

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

THIAGO HENRIQUE ALVARADO

VESTIDAS E AFEITAS PARA SEREM VIRTUOSAS
As mulheres na Castela dos séculos XIV e XV

**FRANCA
2016**

THIAGO HENRIQUE ALVARADO

VESTIDAS E AFEITAS PARA SEREM VIRTUOSAS
As mulheres na Castela dos séculos XIV e XV

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História

Área de concentração: História e Cultura

Orientadora: Susani Silveira Lemos França

FRANCA
2016

Alvarado, Thiago Henrique.

Vestidas e afeitas para serem virtuosas : as mulheres na Castela dos séculos XIV e XV / Thiago Henrique Alvarado. – Franca : [s.n.], 2016.

214 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientadora: Susani Silveira Lemos França.

1. Castela e Leão (Espanha). 2. Mulheres no cristianismo.
3. Vestuário. I. Título.

CDD – 946.3

ERRATA

ALVARADO, Thiago Henrique. **Vestidas e afeitas para serem virtuosas: as mulheres na Castela dos séculos XIV e XV**. 2016. 214f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2016.

Folha	Linha	Onde se lê	Leia-se
Agradecimentos	23	à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP)	ao processo nº 2014/08232-0, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP)

THIAGO HENRIQUE ALVARADO

VESTIDAS E AFEITAS PARA SEREM VIRTUOSAS
As mulheres na Castela dos séculos XIV e XV

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientadora: Susani Silveira Lemos França

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França

1º EXAMINADOR: _____

Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães

2º EXAMINADOR: _____

Profa. Dra. Maria de Fátima Reis

Franca, 23 de junho de 2016

À Clara, com carinho

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora doutora Susani Silveira Lemos França, pela confiança, amizade e dedicação com que me orientou nesta pesquisa, contribuindo imensamente para a minha formação.

Ao professor doutor Jean Marcel Carvalho França, pelas contribuições ao longo dos seminários de pesquisa.

Quero expressar minha gratidão aos professores doutores Ana Paula Tavares Magalhães e Leandro Alves Teodoro, pelas sugestões feitas durante o Exame de Qualificação.

Agradeço igualmente aos amigos e colegas que contribuíram de alguma forma para a concretização dessa etapa: Joclenes Diehl, Júlio César Zandonaidi, Lucas Braghetta Cáceres, Fernando Marques de Mello, Diego Andrade Bispo, Robson Ribeiro, Diego de Freitas Ungari, Davi Machado da Rocha, José Inácio Neto, Letícia Almeida, Ana Carolina Viotti, Rafael Afonso Gonçalves, Danielle O. Mércuri, Yelva Prado, Michelle Souza e Silva, Simone Almeida e Leandro Alves Teodoro.

Não poderia deixar de agradecer a imprescindível colaboração de Clara Braz dos Santos, que, com grande companheirismo, dedicação e incentivo, acompanhou-me durante todo esse trajeto, compartilhando as dificuldades e êxitos e servindo-me como exemplo de profissionalismo. Muito obrigado por tudo.

Aos meus pais, Pedro e Maria, e às minhas irmãs, Deyse e Danielle, pela confiança e apoio em minha trajetória. Também gostaria de agradecer pelo apoio dado por toda família Braz dos Santos.

Gostaria de agradecer à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo financiamento da pesquisa.

Que do mesmo modo as mulheres se ataviem em traje honesto, com pudor e modéstia, não com tranças, ou com ouro, ou pérolas, ou vestidos preciosos, mas (como convém a mulheres que fazem profissão de servir a Deus) com boas obras.

1 *Timóteo* 2, 9-10

ALVARADO, Thiago Henrique. **Vestidas e afeitas para serem virtuosas: as mulheres na Castela dos séculos XIV e XV**. 2016. 214f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2016.

RESUMO

Na Castela dos séculos XIV e XV, as vestimentas e adornos das mulheres passaram a ser alvo de uma série de prescrições que visavam à sua moralização. Monarcas, procuradores das cidades, confessores e tratadistas alegavam que havia diversos excessos no vestir e adornar das mulheres que colocavam em risco não apenas a sua salvação e a de seus maridos, mas igualmente a ordem natural das coisas e o bem comum do reino. O desenvolvimento das cidades, a retomada comercial e a circulação de diversos bens, como os tecidos oriundos de outras regiões, propiciaram maior variação nas formas de se vestir e menor fixidez nos vestuários dos diversos estamentos que compunham a sociedade. Durante esse período, foram comuns as queixas e as críticas de que certas mulheres não deixavam transparecer seu interior, pois, ao se afeitarem em demasia e não se vestirem conforme a disposição dada por Deus, embaralhavam as referências, ficando predispostas ao vício, predispondo outros a pecar e favorecendo confusões entre os estados. Com o intuito de evitar tais faltas, foram estabelecidas, durante os dois séculos, diversas leis e regras por meio das quais as mulheres deveriam se guiar e serem guiadas por seus responsáveis para alcançarem um uso moderado, virtuoso e proveitoso dos vestidos e afeites. A partir dos problemas apontados em diversos escritos da época, normativos e edificantes, a proposta central da pesquisa é inquirir sobre os valores e as especificações que deveriam pautar a conduta das castelhanas no trato de sua aparência.

Palavras-chave: Castela; Mulheres; Leis; Tratados; Vestimenta.

ALVARADO, Thiago Henrique. **Dressed and adorned to be virtuous: women in Castile of the fourteenth and fifteenth centuries**. 2016. 214 pages. Master's Thesis (History and Social Culture) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2016.

ABSTRACT

In the Castile of the fourteenth and fifteenth centuries, the garments and adornments of women have been targeted in a series of prescriptions aimed at their moralization. Monarchs, prosecutors of cities, confessors and treatises claimed that there were many excesses in dress and adorn of women that endangered not only their salvation and their husbands, but also the natural order of things and the common good of the kingdom. The development of cities, trade resumed and the movement of various goods such as tissues from other regions showed higher variation in forms of dress and less fixity in garments of various estates that made up the society. During this period, were common complaints and criticism that some women left not transpire inside, because when they adorned too much and did not dress as the provision given by God, they shuffled references, being predisposed to addiction, predisposing others to sin and favoring confusion between the states. In order to avoid such shortcomings were established during the two centuries, various laws and rules by which women should guide and be guided by their leaders to achieve a moderate, virtuous and useful use of dresses and adornments. From the problems identified in various writings of the time, normative and edifying, the central aim of this research is to inquire about the values and specifications that should guide the conduct of Castilian women in dealing with their appearance.

Keywords: Castile; Women; Laws; Treaties; Clothing.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
 CAPÍTULO 1	
A CADA UM SUAS PRÓPRIAS VESTES	19
1.1 Estado e condição	24
1.2 O dever régio de distinguir pelas vestimentas.....	30
1.2.1 <i>O rei, as cortes e o trato das vestimentas</i>	32
1.3 A cada estado o seu aspecto	37
1.4 O combate aos excessos	42
1.5 As vestes e a defesa do reino	45
1.6 Os estados das mulheres	49
1.6.1 <i>As diferenças pelo ofício</i>	51
1.6.2 <i>As mulheres por suas condutas</i>	59
 CAPÍTULO 2	
ENTRE NECESSIDADE E ARTE, ENTRE DESONRA E DIGNIDADE.....	69
2.1 O surgimento da vestimenta	75
2.2 A vergonha pela nudez	79
2.3 A nudez no Juízo Final	83
2.4 Tecer e fiar as vestes	89
2.4.1 <i>Um ofício de mulheres</i>	92
2.5 A caridade e a unidade cristã	100
2.5.1 <i>Vestir o nu</i>	105
2.5.2 <i>Repartir os bens</i>	109
2.6 Expressar-se pelas vestes	115
2.7 A desonra e a dignidade	121
 CAPÍTULO 3	
DISTINGUIR PARA LEMBRAR O QUE DEUS FEZ	126
3.1 Demarcar por espaços	129
3.2 Diferir pelos trajes	135
3.2.1 <i>Exibir-se de forma desonesta</i>	138

3.3 Envergonhar-se	145
3.4 Exceder-se na aparência	150
3.4.1 Conter o uso dos afeites	156
3.4.2 Aparentar pecadora	161
3.4.3 Receber maus conselhos	168
3.5 Aparentar virtuosa	174
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 180
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	 187
Fontes	187
Fontes de referência.....	190
Estudos	195
Dicionários	211
 GLOSSÁRIO	 212

APRESENTAÇÃO

O clérigo castelhano Martín Pérez,*¹ em seu *Libro de las confesiones*, escrito na segunda década do século XIV para a instrução dos “clérigos minguidos de ciência”,² alertava os confessores, na primeira parte desse tratado que gozou de prestígio entre seus congêneres e vizinhos portugueses,³ sobre os problemas decorrentes do escândalo, por ele definido como o “dito ou feito” equivocado que poderia ser causado com ou sem intencionalidade, e que não se limitava ao próprio pecador, mas dava ao próximo “ocasião de cair em pecado”.⁴ Quando o escândalo tinha a intenção de causar danos a outrem, explica o tratadista, agiam os demônios por meio de artimanhas, procurando “derrubar as almas”. No entanto, segundo Pérez, os demônios não agiam sozinhos: contavam com “alguns homens e mulheres”, tidos por seus “membros”, que se assemelhavam ao demônio, isto é, à sua “cabeça”.⁵ Outros tratadistas castelhanos, como o arcediogo Clemente Sánchez de Vercial (1370-1426),⁶ também chamaram

* Os nomes e localidades estão aportuguesados neste estudo, mas a grafia dos títulos originais das obras mencionadas foi mantida. Nas situações em que não foi possível coletar dados biográficos das pessoas citadas, apenas será mencionado o nome. Com exceção das citações de obras que contam com edições portuguesas, todas as citações das fontes foram traduzidas e atualizadas livremente no corpo do texto, mas contando com a transcrição da passagem na nota de rodapé. Quanto a isso, mantiveram-se, nas transcrições dos originais, os sinais gráficos utilizados pelos editores dos textos, justificados por eles nas apresentações das respectivas obras. Por fim, para facilitar a consulta e tentar manter a coerência dos textos originais, optou-se – quando se observa a divisão no documento – pela indicação do livro, da parte e do capítulo, antes da citação da página ou fôlio em que se localiza a referência, valendo o mesmo para as leis, como é o caso das *Partidas*, por exemplo, em que se indica a *Partida* seguida do título e lei.

¹ Quase nada se sabe de sua vida e formação. É provável que tenha sido um clérigo e atuado na universidade de Salamanca. Sobre a sua vida, obra e a edição utilizada: GARCÍA Y GARCÍA, Antonio; ALONSO RODRÍGUEZ, Bernardo; CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco. Introducción. In: PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**. Una radiografía de la sociedad medieval española. Edición crítica, introducción y notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez e Francisco Cantelar Rodríguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, pp. IX-XXXI.

² “Comiençase el pobre *Libro de las confesiones*, dicho así porque es fecho e cunplido para los clerigos menguados de sçiençia”. PÉREZ, Martín. op. cit., prólogo, p. 3.

³ A obra teve uma circulação e aceitação muito ampla no reino de Castela, por meio de diversos manuscritos. Além disso, circulou no reino de Portugal, sendo traduzida para o português pelos religiosos de Alcobaça, em 1399. Sobre a tradução portuguesa: PÉREZ, Martín. **Libro das Confissões**. Alcobaça, 1399. Braga: Edições Vercial, 2012-2013, pp. 6-9.

⁴ “Escandalo, segund dizen los doctores de la teologia, es dicho o fecho non derecho que da a otro ocasion de caer en pecado”. Idem. **Libro de las confesiones**, primera parte, cap. 164, pp. 203-204.

⁵ Ibidem, primera parte, cap. 165, p. 204.

⁶ Em seu *Libro de los exemplos por A.B.C.*, que serviria de instrução àqueles que não compreendiam o latim, Sánchez de Vercial recolhe alguns exemplos no qual se associa a mulher excessivamente vestidas e adornadas com o diabo. No exemplo 299, o dístico já adianta tal relação: “rede do diabo é a mulher/ que se afeita por bem parecer” (“Vet del diablo es la mugier/ que se afeita por bien parecer”). SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Libro de los exemplos por A.B.C.* In: GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar. Edición del *Libro los exemplos por A.B.C.* (2ª parte), **Memorabilia**, vol. 13, 2011, p. 208. Outros exemplos que versam sobre a temática são os de números 300 e 334. RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, **En la España Medieval**, n. 11, 1988, pp. 208.

a atenção para a participação desses “membros” nas situações pecaminosas, destacando-se a atuação das mulheres, que usavam de artifícios e afeites e percorriam certos lugares para despertar amores maus e sujos nos varões.⁷ Se em tais circunstâncias, o uso de afeites revelava uma possível intenção da mulher em despertar a luxúria nos varões, em outras, o ornato exterior denunciava pecados iminentes, que deviam merecer igualmente a atenção de outros letrados. O escândalo causado sem intenção, quando as mulheres “se afeitam e se vestem com soberba, e saem, passam ou param em alguns lugares para se mostrar e para vanglória”,⁸ é um daqueles que merece denúncia. Nessa situação, julgava-se que as mulheres participavam de atos pecaminosos em locais onde poderiam ser vistas com seus vestidos e ornamentos, exalando luxúria e soberba. Assim, colocavam em risco não apenas a própria salvação, mas igualmente a daqueles com quem elas se relacionavam.

Muito embora alguns tratadistas castelhanos também mencionem os varões entre os escandalosos, devido aos cuidados com a apresentação exterior para atrair mulheres,⁹ foram mais recorrentes, em Castela, nos séculos XIV e XV, como em outras regiões ocidentais,¹⁰ as prescrições dadas por autoridades seculares e eclesiásticas em relação ao uso dos vestidos e afeites das mulheres. Visando-se a moralizar tal prática e evitar as ocasiões pecaminosas, esses homens julgavam necessário que as mulheres fossem instruídas e corrigidas não só por seus responsáveis – pais e maridos –, mas igualmente por pregadores, por confessores e pela imposição de leis civis que visassem a coibir o uso de certas vestes e o excessivo cuidado com a apresentação exterior.¹¹ Nesse sentido, era preciso criar mecanismos para desestimular tais práticas, o que implicava atribuir parcela de culpa a quem contribuía para tais faltas, como, por exemplo, os costureiros que forneciam vestes¹² ou os responsáveis pelos materiais usados nos afeites utilizados por essas mulheres.¹³

O Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, do religioso hieronimita Hernando de Talavera (1428-1507),

⁷ “En la primera manera pecan los demonios, que arman sienpre lazos e tentaciones para derribar las almas, e algunos omes e mugeres que los quieren semejar, ca son mienbros del diablo e quieren semejar a la su cabeça. Tales son algunas mugeres que se afeytan a sabiendas para enamorar a algunos omes de mal amor e suzio, e paranse en tales lugares por que acaben lo que quieren”. PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, primera parte, cap. 165, p. 204.

⁸ “E en esta manera pecan las mugeres que se afeytan e se visten a sobejania, e salen e pasan o paranse en algunos lugares por se demostrar e por vanagloria”. Ibidem, primera parte, cap. 166, p. 206.

⁹ Ibidem, primera parte, caps. 165 e 166, pp. 204; 206.

¹⁰ HUGHES, Diane Owen. As modas femininas e seu controlo. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol 2: Idade Média. Porto: Afrontamento, 1990, pp. 185-213.

¹¹ Sobre as relações entre os foros, ver: PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

¹² PÉREZ, Martín. op. cit., segunda parte, cap. 139, pp. 450-451.

¹³ Ibidem, segunda parte, cap. 167, p. 488.

confessor da rainha D. Isabel de Castela (1451-1504) e primeiro arcebispo de Granada, pode ser considerado uma síntese dessa investida das autoridades laicas e eclesiásticas castelhanas contra os pecados na apresentação exterior de homens e mulheres castelhanos.¹⁴ Nesse tratado escrito em 1477 e impresso em 1496, tratado que veio a servir de base para as reflexões dos moralistas castelhanos de seu tempo e dos séculos posteriores,¹⁵ o religioso debruçou-se sobre a temática das vestimentas após uma “contenda” do prelado de Valhadolide com certos varões e mulheres, que traziam trajes considerados desonestos.¹⁶ Segundo relata Talavera, o prelado teria ameaçado algumas pessoas e alguns costureiros, que faziam vestes indecorosas, com penas pecuniárias, com excomunhão maior ou desterro, o que gerou questionamentos dos laicos, principalmente, ressalta o frei, das mulheres, acerca da autoridade dos eclesiásticos para interferirem nas roupas dos laicos e, da mesma forma, contestaram a gravidade das penas impostas.¹⁷ Argumentavam os leigos em protesto ao prelado que, dentre outros motivos, no vestir não havia regra ou pecado, especialmente o mortal, que justificasse a intervenção eclesiástica e consequente excomunhão. Contrapondo-se a esses varões e mulheres seculares e defendendo a postura do prelado, Hernando de Talavera, que à época ainda era prior do monastério de Santa Maria de Prado, extramuros de Valhadolide, decidiu redigir seu tratado.

Nesse curto arrazoado, em que elenca as faltas mais comuns no vestir – e mesmo no beber e comer, já que responderiam a uma mesma “sentença e um mesmo juízo”¹⁸ –, o religioso defendia a intervenção dos eclesiásticos junto aos leigos que, em Castela, já ditavam, desde o século XIII, regras e leis sobre as vestes de seus súditos,¹⁹ com o propósito de combater certas dissoluções nos trajes. Para Talavera, “os prelados e regedores dos povos e comunidades, tanto eclesiásticos quanto seculares, podem e devem ordenar e pôr lei e leis acerca dos trajes”,²⁰ pois os seus ofícios têm por finalidade “procurar com toda diligência e estudo que os cidadãos a eles

¹⁴ A edição do tratado utilizada no trabalho é a realizada por Teresa de Castro, que se ampara na versão manuscrita de 1477 e na imprensa de 1496, apresentando as variações dos dois textos. CASTRO, Teresa de. *El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera, Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Historia Medieval, tomo 14, pp. 11-92, 2001. As demais edições da obra que também podem ser consultadas encontram-se devidamente anotadas nas referências bibliográficas.

¹⁵ A obra foi retomada posteriormente, no século XVII: XIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé. *Reforma de Trajes*. Doctrina de Frai Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada. Baeza: Juan de la Cuesta, 1638.

¹⁶ TALAVERA, Hernando de. *Tractado prouehoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, primera parte, cap. 2, p. 27.

¹⁷ Ibidem, loc. cit.; Ibidem, primera parte, cap. 3, p. 28.

¹⁸ [...] “avunque no era tanto de nuestro proposito dezir de los excessos del comer y >del< beuer mas como parece de lo susodicho, de lo vno e de lo otro, es quasi vna sentencia e vn mesmo juyzio”. Ibidem, quarta parte, cap. 18, p. 55.

¹⁹ Para um panorama geral dessas leis em Castela: GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. *Apariencia y poder: la legislación suntuaria castellana en los siglos XIII-XV*. Jaén: Universidad de Jaén, 1998.

²⁰ “Agora es de saber que los prelados e regidores de los pueblos e comunidades, /assi/ eclesiasticos e seglares, pueden e deuen ordenar e poner ley e leyes cerca de los trajes”. TALAVERA, Hernando de. op. cit., quarta parte, cap. 18, p. 55.

sujeitos sejam justos, virtuosos e bons”.²¹ Para tanto, em uma perspectiva apostólica que conclama o desapego aos bens terrenos,²² comum em outros tratadistas religiosos, antes de procurarem abastecer a cidade ou comunidade com os bens temporais, assevera Talavera, as autoridades laica e eclesiástica deveriam prezar pela salvação de todos, dado que certos bens – “riqueza, honras e deleites carnis” – poderiam dar “causa e ocasião de muitos males e pecados”.²³ Ademais, as “coisas temporais”, por não serem em si bem ou mal, não teriam potencial de tornar o homem bom ou bem-aventurado e, por consequência, numa escala maior, não seria necessariamente útil à “cidade ou comunidade”.²⁴ Defende o religioso, da mesma forma, não ser a paz terrena “o fim e bem principal da cidade ou comunidade” e, sim, a paz de Cristo era a que deveria ser perseguida pelas autoridades laica e eclesiástica, pois a paz do mundo era aparente e não evitaria que os cidadãos cometessem pecados ocultamente ou que não fossem castigados pelas suas faltas. Daí que as autoridades laicas e eclesiásticas devessem “procurar com toda diligência” meios para tornarem seus cidadãos e súditos “justos, virtuosos e bons”; o que implicava o estabelecimento de normas acerca dos trajés e comerés, que os impedissem de pecar. As leis teriam, nessa perspectiva, “dois efeitos: iluminar e avisar aos bons, temperar e refrear os maus com as penas civis ou criminais”.²⁵

A postura de Talavera evoca, como mencionado anteriormente, uma prática recorrente em Castela, entre os séculos XIII e XV:²⁶ os monarcas, durante as sessões das cortes, promulgavam, de tempos em tempos, leis – denominadas pela historiografia de leis vestuárias ou suntuárias²⁷ – para se conterem os gastos, estabelecer-se a modéstia no vestir e distinguirem-

²¹ TALAVERA, Hernando de. *Tractado prouechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, quarta parte, cap. 18, p. 55.

²² LADERO QUESADA, Miguel Ángel. Fray Hernando de Talavera en 1492: de la corte a la misión, *Chronica Nova*, n. 34, 2008, p. 258.

²³ “[...] antes son >comunmente< causa y o/c/casyon de muchos males y pe/c/cados.”. TALAVERA, Hernando de. op. cit., quarta parte, cap. 18, p. 55.

²⁴ “[...] Pues, a/s/sy como estas cosas temporales, –/sean o no sean bienes o males/– no hazen al ombre bueno nin bienaventurado, [...] no hazen buena ni bienaventurada >toda< -75v- la cibdad o comunidad, porque como se han con la parte que es cada cibdadano, assy se han con él todo que es la cibdad”. Ibidem, quarta parte, cap. 18, p. 56.

²⁵ “Ni avn es el fin y bien principal de la cibdad o comunidad que tenga paz, que es el mayor de los bienes temporales y el que más parece que los gouernadores deuen procurar y el que grandes sabios dixerón, segund parece prima facie que era y es todo el bien de la cibdad /el qual bien se llama republica o bien público y comun”; “Pues la verdad es la que deximos: que el o/f/ficio principal /y studio/ de los rectores e prelados es y ha de ser procurar con toda diligencia que sean justos, /y/ virtuosos e buenos los subditos e cibdadanos, para lo qual es primeramente necessario que se quiten las causas e o/c/casiones de los pec/c/ados”; “>E, como parezca de lo susodicho que en los trajés y en los comerés demasiados pueda auer e aya comunmente (fol. 189r) muchos e grandes pecados<, síguese que -76v- pueden y deuen ordenar >e poner< cerca dello ley y leyes para que sean euitados. Las quales tienen dos e/f/fectos: alumbrar y auisar alos buenos, y temprar y refrenar a los malos con las penas ciuiles o criminales que en los traspasadores dellas se /h/an de executar”. Ibidem, loc. cit.

²⁶ O historiador González Arce realiza, na introdução de sua obra, uma breve descrição dos alvos de cada uma dessas leis. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. *Apariencia y poder*, pp. 25-32.

²⁷ Segundo Pastoureau, as leis suntuárias teriam uma “tripla função”: econômica (limitar os gastos); moral (“manter uma tradição cristã de modéstia e virtude”); e social e ideológica (segregar pela vestimenta).

se os estamentos da sociedade por meio das vestimentas. Promulgadas já no século XIII, durante o reinado de D. Afonso X (1221-1284),²⁸ visando limitar a quantidade de panos comprados por ano, de convidados nas bodas e de determinados alimentos oferecidos em tais ocasiões, os alvos dessas normativas eram, se comparados aos dos séculos seguintes, mais circunscritos e com finalidades voltadas sobretudo à contenção dos gastos. As restrições voltavam-se, em linhas gerais, aos ricos-homens e cavaleiros, repreendendo-os por vestirem panos que só cabiam aos reis. É a partir do século XIV, no entanto, que os tratadistas castelhanos, do mesmo modo que os monarcas nas cortes, passaram a atentar para a diversidade dos estados e os problemas acarretados pelos usos indevidos de certas vestimentas que cabiam a determinados estados e não a outros.²⁹ Interrogar como se deu essa moralização dos cuidados com a apresentação exterior das mulheres na Castela dos séculos XIV e XV por meio da promulgação de leis e prédicas é o principal objetivo desta dissertação.

Para descrever a forma como as autoridades eclesiástica e laica prescrevem os modos de vestir e se adornar das mulheres na Castela dos séculos XIV e XV, cuidado especial foi tomado para evitar transpor problemas e conceitos próprios do nosso tempo para o passado castelhano – mesmo que o nosso inquérito seja inevitavelmente conduzido pelas inquietações do nosso tempo. Com o intuito de descrever certas práticas do período em questão, explicitar como determinadas regras sociais foram incorporadas por esses homens e mulheres e historicizar certos valores que eram tomados por naturais³⁰ no que se refere ao seu vestir e adornar, o presente trabalho evitou tomar, pois, determinados conceitos, que são comuns em

PASTOUREAU, Michel. Du bleu et du noir: éthiques et pratiques de la couleur à la fin du Moyen Âge, **Médiévaux**, n. 14, 1988, p. 19; Para González Arce, as leis suntuárias também teriam uma tripla função, mas difere-se no tom que as atribui Pastoureau e assume uma perspectiva de tendência mais economicista: “evitar os excessos em momentos de recessão econômica”; “preservar uma diferenciação social”, que se apoia no limite dos gastos e na estética de acordo com a categoria; estimular a cavalaria por meio da concessão de certos privilégios. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, p. 82. Numa perspectiva mais próxima à de Pastoureau, María Martínez Martínez, esclarece que havia leis de caráter econômico (restringir o consumo de bens considerados improdutivos), social (distinção visual dos estados) e ideológico-moral (imposição de signos difamantes e proibição de certas vestes para alguns estados e grupos). MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Maria. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, **Aragón en la Edad Media**, n. 19, 2006, p. 41. Outra referencia sobre o assunto é HUNT, Alan. **Governance of the consuming passions**. A history of sumptuary law. New York: St. Martin's Press, 1996.

²⁸ Como as promulgadas em Sevilha, 1252, e Valhadolide, 1256.

²⁹ De acordo com González Arce, podemos distinguir três momentos na legislação suntuária castelhana. O primeiro, séculos XIII-XIV, estaria pautado mais na reestruturação da economia, dada à crise e tentativa de repovoamento dos territórios recém-conquistados; o segundo, séculos XIV-XV, passam a se preocupar com os diferentes estados, procurando manter as distinções; por fim, o terceiro, século XV, é caracterizado pelo incentivo à produção castelhana e seria marcado pelo uso constante das pragmáticas, e não das cortes, como os dois períodos anteriores. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. op. cit., pp. 82-84.

³⁰ VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 16-17.

alguns estudos historiográficos sobre a temática.³¹ No intuito, portanto, de compreender o que era possível dizer e saber em um determinado momento histórico, cuidado especial foi tomado no sentido de examinar as especificidades do vocabulário corrente no período, nomeadamente aquele respectivo aos varões e às mulheres.

Em relação aos documentos utilizados, eles são constituídos basicamente por leis e tratados. As leis utilizadas, em sua grande maioria, foram promulgadas pelos monarcas nas sessões das cortes castelhanas entre os séculos XIV e XV e recolhidas nos cadernos de cortes e de petições.³² Além dessas leis, também foram importantes algumas pertencentes aos conselhos das regiões de Murcia,³³ Sevilha³⁴ e Bilbao;³⁵ as pragmáticas reais dos Reis Católicos³⁶ sobre a seda e o ouro; e o código jurídico das *Partidas*,³⁷ escrito durante o reinado de D. Afonso X, posto em vigor nas cortes de Alcalá de Henares e utilizado ao longo dos séculos posteriores na resolução de pleitos. Essas leis e ordenanças abordavam diversas questões relativas a Castela, como a administração dos reinos, a justiça, os impostos, assuntos eclesiásticos e costumes das gentes. Dentre os mais diversos assuntos, monarcas, procuradores e membros dos conselhos municipais dedicaram atenção às vestimentas dos diferentes estados e povos que compunham a comunidade; conjunto normativo destinado a ordenar a vida em comunidade e estabelecer certos costumes. Tais valores e normas estabelecidos por escrito importam aqui por serem uma síntese ou um quadro dos valores prescritos aos homens da época e que, a despeito de não terem sido inteiramente seguidos ou praticados, serviram ao menos como forma de inibição de certos hábitos.

Os tratados, por sua vez, foram compostos em larga medida por membros dos quadros da Igreja, destacando-se, para citar apenas alguns, o *Libro de las Confesiones* – do clérigo

³¹ Além dos conceitos de “dominação”, “opressão”, “gênero”, presentes em determinadas análises da história das mulheres e de gênero, destacam-se os de “moda”, “classes”, “mentalidade” e “ideologia”.

³² GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, p. 25. Encontram-se editados nos quatro tomos das *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla* editadas pela *Real Academia Española*. **CORTES de los antiguos reinos de Castela y León**. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1882, 4 tomos.

³³ Algumas dessas ordenanças utilizadas foram transcritas em TORRES FONTES, Juan. Ordenanza suntuaria murciana en el reinado de Alfonso XI, **Miscelánea Medieval Murciana**, Murcia, n. 6, pp. 99-132, 1980.

³⁴ Trata-se de uma recompilação a pedido dos Reis Católicos e impressa posteriormente nos séculos XVI e XVII. **RECOPIACIÓN de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cibdad de Sevilla** [...] [Sevilha]: Por Andres Grande, 1632.

³⁵ Série documental transcrita e disponibilizada pela fundação *Euskomedia*. COPILLAÇION, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluao. In: ENRÍQUEZ FERNÁNDEZ, Javier et al. **Ordenanzas Municipales de Bilbao (1477-1520)**. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 1995. Disponível em: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/fuentes/docs70.pdf>>. Acesso em: 5 mar. 2015. Não paginado.

³⁶ As pragmáticas reais encontram-se recolhidas no **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdiccion real de sus altezas/ y todas las pragmáticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno** [...]. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503.

³⁷ **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio** [...]. Madrid: Imprenta Real, 1807, 3 tomos.

Martín Pérez –; a *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano* – composta pelo franciscano García de Castrojeriz a pedido do bispo de Osma para instruir o futuro monarca D. Pedro I (1334-1369) –;³⁸ o *Tratado prouechoso...* – do hieronimita Hernando de Talavera –; o *Arcipreste de Talavera o Corbacho* – do capelão Afonso Martínez de Toledo (1398-1470) –;³⁹ o *Confesional* – do bispo de Ávila, D. Afonso de Madrigal (c. 1400-1455) –;⁴⁰ e o *Libro de las donas* – do franciscano catalão Francesc Eiximenis (1330-1409),⁴¹ bastante apreciado pelos castelhanos no século XV. Esses tratados, no que se refere às vestimentas e aos afeites das mulheres, estabelecem modelos de condutas para as mulheres e definem sanções para as ocorrências pecaminosas, como é o caso das partes destinadas ao foro penitencial. Em um período no qual moral e direito em geral se confundem,⁴² ao lado das leis e normas seculares, tais textos – para além de contribuírem para a edificação dos próprios letrados e responsáveis pelo governo do reino ou de determinados territórios – concorreram para divulgar uma série de prescrições para instrução moral e correção das faltas dos fiéis, em especial, das fiéis, no que diz respeito às vestimentas e afeites.

Tendo em vista essas considerações e o estabelecimento de um quadro de valores para moralizar determinados aspectos da aparência das mulheres, como os vestidos e os afeites, o estudo foi dividido em três capítulos. No primeiro, a ênfase recai sobre a regulamentação das vestes dos laicos em Castela, nos séculos XIV e XV, por meio das leis promulgadas pelos monarcas durante as sessões das cortes. Nesse período, as leis relativas às vestimentas dos laicos cobrem uma gama maior de estados, que volta a se reduzir no final do século XV, quando as cortes deixam de ser o principal espaço para divulgarem os ordenamentos e as leis sobre os vestidos e passam a incidir mais no combate aos gastos com a seda e o ouro. O primeiro capítulo procura interrogar mais detidamente o que se entendia por estados e como os monarcas castelhanos, por meio da aplicação da justiça e da elaboração de leis, procuraram distingui-los

³⁸ **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano.** Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.

³⁹ MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho.** Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_1_>>. Acesso em: 8 jan. 2015.

⁴⁰ MADRIGAL, Alfonso de. **Cõfessional.** Burgos: Fradique [Biel] de Basilea, 1500; Idem, **Breve forma de confesión.** Villa mayor de Mondoñedo [1495]. Fac-símile do exemplar único pertencente à Biblioteca Pública de Évora. Estudio preliminar e edición Ignacio Cabana Vázquez e Xosé M. Díaz Fernández. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1995.

⁴¹ EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas.** Manuscrito BH MSS 153 [s. XV] localizado na Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecilla” da Universidad Complutense de Madrid. Também será utilizada a tradução que o padre Carmona realizou da obra em 1542: **Carro de las Donas.** Valladolid, 1542. Estudio y edición de Carmen Clausell Nácher. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, 2. vols.

⁴² RUCQUOI, Adeline. *Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350.* In: ____; GUGLIELMI, Nilda (coords.). **Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval.** Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008.

uns dos outros e evitar confusões entre pessoas de condições distintas pelo uso de determinadas vestimentas. Sendo assim, intenta-se mapear as principais queixas sobre os usos das vestimentas e quais as respostas dadas pelas autoridades seculares para combater tais desvios e reorientar os pecadores para algo útil ao reino. Um desdobramento dessa questão conduz ao que entendiam como estados das mulheres, objetivando-se analisar como eles se estabeleciam e quais eram os mais visados pelos ordenamentos.

O foco passa a ser, no segundo capítulo, a análise dos valores que concorreram na formulação dessas normativas, desdobrando quais eram atribuídos ao vestir e qual o lugar que ele ocupa no ordenamento dos homens. O eixo central são, pois, certas ideias formuladas por autoridades do pensamento antigo e cristão sobre as vestimentas que contribuíram para a formulação de leis e regras para o trajar nas terras castelhanas. Para tanto, intentamos esmiuçar, em um primeiro momento, as leituras que os tratadistas castelhanos realizaram de determinados livros bíblicos, nos quais as vestes desempenham papel considerável nas relações dos homens com Deus e deles consigo próprios, como os livros do *Gênesis* e do *Apocalipse*. A partir daí, abre-se a discussão sobre as características concebidas como naturais às vestimentas e sobre a importância do vestir como forma de proteção dos corpos, de distinção entre os estados, de cobrimento das partes vergonhosas, de exteriorização do interior das pessoas e de metáfora para as virtudes cristãs. Desdobrando tais características do vestir-se, interessa, em outro momento, o contrário, isto é, o castigo do desnudamento, aplicado a determinados crimes ou estados e que remete a essas características essenciais e naturais da vestimenta, como a manutenção das diferenças.

O terceiro capítulo dedica-se à análise das diferenças das vestes e dos afeites entre os varões e as mulheres, desdobrando, especificamente, certas características tidas por naturais atribuídas às vestimentas. O objetivo é descrever as prescrições a respeito da apresentação exterior das mulheres e as articulações que os tratadistas castelhanos estabelecem entre as diferenças corporais e as roupas. Procurando compreender tais aspectos, explicitam-se as regras que devem conduzir as maneiras de se vestir e enfeitar por parte das mulheres, descrevendo práticas virtuosas e viciosas que os tratadistas consideram comuns entre elas. Para tanto, abordam-se os cuidados com a formosura e as virtudes que regem a apresentação exterior. Outras questões que conduzem o capítulo dizem respeito ao uso dos enfeites pelas mulheres, a administração da casa e a importância das instruções nesses aspectos pelos confessores e pelos responsáveis pelas mulheres, como os membros da família.

CAPÍTULO 1

A CADA UM SUAS PRÓPRIAS VESTES

Durante o ajuntamento¹ celebrado na vila de Madrigal, em 1438, que contou com a participação do monarca D. João II de Castela (1405-1454), das autoridades eclesiásticas, seculares e dos procuradores² das vilas e cidades, foram apresentadas por estes últimos petições que contemplavam os mais diversos assuntos de importância para o bom funcionamento do reino, tais como o pagamento de impostos e o exercício da justiça. Além desses temas mais amplos, preocupavam-se igualmente em denunciar e solicitar a correção dos maus comportamentos das gentes que se encontravam sob a proteção do monarca, pois tais desvios poderiam prejudicar a todos de alguma forma. Entre outros aspectos, a atenção recaía sobre a aparência exterior dos seus súditos, considerada como o primeiro indicativo do estado ou condição de cada pessoa e, por conseguinte, de sua conduta. Sendo assim, na trigésima oitava petição, os procuradores reclamavam

que, pelos grandes trajes e vestuários de roupas e outras guarnições de prata e de ouro que os *pecheros* de vossos reinos, convém a saber, oficiais que lavram por si e por outros, por ofícios de suas mãos e [de] suas mulheres e, outrossim, os lavradores, suas mulheres, seus filhos e filhas, todos os usam e trazem continuamente em suas roupas e vestiduras, sendo muitos deles gastos e perdidos; pois, para manter os tais trajes, desfazem-se dos fundos que têm e os lançam sobre suas mulheres e filhas, por tal maneira que, quando os vossos *pechos*, direitos, pedidos e moedas se hão de repartir e colher, em muitos deles não encontram outros bens nos quais aboná-los, salvo tão somente nos tais panos e vestuários, [pelo que] se seguem muitos grandes custos e danos a todo o povo comum e, à vossa alteza, muito desserviço.³

¹ Os termos *ayuntamiento* e *cortes*, segundo Gautier Dalché, tornaram-se sinônimos no último quarto do século XIV, sendo possível uma mesma reunião ser denominada corte e ajuntamento. Cf. DALCHÉ, Jean Gautier. L'organisation des Cortes de Castille y León. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 1. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002, pp. 269-273.

² Os procuradores eram geralmente homens eminentes eleitos pelos conselhos das vilas e cidades, sendo dotados de uma carta que lhes conferia poder para representá-los em seus interesses nas cortes. Cf. O'CALLAGHAN, Joseph F. Las Cortes de Castilla y León (1230-1350). In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**, vol. 1, pp. 160-162.

³ “[...] que por los grandes trajes e vestuarios de rropas e otras guarniciones de plata e de oro quelos *pecheros* de vuestros rregnos, conuiene asaber ofiçiales que labran por sy e por otros, por ofiçios de sus manos e sus mugeres delos, e otrosi los labradores e sus mugeres e sus fijos e fijas, e todos ellos vsan e traen continua mente ensus rropas e vestiduras e son muchos dellos gastados e perdidos; ca por mantener los tales trajes se desfazen delos cabdales que tienen e lo lançan sobre las dichas sus mugeres e fijas, por tal manera que quando los vuestros *pechos* e derechos e pedidos e monedas se han de rrepartyr e coger, a muchos dellos non fallan otros bienes en quelos abonar, saluo tan sola mente enlos tales pannos e vestuarios, delo qual se siguen muy grandes costas e dapnos a todo el pueblo comun e a vuestra alteza mucho deseruiço”. CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de

A queixa, como se pode observar, dirigia-se àqueles que trabalhavam por “suas mãos”, ou seja, homens pertencentes aos estados que não possuíam preeminência, que eram obrigados a pagar uma espécie de tributo, o *pecho*. Desse modo, compreende-se que, ao comprarem e utilizarem os metais preciosos em seus trajes e vestuários, não os dispusessem na forma corrente de moedas para pagar o tributo. A prática de se aplicar bens preciosos às vestimentas foi, como mostram alguns inventários e a queixa dos procuradores, recorrentemente utilizada num período marcado pela escassa monetarização e constante desvalorização das moedas, representando uma tentativa de manter em segurança os recursos da casa;⁴ recursos esses que configuravam uma parte do dote das filhas – ou do arras quando se tratava do varão – e o patrimônio herdado pelo primogênito varão por meio do morgadio (*mayorazgo*).⁵ Concomitante a isso, tal investimento representava certamente uma promoção da imagem da pessoa e de sua família, externando a condição e riqueza de seus membros.⁶ Daí a referência dos procuradores ao fato de que os *pecheros* – além da suntuosidade de seus trajes – também adornavam os seus parentes próximos, especialmente suas mulheres e filhas.

Tal preocupação dos chefes das casas com a aparência externa das mulheres sob sua custódia cumpria duas funções que objetivavam tornar visível o êxito da linhagem. No caso das filhas, uma boa imagem e um dote considerável poderiam assegurar-lhes um casamento vantajoso com algum varão preferencialmente de melhor condição, o que aumentaria o prestígio da linhagem e a riqueza da família, alargando, assim, sua rede de alianças.⁷ Em relação às esposas, a sua aparência estava atrelada à do marido, pois, ao casar, deixava de responder ao

Madrigal el año de 1438. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866, pet. 38, pp. 343-344.

⁴ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media. In: VILAR, Juan B.; PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio; IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio (coord.). **História y sociabilidad**. Murcia: Universidad de Murcia, 2007, pp. 198-200.

⁵ O morgadio era uma prática que passou a vigorar no século XIV e visava manter o patrimônio familiar à disposição por meio do varão primogênito, responsável por manter o nome da família e seus bens. TUDELA VELASCO, María Isabel Pérez de. Acerca de la condición de la mujer castellano-leonesa durante la Baja Edad Media, **En la España Medieval**, vol. 5, 1984, pp. 768-769.

⁶ Sobre esse assunto, ver: MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Maria. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, **Aragón en la Edad Media**, n. 19, 2006, pp. 355-356; Idem; LORA SERRANO, Gloria. op. cit., pp. 200-203.

⁷ Sobre as relações intrafamiliares, ver: LETT, Didier. Femmes, genre et relations intrafamiliales dans les villes de l'Occident medieval (XIIe-XVe siècle). In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013, pp. 41-54; CASTELLANO ALBORS, Miriam. El matrimonio: un negocio intercultural. La posición de las mujeres en las negociaciones matrimoniales. In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). op. cit., pp. 103-118. Para um estudo de como operavam essas alianças familiares em busca de ascensão social, cf. SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. La villa de las “buenas dueñas honradas”: la condición de las mujeres en el Santander medieval, **Edades: revista de historia**, n. 5, pp. 23-46, 1999.

estado de seu pai, passando a responder pelo estatuto jurídico do estado de seu esposo.⁸ Logo, ao adornar suas cônjuges, os homens projetavam a si próprios e à sua família, tornando notória sua condição, seu êxito e o daqueles que estavam sob sua custódia.⁹ Em decorrência disso, limitar o que elas deveriam vestir era restringir ao mesmo tempo as possibilidades de externar o êxito de seus maridos e de permitir firmar novas alianças, em suma, era confiná-los ao estado em que deveriam estar.

Essa problemática, portanto, para além de estagnar a circulação de moedas, trazia outro agravante: uma conduta e aparência impróprias aos de seu estado ou condição, no caso aqui mencionado entre os *pecheros* e os cavaleiros, isto é, entre a camada do povo que deveria pagar o *pecho* e aquela que estava isenta.¹⁰ Se o uso de ouro e outros materiais preciosos já por si trazia problemas suficientes para o arrecadamento dos fundos necessários e devidos ao monarca, essa atitude poderia igualmente representar dano, por poder disfarçar o estado do seu portador, configurando uma situação no mínimo inquietante, já que ia contra o que se considerava ser a disposição natural das coisas. A fim de evitar esse problema que poderia de algum modo afetar a todos do reino, os procuradores pediram a intervenção do monarca para que “tais oficiais *pecheros* e lavradores se orden[ass]em e [se] traj[asse]m honestamente” de modo que acatassem uma “devida reverência”,¹¹ isto é, que não ultrapassassem os limites do que era esperado para seus estados, respeitando uma diferença que definiam como natural e necessária.

Essas imposições não diziam respeito, pois, unicamente aos varões. Como as esposas adquiriam o estado de seus maridos, e as filhas – até que desposassem – deveriam se portar de acordo com o que correspondesse àquele de seus pais – ou parentes mais próximos, geralmente

⁸ VECCHIO, Silvana. A boa esposa. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2. Edições Afrontamento, 1990, pp. 143-184.

⁹ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media, pp. 202-203. Segundo as autoras, as mulheres, especialmente as “fêmeas da nobreza”, eram uma peça chave “para a pertença, o fortalecimento e a reprodução social do status”, o que explicaria a extensão a elas do que era permitido ao varão em termos de objetos suntuosos, como as vestes e as joias. Ibidem, p. 202. O historiador Duby já alertava para esse papel das mulheres como objeto de exteriorização do êxito de seus maridos, quando eram apresentadas bem adornadas aos seus lados. DUBY, Georges. **Damas do século XII**. Vol. 1: Heloísa, Leonor, Isolda e algumas outras. Lisboa: Teorema, 1995, p. 158. Concepção que é partilhada por VINCENT-CASSY, Mireille. *Péchés de femmes à la fin du Moyen Age*. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986, p. 512.

¹⁰ Martínez Martínez, analisando o quadro social de Murcia – e que a julgar pelas petições parece se estender para outros territórios de Castela –, afirma que ele, esquematicamente, poderia ser dividido entre a população *pechera* e a não *pechera*, ou seja, entre aqueles que eram obrigados a pagar os tributos e os que eram isentos, como os nobres, os membros do clero e os cavaleiros. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio/ Cámara de Comercio, Industria y Navegación, 1988, pp. 423-424.

¹¹ “[...] tales oficiales *pecheros* e labradores se ordenen e trayan onesta mente en sus trajes [...] con deuida rreuerencia fablando [...]”. CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Madrigal el año de 1438, pet. 38, p. 344.

os tios, no caso das órfãs –, elas também estavam sujeitas a restrições. No caso da petição dos procuradores nas cortes de Madrigal, a ordenação a respeito dos trajes dos *pecheros* deveria ser seguida especialmente por outras restrições relacionadas às vestimentas das mulheres e filhas desses homens, as quais podiam remeter a uma imagem equivocada de mulher da nobreza. Nesse sentido, era preciso evitar que elas trouxessem “faldas arrastando nas roupas [...], *peñas veras*, martas, arminhos, grises nem veros”, entre tantas outras telas e materiais que eram destinados sobretudo às damas preeminentes, uma vez que tais objetos não poderiam ser levados também pelas “outras mulheres de pouco estado nem [pel]as mancebas dos clérigos nem [pel]as judias”, com exceção dos mouros e mouras do reino de Murcia ou terras recém-reconquistadas; que estavam em uma fase de adaptação às regras cristãs.¹² Vê-se, assim, que diversos aspectos visavam assegurar determinados estados, melhor, diziam respeito a esses, como o comprimento das peças e a qualidade dos materiais; comprimento e qualidade recomendáveis para as mulheres pertencentes aos estados mais preeminentes. As “faldas arrastando” configuravam, a propósito, um indício bastante significativo da condição destas mulheres nobres, pois, para além do gasto maior no alongamento da veste pelo qual se expressava sua fazenda, sugeria a presença de servas que acompanhavam a dama ou a pouca necessidade que tinham da movimentação dos seus corpos – diferentemente daquelas que trabalhavam com as mãos.¹³ Havia, desse modo, toda uma disposição dos estados a ser assegurada, sendo requerido ao rei uma atividade legislativa por meio da qual se impusessem penas àqueles que desobedecessem seu ordenamento, a ser aplicado e guardado em todos os reinos e senhorios de Castela.

A petição dos procuradores permite-nos, pois, entrever uma preocupação em assegurar uma aparência exterior que correspondesse aos respectivos estados ou crenças religiosas, atendendo-se, nesse sentido, e especialmente no caso das mulheres, a diversos critérios, como o seu estado e o ofício de seus maridos ou pais, a conduta moral ou a religião. Como veremos ao longo do presente capítulo, a aparência por meio das vestes e adereços cobrava um papel muito importante para o reconhecimento do lugar de cada pessoa na sociedade, construindo

¹² “[...] que estas atales non trayan faldas rrastrando enlas ropas nin trayan pennas veras nin martas nin arminnos nin grises nin veros nin foynas nin otras pennas rricas nin forraduras, nin guarniçiones de oro nin de aljoar nin de seda, saluo çendales, nin eso mismo trayan las dichas cosas las otras mugeres de poco estado nin las mancebas delos clerigos nin las judias nin las moras, so las pennas que vuestra alteza sobre ello mandare ordenar, pero que esto non se entienda alos moros e moras del rreno de Murçia e delas villas e castillos que son agora nueua mente ganados delos moros o se ganaren adelante”. CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Madrigal el año de 1438, pet. 38, p. 344.

¹³ GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. Vestit i aparencia en els regnes hispànics del segle XIII. In: NARBONA VIZCAÍNO, Rafael (ed.). **Jaume I i el seu temps 800 anys després**: Encontres acadèmics de Castelló, Alacant i València. Valencia: Universitat de València, 2012, pp. 663-664.

referências de identificação que virão a ser igualmente consideradas pelos cristãos no reconhecimento de outros povos, como é o caso dos viajantes.¹⁴ Assim, a vestimenta cumpria um papel de extrema importância para se definir a posição de cada criatura na disposição do todo da sociedade. Assegurar um uso honesto e conveniente da vestimenta próprios a cada estado era um caminho para promover o bom funcionamento do governo, dos bons costumes e da fé cristã. Já o descumprimento e inobservância desse uso tinham implicações em todas as esferas da vida. Para que isso fosse respeitado e corrigido, era sobretudo aos monarcas e à sua justiça durante as sessões das cortes que se recorria – ainda que nem sempre as petições fossem atendidas –, requisitando-lhes leis e ordenamentos com o intuito de restabelecer a distinção entre os estados, cujas decisões eram levadas em consideração ao se estabelecerem também os diversos ordenamentos municipais.

É tendo isso em vista que podemos compreender melhor o intento moralizador dessas legislações, que incide também sobre a correção das condutas reprováveis a respeito da vestimenta. O que os homens entre os séculos XIV e XV compreendiam por estado e condição e como tais noções implicavam assegurar uma aparência exterior distinta para cada estado existente em Castela é o que veremos a seguir e, mais adiante, examinaremos as complicações que se originavam a partir do desrespeito das diferenças entre os estados e a situação das mulheres em duas frentes: pela diferenciação por ofícios e pela conduta ética. As mouras e judias que viviam nos territórios de Castela, entretanto, dadas as poucas e curtas referências que recebem nas leis, embora o cuidado com a distinção entre os cristãos e os povos que professavam uma fé diferente fosse recorrente, não serão abordadas, pois essas, porque encontravam-se sob a lei de Maomé ou de Moisés, respectivamente, gozavam de certas prerrogativas.¹⁵ De maneira semelhante, o hábito das religiosas também estará ausente da abordagem, uma vez que se encontravam sob regras próprias às ordens. Dito isso, tentaremos acompanhar no presente capítulo como é delimitado o problema em relação às vestimentas e como foram preparados ordenamentos e regras por parte dos laicos, sobretudo, e dos eclesiásticos para lidar com o assunto entre meados do século XIV e final do XV, atentando para as implicações que exerceram tais normativas nos diferentes estados das mulheres.

¹⁴ FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais, **Edad Media**: revista de historia, n. 14, pp. 261-276.

¹⁵ Sobre os privilégios e jurisdições dos judeus no seio da comunidade cristã, ver: MONSALVO ANTÓN, José María. Cortes de Castilla y León y minorías. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 2. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002, pp. 162-168. Sobre a relação lei e religião, ver: RUCQUOI, Adeline. *Cuius rex, eius religio*: ley y religión en la España medieval. In: MAZÍN, Óscar (ed.). **Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas**. México, DF: El Colegio de México, 2012, pp. 133-174.

1.1 Estado e condição

Ao instruir os alcaides em como deveriam atuar nos pleitos, D. João I de Castela (1358-1390), durante as cortes de Guadalajara de 1390, alertava-os para o fato de que “[d]epartidas são as condições e diversos os estados dos homens, segundo as suas naturezas, a que as nossas leis ligam e compreendem”, de forma que as leis e ordenamentos deveriam estabelecer penas departidas “segundo o estado e condição delas [...]”.¹⁶ Se os homens viviam em condições e estados tão diversificados quanto as suas naturezas, as leis também deveriam ater-se a isso, pois a justiça não poderia deixar de contemplar essas diferenças para que não revertisse em injustiça, de acordo com o que se acreditava. Aos alcaides, pois, recomendava-se que diligentemente considerassem “o estado e condição das tais pessoas”, ou seja, que determinassem a pena considerando “a qualidade do delito, o estado, a condição e o tempo”.¹⁷

Essa preocupação em ater-se ao estado ou condição das pessoas estava no cerne da própria noção de justiça desses monarcas e da concepção de que cada homem – do superior ao inferior – ocupava um local determinado na natureza, isto é, todos estavam integrados na criação divina e, por conseguinte, na comunidade cristã, possuindo cada estado determinados privilégios e deveres.¹⁸ Nos momentos em que houvesse desequilíbrio nessa disposição, era ao monarca e à sua justiça que se recorria, pois a concepção geral era de que a lei deveria recompensar os bons e castigar os maus, levando-os a praticar o bem; uma clara interrelação entre a moral e o direito.¹⁹ É importante demarcarmos, entretanto, que, no pensamento jurídico cristão, a atividade de legislar do monarca atendia à própria disposição da natureza, isto é, de Deus. Daí que sua jurisdição, isto é, sua capacidade de dizer o direito, mais do que de criá-lo –

¹⁶ “Departidas son las condiciones e diuersos los estados delos omes, segunt las sus naturas, a que las nuestras leyes ligam e comprenden, e por quanto las leyes deste nuestro libro e ordenamiento son graues e penales, segunt dexieron los sabios antiguos que maguer enel juyzio non deua ser allegamiento de personas al juez, mas en las penas queles deuieren ser dadas deue ser fecho departimiento segunt el estado e condicion dellas”. ORDENAMIENTO de sacas hecho en las Cortes de Guadalajara del año de 1390. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de Rivadeneyra, 1863, ley 23, pp. 447-448.

¹⁷ “[...] que vean las personas deligente mente e consideren el estado e condición delas tales personas, segunt lo qual les den pena, aquella que vieren que es enel digna, segunt la calidat del delito e el estado e condicion e tiempo [...]”. Ibidem, p. 448.

¹⁸ Uma leitura de síntese sobre a concepção corporativista da sociedade na Idade Média e as implicações disso para a concepção de estado pode ser encontrada em HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, pp. 101-116. Trabalhando as implicações de se pertencer a algum estado nas obras de D. Juan Manuel de Castela (1282-1348), veja: STEFANO, Luciana de. La sociedad estamental en la obra de don Juan Manuel, **Nueva Revista de Filología Hispánica**, n. 16, 1962, pp. 331-337. Em relação ao direito, ver GUREVITCH, Aron I. **As categorias da cultura medieval**. Lisboa: Caminho, 1990, pp. 192-193.

¹⁹ RUCQUOI, Adeline. Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350. In: ____; GUGLIELMI, Nilda (coords.). **Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval**. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, p. 135.

esta capacidade que é reservada unicamente a Deus –, permitia-lhe explicitar aquilo que se inscrevia na natureza ou nos costumes; logo, permitia-lhe traduzir aquilo que está disposto segundo a vontade divina por meio da justiça.²⁰ Portanto, o príncipe precisava ser sábio para captar a natureza e ordenar as coisas.²¹ É assim que se expressa o monarca D. Afonso XI (1311-1350), logo no início do ordenamento que promulgou durante as cortes de Alcalá de Henares, no ano de 1348, ao afirmar “que a justiça é a mui alta virtude e a mais cumpridora para a governação dos povos, porque nela se mantêm todas as coisas no estado que devem, a qual assinaladamente os reis são obrigados a guardar e manter”,²² ou seja, a justiça do rei reafirma o lugar de cada coisa no mundo e dá a cada qual o que lhe é devido e direito: trata-se, assim, de uma espécie de interpretação da equidade presente nas coisas criadas.²³ Essa noção direcionamos, pois, como veremos de modo detido mais adiante, a uma ideia de estabilidade, de uma disposição adequada e preestabelecida.

A demarcação de cada estado também era prezada e levada em consideração pela Igreja, pois, ainda que houvesse pecados comuns a todos, outros – de maneira similar à aplicação da justiça²⁴ – deveriam ser considerados a partir do ofício ou estado.²⁵ A bem da verdade, parecem ter sido os moralistas, especialmente aqueles que se ocuparam em redigir manuais de confessores, os primeiros a utilizar a concepção de estados, com o uso da referência *ad status*²⁶ para descrever uma situação que, a partir do século XIII, exigia novas abordagens pelos curas de almas. Doravante, eles deveriam atentar para as diferentes formas de viver encontradas pelos homens e ao mesmo tempo julgar seus pecados através da retomada da concepção aristotélica

²⁰ GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. São Paulo: WMF Martins, 2014, pp. 115-120; 162; 167-168; 177. É importante ressaltar que o costume não implica oralidade; muitos deles eram escritos. Sobre a importância do costume como norma, ver: MICELI, Paola. **Derecho consuetudinario y memoria**: Práctica jurídica y costumbre en Castilla y León (siglos XI-XIV). Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2012.

²¹ MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento medieval**. Edad Media. Madrid: Ediciones Cultura Hispanica, 1983, p. 121.

²² “Por quella justícia es muy alta virtud e la mas conplidera para el gouernamiento delos pueblos, porque por ella se mantienen todas las cosas en el estado que deuen, la qual sennalada miente son tenudos los rreyes de guardar e de mantener, por ende an atirar todo aquello que seria carrera delo alongar o enbargar”. ORDENAMIENTO de leyes que el rey D. Alfonso XI hizo en las Cortes de Alcalá de Henares, en la era MCCCCLXXXVI (año 1348). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861, p. 500.

²³ Sobre a concepção da lei como “*aequitas interpretis*” na Idade Média: GROSSI, Paolo. op. cit., pp. 171; 176-177.

²⁴ Segundo Grossi, era inconcebível para os medievais, a noção que temos hoje de que as leis devem ser aplicadas para todos. Em relação ao direito canônico, de acordo com o autor, por este considerar desde o início as circunstâncias do pecado e a fragilidade dos homens, o resultado era a inexistência de uma regra única a todos, e uma adaptação às condições do ato e da pessoa. Ibidem, pp. 144-153. Uma leitura interessante sobre as relações entre a justiça civil e a eclesástica pode ser vista em: PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

²⁵ Sobre esse assunto: LE GOFF, Jacques. Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média. In: _____. **Para um novo conceito de Idade Média**. Lisboa: Editorial Estampa, 1979, pp. 151-167.

²⁶ MICHAUD-QUANTIN, Pierre. **Études sur le vocabulaire philosophique au Moyen Âge**. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1970, p. 180.

do bem comum, que acabou por valorizar certas profissões antes tidas por ilícitas.²⁷ A respeito disso, em Castela, são interessantes as observações do clérigo Martín Pérez, no *Libro de las Confesiones*, escrito na segunda década do século XIV, especialmente na segunda parte, dedicada a fornecer informações e maneiras de se abarcar os diversos estados em que vivem os homens.²⁸

Analisando a obra em busca da relação que cada homem estabelecia com seu ofício e como tais indicações podem elucidar a concepção de estado, vemos que, após tratar dos pecados gerais que todos poderiam cometer – utilizando-se de uma estrutura comum aos manuais de confessores a que nos referimos –, Pérez afirmava que, para além dos estados da Igreja, “muitos são os outros estados em que vivem os homens, que não se poderiam contar minuciosamente”.²⁹ A despeito dessa dificuldade, ainda seria possível tomar uma “pequena doutrina”, que estabelecia um “departimento” da comunidade cristã em quatro grandes categorias, a partir da utilidade do seu ofício: os que “vivem em ofícios em que não há pró nenhum e há sempre neles dano de si e do cristão”; aqueles que “às vezes há proveito, às vezes não há proveito e às vezes há mais dano”; no topo, aqueles que desempenham ofícios que são em “prol de si e dos cristãos”; por fim, aqueles que não exercem nenhum ofício.³⁰ Cada categoria comporta, portanto, um determinado número de ofícios que possuem, por sua vez, certas formas de pecar que lhe são mais ou menos próprias, devendo o confessor atentar a isso na hora de comutar a penitência. Nesse mesmo sentido, podemos ler em um compêndio da obra de Pérez, datado de meados do século XV, na parte que trata da honra e dignidade, que um dos assuntos que os confessores deveriam abordar era se o penitente “guardou sua honra e dignidade, assim como criatura razoável a deve guardar, e se não guardou seu estado”.³¹ Passagem ainda mais incisiva

²⁷ LE GOFF, Jacques. Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval. In: _____. **Para um novo conceito de Idade Média**, p. 92.

²⁸ Uma leitura sobre a ideia de trabalho na obra de Pérez pode ser encontrada em HERNANDO I DELGADO, Josep. Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión, *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, n. 2, pp. 93-106, 1981.

²⁹ PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**. Una radiografía de la sociedad medieval española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, cap. 133, p. 443.

³⁰ “Muchos son los otros estados en que biven los omes, que non se podrian contar por menudo, enpero tomaras una pequeña doctrina. Dellos son omes que biven en ofícios en que non ha pro ninguna e ha sienpre en ellos daño de si e de su christiano. E otros omes <ay> que tienen ofícios otros, en que a las vegadas han provecho e a las vegadas non han provecho e a las vezes ay mas daños. E ay otros que biven de ofícios que son para pro de si e de sus christianos. Ay otros que non biven de ofícios nin de mester ninguno”. PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, cap. 133, p. 443. Para uma listagem desses ofícios e uma breve exposição do exame de consciência *ad status*, ver: THIEULIN-PARDO, Hélène. El examen de conciencia del *Confesionario*. In: **CONFESIONARIO**. Compendio del *Libro de las Confesiones* de Martín Pérez. Edición y presentación de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d’Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012, pp. 91-96.

³¹ “Deue aun preguntar el confesor al penitente esso mesmo si non guardo su honrra e dignidad ansi como criatura rrazonable la deue guardar e si non guardo su estado si en alguno le puso dios de bienes de natura o de f[o]rtuna o de gracia cometiendo torpedades e culpas e pecados [...]”. **CONFESIONARIO**, §52, p. 140.

podemos encontrar nas considerações sobre o interrogatório e a imposição da penitência; nela, pede-se ao confessor que leve em consideração diversos aspectos, entre eles as condições, os estados, “se é velho ou moço, se é pobre ou rico, se é são ou enfermo, se é robusto ou fraco, ou casado ou não, se vive com senhor ou por si, o ofício de que vive, se é grande trabalho ou pequeno”.³²

Podemos dizer, então, que a atenção e o cuidado em se preservar as diferenças eram ações que estavam na pauta de ambas as autoridades, pois tratava-se acima de tudo de honrar e respeitar o lugar no qual Deus dispôs as pessoas; estando estas sob o cuidado e zelo dos reis. Os homens deveriam agir e se resignar com os seus estados sob o risco de sofrerem as sanções da justiça dos homens e divina, a fim de compreenderem sua posição, além de tal atitude testemunhar certos valores, como a obediência e o respeito.³³ Daí a constante utilização dos adjetivos que indicam a conformidade e as virtudes advindas, por se atender à sua posição, como a honestidade, a honra, a reverência, entre outros.³⁴ Em outras palavras, não bastava ser, era preciso igualmente aparentar ser, ou seja, exibir a harmonia entre o interior e o exterior, entre a alma e a vestimenta.³⁵ Manter uma aparência e conduta conformes à essência do ser agradava à justiça dos homens e sobretudo à de Deus. Tendo em conta que todo delito era um pecado e que não havia uma distinção clara entre o direito e a moral, ambas as autoridades – laica e secular – empenhavam-se em garantir aquele elo entre o de fora e o de dentro. Mas, deixemos para tratar as implicações disso mais adiante. Por ora, importa-nos desdobrar as concepções que eram correntes para os homens da época a respeito dos termos estado e condição, e como elas nos permitem compreender como esse quadro de atitudes e valores funciona como um referencial para a aparência.

A utilização dos termos estado e condição obedeceu, sem dúvida, a certas regras que vinham de longa data. A partir do século XIII, em especial com a retomada das obras de Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.), a concepção da comunidade cristã deixou de se pautar apenas pela noção de ordem (*ordo*)³⁶ e se direcionou para as diversas maneiras de como os homens vivem, passando-se de uma concepção de relações vertical – a hierarquia e sua ordem

³² “Considera las conplisiones, las hedad<e>s, las fuerças, las condiçiones, las conversaçiones, las conpannias, las moradas de los pecadores e los estados, si es viejo o moço, o si es pobre o rico, si es sano o enfermo, si es rrezio o flaco, o casado o non, sy biue con sennor o por sy, el ofiçio de que biue sy es ggrand trabajo o pequenno”. **CONFESIONARIO**, §114, p. 166.

³³ MICHAUD-QUANTIN, Pierre. *Études sur le vocabulaire philosophique au Moyen Âge*, p. 178

³⁴ HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia*, p. 104.

³⁵ Sobre a relação alma-corpo e alma-vestimenta (corpo), ver: BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Age: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècles), **Micrologus**, n. 15, pp. 219-257, 2007.

³⁶ MICHAUD-QUANTIN, Pierre. op. cit., pp. 92-93.

sacramentada – para uma mais horizontal e relativamente mais laicizada – os estados –, conforme se complexificavam os ofícios.³⁷ Dessa maneira, o termo *ordo* foi sendo substituído pelos termos *condição* e *estado*,³⁸ preservando, evidentemente, uma escala de posições, mas, como vimos, ela passava a se pautar pelas contribuições que cada estado ou condição trazia para o bom funcionamento da comunidade.³⁹ Assim, apesar dessa abrangência maior, havia critérios para se julgar ou considerar a situação de cada pessoa na comunidade cristã, sendo recorrente a indicação da condição e estado, termos que, apesar de não terem o mesmo significado, guardam um sentido comum, distintivo da maneira de ser de algum grupo. O termo *condição*, derivado de *conditio/condicio*,⁴⁰ indicava uma situação geral na qual a criatura se encontrava – se era livre ou dependente, por exemplo –, ou sua posição numa determinada categoria social – qual o grau de autoridade da pessoa entre os iguais de seu ofício –, entre outros aspectos. Em tudo isso, como se pode ver, há a implicação de se pertencer a uma grande categoria, como a dos laicos ou dos clérigos, sendo essa a primeira consideração a ser levada em conta num julgamento – daí sua utilização ser mais recorrente no âmbito jurídico.⁴¹ Dessa maneira, a noção de condição contribui para estabelecer o lugar do ser, suas características e o que de fato é conforme à disposição de Deus.⁴²

O termo estado, por sua vez, derivado do latim *status, stare*, também se confundia com a condição. Passaram a ser utilizados juntos, como se pode ver nas constantes indicações nos ordenamentos – “estado ou condição que seja”, sentença que é acrescida, posteriormente, dos termos “preeminência e dignidade” –, comportando os sentidos tanto de circunstância, condição, como uma posição ou grupo. É possível, inclusive, encontrarmos com certa recorrência a utilização do termo nas duas concepções numa mesma obra.⁴³ Nos dois casos, o

³⁷ MICHAUD-QUANTIN, Pierre. *Études sur le vocabulaire philosophique au Moyen Âge*, p. 99; LE GOFF, Jacques. Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média, pp. 151-167.

³⁸ MICHAUD-QUANTIN, Pierre. op. cit., p. 98.

³⁹ Michaud-Quantin fala em “compossibilidade” (*compossibilité*) para mostrar que a hierarquia – na qual se passa de um grau para o outro sem haver ruptura – e as categorias sociais – esquema mais fechado e definido – podem ser concebidas juntas. Ibidem, pp. 178-179. Sobre a recorrência da concepção tripartite da sociedade em diversas situações do âmbito castelhano, veja SERVERAT, Vincent. *La pourpre et la gèble*. Rhétorique des états de la société dans l’Espagne médiévale. Grenoble: ELLUG, 1997; Idem. Sobre algunas tríadas sociales en la Hispania medieval: de Isidoro de Sevilla a Rodrigo Sánchez de Arévalo, *Revista de Literatura Medieval*, n. 19, pp. 207-241, 2007. Abordando as dificuldades de se pensar as três ordens em Castela, ver: RUCQUOI, Adeline. Entre la espada, el arado y la patena: las três órdenes en la España medieval, *Dimensões*, vol. 33, pp. 10-35, 2014.

⁴⁰ Embora tenham implicações diferentes, há, na Idade Média, uma confluência dos dois termos, mesclando os seus significados. Para uma síntese, veja MICHAUD-QUANTIN, Pierre. op. cit., pp. 25-57.

⁴¹ Ibidem, p. 43.

⁴² Ibidem, p. 47.

⁴³ O termo latino foi traduzido para as línguas vulgares, mantendo os mesmos significados. Assim, temos *estament, éstat, state-estate, stato*, que são respectivamente os termos em catalão, francês, inglês e italiano. Para uma reflexão sobre o termo na obra de um pensador castelhano, ver: STEFANO, Luciana de. La sociedad estamental en la obra de don Juan Manuel, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, n. 16, 1962, pp. 330-331.

pertencimento a algum estado – entendido como ofício ou grupo – implica, portanto, um quadro de valores, deveres e práticas que lhes são próprias, as quais, por sua vez, conferem-lhes reconhecimento perante os outros e a Deus.⁴⁴

Uma das sínteses mais acabada desse elo entre os dois termos pertence a Tomás de Aquino (1225-1274), na *secunda secundae* de sua *Suma Teológica*, especialmente no primeiro artigo da questão 183, que trata sobre os “ofícios e os estados dos homens em geral”. De acordo com Aquino, como podemos ler na resposta do problema, o termo estado “significa uma posição particular conforme à natureza e com certa imobilidade”.⁴⁵ Os estados não se encontram aqui numa hierarquização, mas, sim, ocupando um espaço conforme sua “natureza”; logo, o lugar que lhe diz respeito desde a criação, como vimos anteriormente.⁴⁶ Quanto à diferença e multiplicidade – e mesmo desigualdade – entre as criaturas, conforme a conclusão do primeiro artigo da questão 47, da *prima pars*, esta era desejada por Deus para dar prova de sua bondade – e de sua sabedoria, conforme se lê na conclusão do artigo 2 da mesma questão⁴⁷ –, uma vez que “uma única criatura não seria capaz de representá-la suficientemente”, tal como se apresenta neste “agente primeiro, que é Deus”.⁴⁸ A diversidade das criaturas, nas palavras do religioso, permitia observar melhor a bondade do criador, porque o que faltava “a uma para representar a bondade divina [era] suprido por outra”.⁴⁹ Em suma, a diversidade e desigualdade das criaturas representavam a “perfeição do universo”,⁵⁰ do “todo”.⁵¹

Essas são, a propósito, pistas interessantes para compreendermos a ênfase desses homens para que cada estado trajasse honestamente, que acatasse a devida reverência e honra, denunciando ao mesmo tempo a emulação da vestimenta dos nobres pelos “estados baixos” ou “menores”. A aparência externa, nesse caso, deveria corresponder ao que a pessoa é de fato, havendo uma correspondente a cada estado,⁵² indicando, assim, o lugar que o próprio Criador havia lhe conferido. Desse modo, tal pensamento estabelecia igualmente que esses homens

⁴⁴ URZAINQUI, Immaculada. Más sobre la novedad didáctica de don Juan manuel, *Bulletin Hispanique*, t. 92, n. 2, 1990, p. 713.

⁴⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 7. São Paulo: Edições Loyola, 2013, II-II, q. 183, a. 1, rep., p. 621.

⁴⁶ HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia*, p. 110.

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 2. São Paulo: Edições Loyola, 2005, I, q. 47, a. 2, rep., pp. 80-81.

⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO. op. cit., vol. 2, I, q. 47, a. 1, rep., p. 78.

⁴⁹ Ibidem, vol. 2, I, q. 47, a. 1, rep., p. 78.

⁵⁰ Ibidem, vol. 2, I, q. 47, a.2, rep., pp. 80-81.

⁵¹ Ibidem, vol. 2, I, q. 47, a. 2, sol. 3, pp. 81-82.

⁵² BARTHOLEYNS, Gil. Pour une histoire explicative du vêtement. L’historiographie, le XIIIe siècle social et le XVIe siècle moral. In: SCHORTA, Regula; SCHWINGES, Rainer Christoph (ed.). *Fashion and clothing in late Medieval Europe*. Riggisberg/Basel: Abegg-Stiftung/Schwabe Verlag, 2010, pp. 216-218.

usufruísssem prerrogativas distintas em diversos âmbitos da vida, havendo, pois, uma confluência entre os seus privilégios/deveres e sua apresentação externa.

1.2 O dever régio de distinguir pelas vestiduras

A concepção de que a cada estado deveria corresponder uma aparência é bem evidente nas obras que serviriam de instrução aos príncipes, como é o caso da *Glosa castellana al “Regimiento de Príncipes”*, feita pelo franciscano Juan García de Castrojeriz a partir da obra de Egídio Romano (c. 1243-1316) a pedido do bispo D. Bernabé de Osma. Essa glosa endereçada à instrução do futuro rei D. Pedro I (1334-1369) apresenta inúmeras correlações com as leis laicas em relação às vestimentas e percepções da diferença dos estados, tal como é possível observarmos no segundo capítulo da terceira parte – que trata “do governo dos servos e da outra companhia” –, em que assevera, retomando Vegécio, escritor romano do século IV, que, “assim como são os estados departidos, assim devem haver departidos instrumentos e departidas vestiduras, calçares, sinais nas selas e sobressinais nas armas, para que se possam conhecer de qual ofício são”.⁵³ O não cumprimento dessa prescrição, ou seja, utilizar vestimentas de outros estados, especialmente dos cavaleiros, deveria, segundo a lei dos antigos, ser punido com a morte.⁵⁴ Já no capítulo XVII da terceira parte do segundo livro, Castrojeriz “demonstra como os reis e os príncipes devem prover de vestiduras convenientes as suas companhias”, o que seria tido por sinal de sabedoria, “especialmente se os vestem honradamente, segundo a maneira de seus estados e de suas pessoas”.⁵⁵

Não se tratava, porém, de uma atitude simples, pois exigia, para que não se agisse equivocadamente, cinco observações. Entre elas, duas interessam ao que aqui está sendo abordado, pois nessas se justificam os diferentes modos de se vestir. De acordo com o tratadista, na segunda observação, a divergência nas vestimentas seria um reflexo das diferenças, “pois todas as pessoas não são iguais nem devem ser vestidas de uma [mesma] maneira, mas os que são [pertencentes a] um estado devem ser vestidos de [determinados] panos e os do outro estado

⁵³ “[...] E dice más Vegecio, que así como son los estados departidos, así deven haver departidos instrumentos e departidas vestiduras e calzares e sennales en las sillas e sobressennales en las armas, porque se puedan conoser cada unos de qué oficio son”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, libro II, tercera parte, cap. 2, p. 556.

⁵⁴ “E dice más, que si alguno tomare ornamentos de otro estado, si no del suyo, que deve haver pena por ello, ca ley era entre los antiguos que qualquiera que tomase ornamentos de caballeros e no lo fuese, que muriese por ello”. Ibidem, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 634.

⁵⁵ “Entre todas las otras cosas, en que los reyes se muestran por sabios, la más principal es si gobiernan bien sus gentes e sus compannas e si les proveen los que les face menester, especialmente si los visten onrradamente, según la manera de sus estados e de sus personas”. Ibidem, loc. cit.

maior devem ser vestidos de maior guisa”.⁵⁶ De maneira semelhante, diz-nos a terceira, devem-se distinguir os “clérigos e leigos e estes todos em departidos estados”, cabendo melhores vestiduras para os de maiores estados, “porque nisto se mostra a sabedoria do príncipe, assim como a sabedoria de Deus reluz na apostura⁵⁷ de suas criaturas”.⁵⁸ No entanto, tal atitude, quando desmedida, poderia levar a incorrer em pecado, numa preocupação constante desses homens com os bens materiais. Uma das formas de balancear isso foi a afirmação de que se tratava de uma ordem natural, de uma disposição própria das coisas. Desse modo, numa passagem da instrução aos moços, presente na *Glosa*, podemos ler:

E disto diz Túlio que as maneiras das vestiduras devem ser departidas segundo as condições das pessoas, pois de outra guisa se deve vestir o filho do rei, e de outra guisa o filho do rico-homem, e de outra guisa o filho do cavaleiro, e assim de todos os outros. E isto acorda bem com o que diz Jesus Cristo no Evangelho, falando de são João Batista, onde diz assim: “Amigos, saistes a ver quem no deserto? Viestes para ver homem bem vestido? Saibais que os que se vestem bem e louçamente estão na casa dos reis”. Onde dá a entender que não são tanto de repreender as ufanias no vestir dos que andam nos palácios, nem nos fidalgos como nos outros; ainda que, todavia, se devam escusar da cortesia juvenil e da desonestidade, que é de repreender em todos os homens grandes e pequenos.⁵⁹

Trata-se aqui de uma provável leitura do Evangelho de *Mateus* 3,4, no qual João Batista é apresentado pregando no deserto, trazendo consigo vestimentas feitas de pelo de camelo e um cinto de couro. O questionamento do profeta só acentua que as suas vestes estariam em consonância com sua situação e lugar. Por sua vez, era esperado encontrar vestes suntuosas na casa dos reis, o que implicava um julgamento diferente, de aceitação. Essa referência diz respeito, pois, a uma ordem natural das coisas, devendo-se tomar conta dos excessos ou da

⁵⁶ “[...] ca todas las personas no son iguales ni deven ser vestidos de una manera, mas los que son iguales de un estado deven ser vestidos de unos pannos e los del otro estado mayor deven ser vestidos de mayor guisa”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 634.

⁵⁷ O termo *apostura*, derivado de *postura*, entre outras definições, significa tanto compostura quanto adorno. Cf. PONER. In: COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispano**. Tomo IV: ME-RE. Madrid: Gredos, 1985, p. 608.

⁵⁸ “Lo tercero deven catar a las condiciones de las personas, ca son ende clérigos e legos e éstos todos en departidos estados; e así deven ser todos vestidos apuestamente, según sus estados, los mayores más apuestamente e los menores según que son e les conviene, ca en esto se muestra la sabiduría del príncipe, así como la sabiduría de Dios reluce en la apostura de sus criaturas”. **GLOSA Castellana...**, libro II, tercera parte, cap. 17, pp. 634-635.

⁵⁹ “E desto dice Tulio que las maneras de las vestiduras deven ser departidas según las condiciones de las personas, ca de otra guisa se deve vestir el fijo del rey e de otra guisa el fijo del rico omme e de otra guisa el fijo del caballero, e así de todos los otros. E esto acuerda bien con lo que dice Jesucristo en el Evangelio, fablando de San Juan Bapista, do dice así: ‘Amigos, ¿a quién salisteis a ver en el desierto? ¿Vinisteis a ver a omme bien vestido? Sabed que los que se viste bien e lozanamente en casa de los reyes son.’ Do da a entender que no son tanto de reprender las ufanías en el vestir de los que andan en los palacios ni en los fijosdalgo como en los otros; empero todavía se deven escusar de la garzonía e de la deshonestad, que es de reprender en todos los omme grandes e pequennos”. *Ibidem*, libro II, segunda parte, cap. 13, p. 504.

desonestidade para evitar um descolamento do estado ou condição da pessoa e daquilo que ela aparentava ser. Ademais, essa atitude do monarca de dotar de vestiduras convenientes sustentava-se no argumento de que o “rei da terra deve, enquanto puder, parecer ao rei do Céu em seu governo e em todas as coisas que há de fazer e de prover, pois é uma imagem na terra, que representa a majestade de Deus”.⁶⁰

1.2.1 O rei, as cortes e o trato das vestimentas

A imagem do rei e seu entorno, retomada por García de Castrojeriz no século XIV em glosa a Egídio Romano, já inspirava os monarcas castelhanos, notadamente D. Afonso X (1221-1284), nas *Siete Partidas*, código jurídico que, apesar de não ter sido promulgado,⁶¹ continuou servindo de reflexão para as leis dos monarcas dos séculos posteriores, e mesmo para resolução de pleitos, como ficará determinado por D. Afonso XI nas cortes de Alcalá de Henares de 1348, diante da existência de diversos ordenamentos.⁶² A quinta lei do quinto título da *Segunda Partida*, que trata da maneira como o rei há de se vestir, já expressava a capacidade que as vestiduras tinham para fazer conhecer os “homens por nobres ou vis”, cabendo aos reis a prerrogativa de utilizar “panos de seda com ouro e com pedras preciosas, para que os homens pudessem conhecê-los logo que os vissem sem precisar perguntar [por] eles”.⁶³ Para além desse reconhecimento para com os homens, as vestiduras preciosas tornavam notória “a significância de nosso senhor Deus, cujo lugar [os reis] têm na terra”, isto é, a boa aparência do monarca – vigário de Deus – engrandecia a função real e a Deus; daí que, se alguém trouxesse tais vestes – “como aquele que se atreve a tomar honra e lugar de seu senhor, não tendo direito de o fazer” –, deveria perder a vida (*el cuerpo*) e tudo o que tivesse. O rei, aliás, que consentisse tal

⁶⁰ “Mas aquí conviene de notar que el rey de la tierra deve, en quanto pudiere, parescer al rey del Cielo en su governamiento e en todas las cosas que ha de facer e de proveer, ca es una imagen en la tierra puesta, que representa la majestad de Dios”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 635.

⁶¹ O conjunto normativo só entra em vigor em 1348 durante as cortes de Alcalá de Henares. MOLINA MOLINA, Angel Luis. Aspectos de la vida cotidiana en “Las Partidas”, **Glossae. Revista de Historia del derecho europeo**, n. 5-6, 1993-1994, p. 171.

⁶² D. Afonso XI estabeleceu que, caso um pleito ou contenda não pudesse ser julgado adequadamente pelo ordenamento de Alcalá de Henares ou pelos *fueros* das cidades e vilas, deveria ser analisado à luz das *Partidas*, obedecendo essa respectiva ordem. Cf. AQUI comiençan las leyes que nos el rey fizimos en las nuestras cortes de Alcala De Henares, que se an aguardar en la nuestra corte e en todos los nuestros rregnos. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**, tomo 1, ley 64, pp. 541-543. Para uma leitura sobre a característica medieval de coexistirem diversos ordenamentos jurídicos sem que houvesse uma concorrência entre eles, ver GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**, passim.

⁶³ “Vestiduras facen mucho conocer á los homes por nobles ó por viles, et por ende los sabios antigos establecieron que los reyes vestiesen paños de seda con oro et con piedras preciosas, porque los homes los pudiesen conocer luego que los viesen á menos de preguntar por ellos”. **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio** [...]. Tomo 2. Madrid: Imprenta Real, 1807, Partida II, título V, ley 5, pp. 28-29.

distorção, teria que responder a Deus no outro mundo, sendo julgado como um vassalo que não respeita nem usa a honra que lhe dá seu senhor.⁶⁴ O monarca poderia responder, portanto, à justiça de Deus, caso não utilizasse seu poder temporal para conduzir, corrigir e dar exemplo aos seus súditos.

Nesse sentido, torna-se ainda mais compreensível o papel de grande importância na correção dos desvios dos povos que tiveram as leis promulgadas pelos monarcas. Essa sugestão, aliás, demarca um aspecto importante da concepção jurídica da época, de que as leis se pautam no costume, nas práticas cotidianas que remontam a uma antiguidade, atrelando, pois, a preocupação moral e a necessidade de correção daquilo que extrapolava o quadro de práticas comumente aceitas. O príncipe, segundo essa acepção, mais do que produzir leis, atuaria como uma espécie de intérprete do direito, de uma ordem que lhe antecede.⁶⁵ Assim, da mesma forma que Deus dispunha os estados e lhes outorgava vestiduras convenientes, o rei era chamado para legislar e estabelecer uma divisão dos seus súditos, para dar a cada um o que lhe era direito. Era, pois, responsabilidade do monarca zelar pelos bons costumes dos povos a ele submetidos, especialmente através do exercício da justiça.⁶⁶ O momento mais oportuno para definir regras eram as cortes, porque ali estavam presentes: autoridades eclesiásticas, como bispos, abades, mestres das ordens militares; laicos pertencentes à nobreza, como os ricos-homens e cavaleiros; e os procuradores das vilas, pertencentes aos conselhos municipais, que vinham para solicitar leis e punições aos que se desviassem e colocassem em risco os demais.⁶⁷ Nessas assembleias, pois, eram reiteradas as petições dos procuradores e estas cortes só poderiam ser convocadas pelo rei – ou por seus tutores, em casos de minoridades – e só adquiriam uma existência jurídica

⁶⁴ “[...] et esto por dos razones; la una por sinifcanza de nuestro señor Dios, cuyo lugar tienen en tierra; et la otra porque los homes los conosciesen, asi como desuso deximos para venir á ellos á servirlos, et honrarlos, et á pedirles merced quando les fuese mester. Et por ende todos estos guarnimientos honrados que deximos deben ellos home ninguno non debe probar de lo facer nin de los traer, et el que lo ficiere en manera de egualarse al rey et tomarle su lugar, debe perder el cuerpo et lo que hobiere, como aquel que se atreve á tomar honra et lugar de su señor, non habiendo derecho de lo haber; et el rey que gelo consintiese, sin la grant aboleza que farie, estarle hie mal en este mundo, et demandárgelo hie Dios en el otro como á vasallo que non precia la honra que el Señor le face, nin usa della asi como debe”. **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio**, tomo 2, Partida II, título V, ley 5, p. 29.

⁶⁵ GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**, pp. 109-110. Para o autor, o príncipe *aequus*, no pensamento dos medievais, “não cria o direito, mas o diz”, pois a equidade era indissociável da natureza. Ibidem, pp. 116-117. Deve-se igualmente levar em consideração a concepção, em Castela, de que o rei era o vigário de Deus e senhor natural dos seus reinos, atuando, pois, de acordo com Deus e sua criação, a natureza. RUCQUOI, Adeline. *Tierra y gobierno en la Península Ibérica medieval*. In: MAZÍN, Óscar; RUIZ IBAÑEZ, Javier (ed.). **Las Indias occidentales**. procesos de incorporación territorial a las Monarquías ibéricas. México, DF: El Colégio de México/ Red Columnaria, 2012, pp. 61-62; MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento español**, p. 121 et seq.

⁶⁶ RUCQUOI, Adeline. *Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350*, p. 138-139.

⁶⁷ Como destaca Maravall, desde Afonso X há o reconhecimento da participação de homens sábios para aconselharem os monarcas e aprovarem as leis. MARAVALL, Jose Antonio. op. cit., pp. 135-136.

em sua presença, pois elas não podiam legislar por si próprias: a promulgação de leis cabia ao monarca, “cabeça do reino” e vigário de Deus.⁶⁸

Seguindo uma larga tradição, os monarcas castelhanos recebiam a jurisdição de tornar lei/direito sua vontade e de aplicar a justiça.⁶⁹ Não é preciso recuar muito no tempo para se perceber essa prerrogativa, bastando lembrar um exemplo do *Especulo*, código legislativo que, ao que tudo indica – e como será corrente entre os séculos XIII e XV⁷⁰ –, foi promulgado durante as cortes por D. Afonso X. Na lei 3, já se determina que “quem pode fazer leis” são apenas o imperador e o rei, isto é, as máximas potestades temporais, não devendo ser reconhecidas como leis as que fossem dadas por outros homens.⁷¹ É preciso ressaltar que tais potestades eram as únicas sozinhas capazes de criar leis;⁷² os municípios, diante de sua relativa autonomia, também produziam e possuíam algumas ordenanças para regular a relação entre seus habitantes, o que explica a grande profusão e coexistência de ordenamentos. No entanto, o real sempre deveria prevalecer ante o municipal, e mesmo este último, muitas vezes, para evitar conflitos, deveria passar pela aprovação do monarca e seu conselho.⁷³ Dessa maneira, em Castela, vigoravam vários ordenamentos ao mesmo tempo, ocorrendo apenas no século XV uma tentativa de compilar as diversas leis para que não ocorressem problemas na aplicação e interpretação.⁷⁴ Outro ponto importante a destacar diz respeito à concepção de lei destes homens, concepção que, ao contrário da moderna, não se desvincula do consuetudinário, como já afirmávamos mais acima: o costume é uma norma, um direito positivo em potencial, que era deveras levado em consideração pelos monarcas para promulgar ordenamentos nas cortes.⁷⁵ Em

⁶⁸ Cf. RUCQUOI, Adeline. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España, **Temas medievales**, n. 5, pp. 163-186, 1995.

⁶⁹ Idem. Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350, p. 145. Essa tradição, segundo Rucquoi, conferia igualmente aos reis castelhanos a preeminência sobre assuntos da Igreja em seus reinos, dado o fato de serem os responsáveis pela ortodoxia e defesa da fé. Esse controle era reafirmado pelo uso do direito romano, o qual permitia a imposição do poder civil sobre a Igreja. Cf. Idem. *Cuius rex, eius religio*: ley y religión en la España medieval, pp. 133-174.

⁷⁰ O'CALLAGHAN, Joseph F. Las Cortes de Castilla y León (1230 – 1350), pp. 168-171.

⁷¹ ESPECULO. In: **LOS codigos españoles concordados y anotados**. Tomo 6. Madrid: Imprenta de La Publicidad, 1849, Ley 3, p. 8. Sobre a produção de obras jurídicas no reinado afonsino: MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento español**, pp. 99-145,

⁷² GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**, p. 246.

⁷³ Para a coexistência dos diversos ordenamentos em Castela, veja LADERO QUESADA, Miguel Angel; GALÁN PARRA, Isabel. Las ordenanzas locales en la Corona de Castilla como fuente histórica y tema de investigación (siglos XIII al XVIII), **Anales de la Universidad de Alicante**, História Medieval, n. 1, pp. 221-244, 1982. Para além dos municípios e dos reis, os autores também chamam a atenção para as terras que se encontravam sob jurisdição de senhores.

⁷⁴ Ibidem, p. 223. Tal característica parece ter sido comum aos outros territórios ocidentais a partir do século XIV, o que, segundo afirma Grossi, seria decorrente do surgimento e desenvolvimento do Estado moderno, já que uma das características mais acentuadas do período medieval seria a autonomia em relação ao poder para promulgar ordenamentos, isto é, um direito que não necessita do Estado – compreendido como uma única fonte dele. Cf. GROSSI, Paolo. op. cit., p. 39.

⁷⁵ Sobre a importância do costume na promulgação dos ordenamentos: Ibidem, pp. 107-115.

decorrência disso, em diversos momentos, retomarão a concepção de que as leis seguem uma longa tradição de regras dadas para o bom convívio pelos antigos, ou seja, trata-se da atualização de um conteúdo já dado e que se confunde com a própria disposição da sociedade.⁷⁶

Embora o rei não tivesse a necessidade da consulta aos outros estados para tomar as decisões, as cortes configuravam eventos nos quais o monarca poderia se informar sobre os mais diversos temas de importância para o reino, como impostos, guerras, bem como de promulgar ordenamentos que tangenciavam a todos sob sua tutela, dentre os quais os respectivos ao vestuário.⁷⁷ A participação dos três estados representava a releitura do princípio “*quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari*”, oriundo do direito romano,⁷⁸ isto é, “o que toca a todos, deve ser aprovado por todos”. Nesse sentido, aqueles que eram convocados representavam todos os membros de seus respectivos estados, pois defendia-se que as decisões tomadas durante as cortes afetavam todos aqueles que não estivessem presentes, de tal modo que não poderiam alegar ignorância ou desconhecimento das leis tomadas.⁷⁹

No caderno das cortes de Madri, de 1419, podemos compreender melhor essa articulação entre as cortes, os estados e as leis, bem como sobre a importância do conhecimento dos costumes dos povos sob a tutela do monarca. Na décima oitava petição, D. João II de Castela afirma que tanto seu reino como todos os reinos cristãos eram departidos em três estados – eclesiástico, militar e das cidades e vilas –, sendo todos eles “uma coisa” a serviço do monarca. Essa disposição era importante para que o monarca e seu conselho – que reunia algumas pessoas desses estados⁸⁰ – tivessem informações suficientes de seus senhorios para melhor lhes prover.⁸¹ Assim, é atribuído um lugar no próprio exercício do poder a esses estados, contribuindo com o monarca no zelo de seu reino. No entanto, como passará a ser recorrente no século XV, a participação desses homens nas decisões será cada vez menos frequente em relação às leis reais, as chamadas *pragmáticas*, que serão o principal modo de legislar

⁷⁶ Sobre essa característica do direito medieval se orientar para o passado, ver: GUREVITCH, Aron I. **As categorias da cultura medieval**, pp. 200, 213-214.

⁷⁷ O’CALLAGHAN, Joseph F. *Las Cortes de Castilla y León (1230 – 1350)*, p. 181.

⁷⁸ Ibidem, p. 156. Sobre o conceito, ver: MERELLO ARECCO, Italo. La máxima “*Quod omnes tangit*”: una aproximación al estado del tema, **Revista de Estudios Histórico-Jurídicos**, n. 27, pp. 163-175, 2005. O conceito, em Castela, encontra-se já no século XIII, nas *Partidas*, mas é no século XIV, segundo Maravall, que a máxima passa a conferir de fato uma participação mais ampla dos outros estados nas cortes. MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento español**, pp. 163-177.

⁷⁹ O’CALLAGHAN, Joseph F. op. cit., p. 157.

⁸⁰ O conselho real, surgido em 1385, era constituído por prelados e laicos de grande importância, como arcebispos, adiantados e nobres, sendo incorporados, posteriormente, doutores e letrados. Sobre as ordenanças a respeito do conselho entre os séculos XIV e XV, ver: DIOS, Salustiano de. *Ordenanzas del Consejo Real de Castilla (1385-1490)*, **Historia. Instituciones. Documentos**, n. 7, pp. 269-320, 1980.

⁸¹ CUADERNO de las Cortes celebradas en Madrid en el año de 1419. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 3, pet. 18, pp. 20-21.

especialmente a partir dos Reis Católicos (1474-1504), além de uma participação maior do conselho real na tomada dessas decisões junto aos monarcas.⁸² Nessas mesmas cortes de Madri, na petição 19, os procuradores já reclamavam da pouca recorrência das cortes no reinado do ainda jovem D. João, diferentemente do que outrora ocorrera com os antecessores do rei, que, “quando algumas coisas gerais ou árduas novamente queriam ordenar ou mandar por seus reinos”, chamavam “cortes, com ajuntamento dos ditos três estados”.⁸³ Como se pode perceber, as cortes eram as situações tidas por mais propícias para se relatar o que estava ocorrendo nos reinos, bem como para legislar ou dotar com maior formalidade as decisões políticas. Em relação às petições apresentadas pelos procuradores ou demais estados, o monarca as examinava junto de seu conselho⁸⁴ e tornava público seu posicionamento, aprovando ou recusando a petição conforme julgava em prol ou não de sua pessoa ou de seu reino. Em seguida, suas decisões, bem como uma breve exposição do que era tratado, eram recolhidas nos *cadernos* e deveriam ser dadas a conhecer pelos oficiais de justiça, para que ninguém alegasse o desconhecimento de seu conteúdo.

O que nos interessa demarcar aqui, entretanto, é que, em determinadas cortes, julgava-se necessário pedir a intervenção do monarca no que dizia respeito à aparência de seus súditos, notadamente das mulheres – as quais logo abordaremos mais detidamente –, atentando-se para os diferentes estados do reino. De maneira semelhante às prescrições do clero em relação ao estado dos leigos, essa preocupação em distinguir e especificar o que cabia a cada um foi tomando corpo nos reinos de Castela principalmente em meados do século XIV, momento em que se nota igualmente um maior cuidado dos monarcas – ou dos procuradores nas petições – em minudenciar os delitos relativos à aparência exterior, com atenção para os diferentes grupos, ou seja, com o intuito de assegurar que não houvesse confusão entre estados diferentes, detalhando-se e restringindo-se, assim, o uso de determinadas vestimentas e adornos, segundo o que lhes era conveniente.⁸⁵ Diferentemente dos ordenamentos promulgados na segunda metade do século XIII, durante o reinado de D. Afonso X, de 1252 a 1284, que se detinham mais na limitação de peças de vestuário, bodas e banquetes dos cavaleiros e ricos-homens, a

⁸² VALDEÓN BARUQUE, Julio. Las cortes en tiempos de Pedro I y primeros trastámaras. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**, vol. 1, p. 209; GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**. Jaén: Universidad de Jaén, 1998, p. 26; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. Indumentaria y sociedad medievales (ss. XIII-XV), **En la España medieval**, vol. 36, 2003, p. 56.

⁸³ “Alo que me pedistes por merced que por quanto los rreyes mis antecesores sienpre acostunbraron que quando algunas cosas generales o arduas nueua mente querian ordenar o mandar por sus rregnos, que fazian sobre ello Cortes, con ayuntamiento delos dichos tres estados de sus rregnos [...]”. CUADERNO de las Cortes celebradas en Madrid en el año de 1419, pet. 19, p. 21.

⁸⁴ DALCHÉ, Jean Gautier. L'organisation des cortes de Castille et León, pp. 277-280.

⁸⁵ Cf. GONZÁLEZ ARCE, José Damián. **Apariencia y poder**, pp. 82-84.

partir de meados do século XIV até finais do XV, constata-se maior atenção à diversidade das categorias sociais.⁸⁶ Em grande medida, tal diversificação foi motivada pela reestruturação das cidades e o restabelecimento das rotas comerciais, fatores que promoveram o desenvolvimento da produção têxtil e de outros setores que lidavam com produtos de prestígio,⁸⁷ para além do maior fluxo monetário e seu alcance entre os diversos estados. Desse modo, tal dinâmica contribuiu para uma maior qualidade e circulação dos produtos valorizados, como os trabalhados com seda, os panos e as telas estrangeiros, especialmente aqueles oriundos de Flandres – que eram bastante apreciados nas cortes europeias.⁸⁸

Esse desenvolvimento das cidades e o crescente interesse por novas vestes, aliás, também impulsionou a crescente especialização de diferentes ofícios, muitas vezes – como é o caso da produção têxtil mencionada – dedicados à produção de determinadas peças do vestuário: gibão, couros, sapatos, chapins, entre outros. Movimento que contribuiu para a circulação e vulgarização dos artigos de prestígio, e para que o produto oferecido mantivesse uma qualidade aceitável, levou a que as cortes e os conselhos municipais também tratassem de estabelecer valores e métodos de produção adequados.⁸⁹ As telas e demais materiais preciosos passam a atuar, desse modo, como um código de poder, havendo uma correspondência entre a aparência e o estado.⁹⁰ No entanto, com a difusão cada vez mais crescente desses objetos, as fronteiras, ao menos na aparência, tornavam-se mais fluídas, o que deu lugar a críticas quanto à ilusão de elevação que a ostentação poderia oferecer.⁹¹

1.3 A cada estado o seu aspecto

Outro fator que vai ganhando corpo nas normativas desde meados do século XIII é o cuidado com a preservação da diferença entre os estados, através da aparência exterior. Se,

⁸⁶ GONZÁLEZ ARCE, José Damián. **Apariencia y poder**, pp. 105-114. BARTHOLEYNS, Gil. Pour une histoire explicative du vêtement. L'historiographie, le XIIIe siècle social et le XVIe siècle moral, p. 217.

⁸⁷ DIAGO HERNANDO, Máximo. **La industria y el comercio de productos textiles en Europa**. Siglos XI al XV. Madrid: Arco Libro, 1998.

⁸⁸ Para uma apreciação dos panos estrangeiros em Castela: MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**, pp. 142-148.

⁸⁹ Para um estudo detalhado sobre como funcionavam esses ofícios em Castela e as ordenações municipais a respeito da qualidade dos produtos: Ibidem, pp. 15-352.

⁹⁰ Idem; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media, p. 203.

⁹¹ Como destaca Gurevitch, a riqueza não era um sinal distintivo que trazia reconhecimento ou maiores direitos aos burgueses. Da mesma forma, ela não era um sinal de correspondência do nobre. GUREVITCH, Aron I. **As categorias da cultura medieval**, pp. 202-203. A respeito da crítica à riqueza dos burgueses e sua exteriorização por meio das vestes, ver: BARTHOLEYNS, Gil. Gouverner par la vêtement: naissance d'une obsession politique. In: GENET, Jean-Philippe; MINEO, E. Igor (dir.). **Marquer la prééminence sociale**. Paris: Publications de la Sorbonne/École Française de Rome, 2014, pp. 217-218.

nessa época, a legislação estava direcionada a determinados estados, como os ricos-homens e os cavaleiros, por exemplo, procurando-se por meio das leis evitar o dispêndio exagerado, o enriquecimento de mercadores e outros estados vinculados ao comércio ou ao exercício de funções administrativas, e sua consequente emulação das condutas nobiliárquicas – o que tinha sido motivo de severas críticas, ao longo do século XIV, pois as marcas externas ficaram diluídas.⁹² Não se trata mais apenas de orientar os gastos e excessos dos estados preeminentes, mas de estender seu ordenamento aos grupos de cristãos cujas atividades, se não eram reprováveis ou suspeitas, como a das barregãs, propiciavam uma exaltação da sua imagem de maneira indevida, como fizeram os *pecheros*. Em decorrência disso, a suntuosidade das vestimentas e adornos identificava-se como uma espécie de código de poder no final do século XIV, sendo utilizado como forma de manter a preeminência daqueles que se situavam nos estados superiores e como tentativa dos estados inferiores de se elevarem.⁹³ Evidencia-se, desse modo, o papel cada vez mais considerável da riqueza na obtenção de uma aparência que engrandecesse seu portador, ultrapassando a disposição natural das coisas. É estabelecida uma dinâmica de distinção dos diversos estados, na qual os mercadores enriquecidos intentavam imitar os nobres, ao passo que procuravam se distanciar dos comuns. De maneira similar, os nobres procuravam assegurar suas prerrogativas a respeito da aparência por meio da legislação, o que também será problemático, pois muitas vezes o nobre não possuía fundos suficientes.⁹⁴

Essa competição com os nobres e as pessoas tidas por honradas por parte daqueles de credos, ofícios e condutas diferentes, muitas vezes consideradas inferiores ou reprováveis, bem como os próprios excessos cometidos pelos próprios nobres – para além dos outros pecados que acarretavam, como frisará frei D. Hernando de Talavera (1428-1507), em seu tratado *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*⁹⁵ – receberam, pois, a atenção de monarcas e, por conseguinte, dos oficiais de justiça, dos conselhos municipais e dos tratadistas eclesiásticos de Castela. Na grande maioria dos casos, as leis ou prescrições morais se dirigem às mulheres, mas não unicamente a elas, posto que o

⁹² GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, pp. 105-114; BARTHOLEYNS, Gil. Gouverner par la vêtement: naissance d'une obsession politique, pp. 215-232.

⁹³ Uma análise interessante sobre essa dinâmica pode ser encontrada em BUBENICEK, Michelle. Marquer la preeminence sociale dans la noblesse française médiévale. Du rôle du bijou et du vêtement à travers deux exemples genrés, au XIVE siècle. In: GENET, Jean-Philippe; MINEO, E. Igor (dir.). **Marquer la préeminence sociale**, pp. 115-127. Veja, também: FELLER, Laurent. Évaluer les objets de luxe au Moyen Âge, **Anales de Historia del Arte**, vol. 24, pp. 133-146, 2014; GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. El lujo cambiante. El vestido y la difusión de las modas en la Corona de Aragón (siglos XIII-XV), **Anales de Historia del Arte**, vol. 24, pp. 227-244, 2014.

⁹⁴ BARTHOLEYNS, Gil. op. cit., pp. 221-223.

⁹⁵ TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados. In: CASTRO, Teresa de. El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera, **Espacio, Tiempo, Forma**, Serie III, Historia Medieval, n. 14, 2001, pp. 21-71.

estado delas, como já temos anunciado, era dado pelo seu marido ou pai e era por meio delas muitas vezes que se projetava a riqueza e a preeminência da família.⁹⁶ Mas esses são aspectos que serão melhor desdobrados adiante em outro tópico, no qual nos deteremos nas especificidades das normativas referentes às mulheres. O que pretendemos, por ora, é extrair algumas observações gerais sobre a confusão entre os estados, incluindo pinceladas a respeito do estado das mulheres.

Em larga medida, a possível confusão entre pessoas pertencentes a estados diferentes era atribuída à disputa, exigindo-se, pois, medidas que restringissem o consumo de certos materiais de grande estima. Assim, no ordenamento de petições outorgado durante as cortes de Alcalá de Henares, no ano de 1348, pelo monarca D. Afonso XI, no qual se procurou sistematizar todo um conjunto de ordenamentos sobre os mais diversos aspectos da sociedade, como as funções dos oficiais de justiça, os privilégios dos fidalgos, entre outros pontos necessários para o exercício do poder e da sociedade, tratou-se igualmente da vestimenta de homens e mulheres. Das 131 petições que os três estados propuseram, 25 diziam respeito diretamente à vestimenta de ambos os sexos ou à quantidade de panos que os noivos pudessem dar às noivas. Outras petições também abordaram aspectos que envolviam grandes gastos, como as comemorações e as bodas, limitando-se, desse modo, o número dos convidados, bem como os gastos com a ocasião tendo em conta o estado da pessoa. Essas restrições eram tidas por necessárias para evitar os problemas decorrentes da emulação dos membros de estados mais baixos em relação aos mais elevados. É nesse sentido que o item 100 do ordenamento chama a atenção para tal situação, pois “em algumas cidades e vilas”, nas quais “moram ricos-homens e outros cavaleiros de grande guisa”, se não houvesse ordenamento, “os outros que aí moram poderiam receber grande dano por querer seguir alguma coisa do que eles fizeram de mais”.⁹⁷ O que se segue são dois ordenamentos, um para Toledo e outro para Sevilha, sem que houvesse diferenças muito significativas entre eles, que abordavam, entre outros pontos, a situação daqueles que possuíam cavalo, e dos lavradores o que eles poderiam trajar, bem como suas mulheres.⁹⁸

A possível confusão entre pessoas de condições distintas era tanto mais perigosa quando se tratasse de povos de credos diferentes, como os judeus e os mouros, pois, apesar da existência

⁹⁶ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media, pp. 197-219.

⁹⁷ “Et porque en algunas çibdades e villas del nuestro sennorio moran rricos ommes e otros caualleros de grand guisa, et sy en ellos non pusiesemos ordenamiento, los otros que y moran podrian rreçibir grand dapno por querer seguir alguna cosa de lo que ellos ffizieron demas [...]”. ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares en la era MCCCCLXXXVI (año 1348), ley 100, pp. 621-622.

⁹⁸ Para os ordenamentos de Toledo e Sevilha, respectivamente: Ibidem, pp. 622-623; 623-626.

de locais de habitação próprios a eles, muitos circulavam pelos mesmos espaços que os cristãos, inclusive na casa real e nas dos grandes senhores.⁹⁹ Tratar de todas as implicações desse contato demandaria muitas páginas, mas convém destacar que, além desse distanciamento em relação aos povos cristãos, também foram restringidas as condições de aparência externa, uma vez que, como se queixam os procuradores nas cortes, eles utilizavam vestimentas bastante vistosas, de modo que podiam se passar por cristãos – atitude que era, inclusive, corroborada com o abandono de seus antigos nomes. Desse modo, podemos ler, na petição 32 das cortes promulgadas por D. Pedro I, em Valhadolide, no ano de 1351, uma crítica aos judeus e mouros que se utilizavam de nomes cristãos e de vestimentas vistosas, já que se “vestem [de] panos de viado e à metade e com adornos, de maneira que não se podem [reconhecê-los como tais]”, ocasionando tais posturas “muitos enganos, de que Deus toma desserviço e a terra dano”.¹⁰⁰ Assim, o monarca determina que a cada vez que fossem vistos com tais vestiduras “viadas ou metade com adorno de ouro e de prata” que as perdessem; da segunda vez, que permanecessem “sessenta dias na cadeia”; e da terceira vez que recebessem “cem açoites”. Punições que deveriam ser semelhantes quando utilizassem nomes cristãos.¹⁰¹

Só a restrição ao acesso e uso de certas telas e materiais parece não ter, no entanto, solucionado o problema. O IV Concílio de Latrão presidido pelo papa Inocêncio III (1160-1216), em 1215, já havia chamado a atenção para o problema da confusão entre judeus e sarracenos com os cristãos, ocasionando, por meio do “erro”, diversas relações pecaminosas. A fim de evitar estes inconvenientes, determinou-se no cânon 68 que tanto as mulheres quanto os varões das duas religiões que estivessem nas províncias cristãs deveriam trazer um sinal em seus vestidos para que fossem reconhecidos.¹⁰² Em Castela, ao que tudo indica, apesar de a legislação promulgada nas cortes estabelecer o uso, em local visível, de uma rodela a princípio amarela – no século XIV – e posteriormente vermelha – no século XV – para os judeus, e de uma lua azul para os mouros, com a ameaça de diversas penas, foram frequentes as queixas dos

⁹⁹ Sobre a relação das cortes e as denominadas minorias, veja: MONSALVO ANTÓN, José María. Cortes de Castilla y León y minorias. In: **LAS cortes de Castilla y León en la Edad Media**, vol. 2, pp. 143-191.

¹⁰⁰ “[...] visten panos de viado e a meytad e con adobos, en guisa que sse non pueden conosçer, e enessto que sse fazem muchos engannos, de que Dios toma deseruiço e la tierra dapno [...]”. CUADERNO primero otorgado à petición de los procuradores de las ciudades y villas del Reino en las Cortes celebradas en Valladolid en la era MCCCCLXXXIX (año 1351). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**, tomo 2, pet. 32, p. 19.

¹⁰¹ “A esto rrespondo que tengo por bien e mando que cada vez quelos fallaren vestiduras alos dichos judios e moros viadas o meytad o con adobo de oro e de plata, que gelos tomen, e por la segunda vez que pierdan las vestiduras e que yagan sesenta dias en la cadena, e por la terçera queles den çient açotes”. Ibidem, loc. cit.

¹⁰² **MEDIEVAL Sourcebook**: Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215. Canon 68. Disponível em: <<http://legacy.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.asp>>. Acesso em: 11 abr. 2015. Não paginado.

procuradores de que tais medidas não estavam sendo cumpridas.¹⁰³ Esses sinais visavam tornar explícitas sua condição de infieis e, portanto, ressaltar sua qualidade inferior.¹⁰⁴

Como temos visto até agora, havia uma associação direta entre os estados e o que eles poderiam portar, correspondendo os de melhor qualidade aos de maiores condições. Cada estado ocupava um lugar no todo social, de forma que sua condição deveria estar expressa por meio de suas condutas e aparência; exceder ou não portar os signos distintivos do estado no vestir eram igualmente práticas reprováveis. Sendo assim, a ausência de signos distintivos, em especial aqueles que agregavam valor e prestígio, era também passível de queixa. Nas cortes de Madri de 1339, na décima oitava petição, os procuradores, dirigindo-se ao rei D. Afonso XI, consideravam que ele havia feito por bem e mercê determinados “ordenamentos em razão dos panos e dos adornos e dos guarnecimentos das selas e freios”, porém, dada a proibição, “muitos cavaleiros, homens bons, donas e donzelas” não podiam usar tais objetos e não ousavam usá-los; o que os procuradores argumentavam que significava grande perda para eles e pouco serviço do rei.¹⁰⁵ Em 1352, queixas similares às leis dadas por D. Afonso XI foram direcionadas ao seu filho D. Pedro I pelo conselho de Murcia, “em razão dos adornos dos panos”, pedindo a revogação das penas, pois as mulheres dos fidalgos e daqueles que mantinham cavalo estavam portando vestes conforme a tradição da cidade, o que correspondia a uma quantia maior do que permitia a lei. O monarca, por meio de uma real provisão datada de 15 de outubro de 1352 ao adiantado de Murcia, autorizou, então, que se perdoassem as penas até o dado momento, mas que se seguissem doravante as leis propostas por D. Afonso XI.¹⁰⁶

A situação de aplicar ouros e demais materiais preciosos na vestimenta, bem como a procura por tecidos e telas de outros reinos e regiões, como os de Flandres, França e Veneza,

¹⁰³ MONSALVO ANTÓN, José María. Cortes de Castilla y León y minorías, pp. 183-184.

¹⁰⁴ Em Castela, o uso de um sinal distintivo para os judeus e mouros já se impunha desde o século XIII, como se encontra nas **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio** [...]. Tomo 3. Madrid: Imprenta Real, 1807, Partida VII, título XXIV, ley 11, p. 675. A respeito da vestimenta de judeus e mouros: LALINDE ABADIA, Jesús. La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social, **Anuario de historia del derecho español**, n. 53, pp. 583-602, 1983; GONZÁLEZ ARCE, José Damián. **Apariencia y poder**, pp. 170-177. Algumas considerações sobre as vestes dos dois povos, em Castela, podem ser encontradas em MACEDO, José Rivair. Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV, **Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre**, Hors Série, vol. 2, pp. 248-262, 2009.

¹⁰⁵ “Otrossy, Ssennor, uos touiestes por bien e fue la uuestra merçet de ffazer ordenamiento ssobre rrazon delos pannos de vestir e delos adobos e delos guarnimientos dellos et ssobre los guarnimientos delas ssiellas e delos frenos. Et, ssennor, á muchos caualleros e omes bonos e duennas e donçellas delas çibdades e villas e lugares de vuestros rregnos, que ante deste ordenamiento tenian e tienen pannos e ssiellas e ffrenos con adobos e guarnimientos de muchas, et non osan vsarlos por rrazon del uuestro ordenamiento, et por esta rrazon pierden muy grand algo e menoscaban mucho delo suyo et esto non es vuestro seruicio [...]”. ORDENAMIENTO de las Cortes celebradas en Madrid, en la era MCCCCLXXVII (año 1339). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**, tomo 1, pet. 18, p. 468.

¹⁰⁶ “[...] en rrazon de los adobos de los paños [...]”. **1352-X-15, Soria.-PROVISIÓN de Pedro I mandando al adelantado del reino de Murcia, ante la petición del concejo de dicha ciudad** [...], pp. 72-73. Disponível em: <<http://carmesi2.regmurcia.com/recursos/codom/7/041.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2015.

para citar apenas alguns, também era vista como um empecilho ao desenvolvimento comercial do reino de Castela, pois se, por um lado, impedia a circulação de moedas, por outro, fazia com que elas afluíssem para outros reinos. Embora a preocupação com os gastos excessivos tivesse uma presença mais ou menos constante nos ordenamentos promulgados nas cortes desde meados do século XIII, será sobretudo a partir das pragmáticas dos Reis Católicos de finais do século XV que o combate a tal prática e incentivo à produção têxtil de Castela, e mesmo de Aragão, atingirá seu momento de maior intensidade e constância.¹⁰⁷ Se, como temos visto, as leis diferenciavam as pessoas segundo a fórmula “estado e condição”, visando especialmente as mulheres, as pragmáticas põem em cena dois novos marcos: as cortes deixam de ser o único momento em que se promulgam leis a respeito das vestimentas, melhor, o momento tido por mais propício, e as implicações penais dessas leis não se restringem a um único estado, mas a todos – independentemente do estado, condição, dignidade ou preeminência –, incluindo nisso os estrangeiros de diversos estados que estivessem de passagem pelos reinos.¹⁰⁸

1.4 O combate aos excessos

Se, entre os séculos XIV e XV, a problemática das vestimentas aparecia de maneira esporádica durante as cortes, na última década do século XV, conquanto fosse por meio das pragmáticas e não dessas reuniões entre os três estados, passa-se a estabelecer leis a respeito das vestimentas quase que anualmente. No entanto, apesar da larga profusão dessas leis, o teor delas era basicamente o mesmo, como se constata das diversas reiteraões. Esse esforço dos Reis Católicos marca uma nova etapa na legislação a respeito dos gastos com a aparência exterior e no combate ao fasto, de modo que, em cortes posteriores, como a de Valhadolide, de 1523, por exemplo, frente aos gastos exigidos pela etiqueta borgonhesa que começará a ser introduzida por D. Carlos I (1500-1558), é requerida a manutenção da “casa de Castela”, conforme as ordenanças deles.¹⁰⁹ O empenho dos monarcas, em especial da rainha, também se

¹⁰⁷ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. *Indumentaria y sociedad medievales* (ss. XIII-XV), pp. 54-55; GONZÁLEZ ARCE, José Damián. **Apariencia y poder**, pp. 110-111.

¹⁰⁸ Sobre as proibições e concessões das pragmáticas, veja: BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos**. Vol. 1. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979, pp. 57-63.

¹⁰⁹ Nas referidas cortes, os procuradores suplicam uma moderação na casa real, conforme havia no tempo dos Reis Católicos. ORDENAMIENTO de las Cortes de Valladolid de 1523. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1882, pet. 4, p. 367. Queixas similares em: **LEY Perpetua destos Reynos. Redactada en agosto de 1520 en la ciudad de Avila y promulgada en septiembre de 1520 en Tordesillas por las Cortes y Santa Junta destos Reynos**. Disponível em: <<http://www.asc-castilla.org/contenido/images/PDF/LeyPerpetua.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2013. A respeito do pedido de manutenção das pragmáticas sobre a seda e brocado promulgadas pelos Reis Católicos, ver: CORTES

fez sentir inclusive por coetâneos que passavam pelas terras da coroa, como é o caso do médico alemão Jerônimo Münzer (c. 1437-1508), o qual em sua passagem pelos reinos de Castela e Aragão, entre os anos de 1494 e 1495, tomou a seguinte nota:

Dona Isabel se desvela constantemente por dotar a seus reinos de boas leis. Os judeus e conversos levaram consigo muito ouro da Espanha quando foram expulsos; mas o povo espanhol, muito ostentoso no vestir, emprega em seus trajes brocados de ouro, telas de seda e outras de não menos valor, pelo qual se ditaram ordenanças proibindo tais excessos, que objetivam evitar dispêndios tão custosos e a que, por despertar-se a ambição, saem as riquezas do reino.¹¹⁰

Essa curta passagem de Münzer reporta-nos ao intento da rainha em conter o consumo de materiais de grande valor em prol do desenvolvimento do reino de Castela, uma vez que muitos dos materiais e telas eram provenientes de outros territórios ou, como é o caso do ouro, e mesmo da prata, era aplicado nas vestimentas, nas selas e nos cabos de espadas e punhais, circunscrevendo, pois, a circulação de moedas. Além disso, é destacado o gosto generalizado dos espanhóis pelas vestimentas vistosas e oriundas de outras plagas, fazendo com que as riquezas não ficassem retidas no reino.¹¹¹ Muito provavelmente, Münzer referia-se às pragmáticas promulgadas pelos Reis Católicos com certa regularidade na última década do século XV e que procuravam reestruturar a fazenda do reino.

As restrições nas pragmáticas foram mais sentidas em relação à seda e ao ouro, materiais de grande estima e valorização e que eram, a princípio, sinais da grande importância à imagem do monarca e reverência da Igreja, mas que foram se generalizando ao longo dos séculos XIV e XV, primeiro entre os cavaleiros e posteriormente por outras camadas da sociedade que

de Santiago y La Coruña de 1520. In: **CORTES...**, tomo 4, pet. 10, pp. 323-324; queixa retomada nas CORTES de Valladolid de 1523. In: **CORTES...**, tomo 4, pet. 53, p. 381.

¹¹⁰ “Doña Isabel se desvela constantemente por dotar a sus reinos de buenas leyes. Los judíos y conversos lleváronse mucho oro de España cuando fueron expulsados; pero el pueblo español, muy ostentoso en el vestir, emplea en sus trajes brocados de oro, telas de seda y otras de no menos valor, por lo cual se han dictado ordenanzas prohibiendo tales excesos, que miran a evitar dispendios tan costosos y a que, por despertarse la ambición, salgan las riquezas fuera del reino”. MÜNZER, Jerónimo. Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495 (Conclusión). Versión del latín por Julio Puyol, **Boletín de la Real Academia de la Historia**, t. 84, 1924, p. 262.

¹¹¹ É nesse sentido que se expressa a pragmática dada em Segóvia, no dia 2 de setembro de 1494, quando reclama que tais panos são muitas vezes oriundos de outros reinos, fazendo com que saísse ouro e prata pelas mãos dos mercadores estrangeiros, fora o fato de as pessoas dilapidarem suas fazendas. Do mesmo modo, critica-se a utilização de tais metais preciosos nas espadas, impedindo o uso dos metais de maneira proveitosa. Cf. QUE por dos años ninguno pueda traer ni meter de fuera del reyno brocado en pieça ni en ropas/ ny se pueda vender ny trocar ni coser ni hazer ropa ny otra cosa de nuevo saluo para cosas de yglesias o monesterio/ ny se pueda dorar ny platear sobre hierro ni sobre cobre/ ni traer lo de fuera del reyno si no fuere de allende de tierra de moros: pero que se puedan dorar las tachuelas que se fizeren para coraçes. In: **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdiccion real de sus altezas/ y todas las pragmáticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]**. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503, ff. 272r-273v.

pretendiam alguma melhoria na sua condição e estado. Diante de tudo isso, várias foram as queixas levadas pelos procuradores das cidades às cortes, apresentando os grandes prejuízos que recaíam sobre a coroa. Em uma pragmática de 30 de setembro de 1499, que dizia respeito ao porte da seda, os monarcas faziam saber que, no ano anterior, durante as cortes de Toledo, os procuradores se queixaram da “grande desordem que havia em todas as gentes, homens e mulheres das cidades e vilas”, alegando que retirar os brocados e bordados, como já haviam mandado os reis, “não era remédio suficiente segundo a grande desordem que havia nestes nossos reinos no trajar das sedas”, necessitando maiores restrições.¹¹² A justificativa que os leva a uma nova tentativa de refrear tal problema “pelo bem e prol de todos” era de que “nossa mercê e vontade é de prover nossos súditos e naturais para não gast[ar] suas fazendas desordenadamente e as conserv[ar] e guard[ar] para seus misteres e necessidades”.¹¹³ Ademais, como fazem saber outras pragmáticas, muitos investiam suas fazendas em tecidos de outros reinos, fazendo com que a produção castelhana não se desenvolvesse ou mesmo que a arrecadação de impostos diminuísse.¹¹⁴

Como as pragmáticas eram endereçadas a todos do reino – naturais ou estrangeiros –, a sua aplicação se fez sentir de maneira mais contundente, gerando diversas críticas. Assim, em uma pragmática de 31 de janeiro de 1500, dada em Sevilha, é apresentada uma proposição de que, após a pragmática sobre a seda e o ouro, as “justiças” do reino haviam compreendido a lei de maneira muito rigorosa e além do que ela propunha. Desse modo, eles tomaram “muitas roupas de vestir e cintos e cintas que estão lavrados de seda e toucas e gorjeiras” sob a alegação de que as perderam “porque eram de seda ou porque estavam guarnecidas com ouro ou com seda”, entre outras justificativas relacionadas ao tipo da veste, seu comprimento e valor,

¹¹² “Sepades que porque nos fue quexado en las cortes que tuvimos en la muy noble cibdad de Toledo el año que passó de noventa y ocho años por algunos de los procuradores de las cibdades y villas de nuestros reynos de la gran desorden que avia en todas las gentes hombres y mugeres de las cibdades y villas y lugares dellos en la forma de vestir notificandonos el daño que a todos generalmente dello se seguia: diziendo quel quitar delos brocados y bordados que ya mandamos quitar no era remedio suficiente segund la gran desorden que avia en estos nuestros reynos en el traher de las sedas en quantas maneras y partes la trayan.nos lo mandamos platicar con los perlados y grandes que en nuestra corte estavan y con los otros del nuestro consejo y con todos ellos platicado se hallo que deviamos mandarlo remediar”. **ESTA es la prematica nueua que los reyes nuestros señores mandan guardar en el traer de la seda y quienes lo an de traer y en que manera: y que es lo que pueden traer los que tuvieren cauallos: y que seda an de traer en los atabios de los dichos cauallos.** Granada, 30 sep., 1499. Burgos: Juan de Burgos, d. 30 septiembre, 1499, f. 51v.

¹¹³ “E por que nuestra merced y voluntad es de proveer a nuestros subditos y naturales como no gasten sus faziendas desordenadamente y las conserven y guarden para sus menesteres y necesidades y por el bien y pro comun de todos generalmente mandamos dar esta nuestra carta y prematica sencion [...]”. Ibidem, ff. 51v-52r.

¹¹⁴ Sobre os intentos de desenvolvimento da produção têxtil em terras castelhanas, ver: MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**. A respeito da relação das leis com o desenvolvimento interno, ver: Idem. *Indumentaria y sociedad medievales* (ss. XIII-XV), pp. 53-54; GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, pp. 99-101, 111.

causando um transtorno que trazia agravos e danos aos súditos.¹¹⁵ Diante disso, assim como em uma pragmática de 28 de janeiro de 1501,¹¹⁶ que retomava todo o conteúdo daquela de 1500, o monarca ordenou a restituição do que havia sido tomado e a observação estrita da pragmática.

1.5 As vestes e a defesa do reino

Uma das formas encontradas pelos monarcas castelhanos entre os séculos XIV e XV para utilizar o ornato exterior como forma de distinção, e ao mesmo tempo buscar uma utilidade ao reino, foi por meio do mantimento de cavalos, o que, como veremos, teve uma importância considerável na vestimenta das mulheres. A manutenção de cavalos ganha sua importância, primeiramente, por ser o elemento distintivo da cavalaria, segundo, e por consequência direta disso, por ser um elemento importante na defesa do reino na luta contra os infiéis. Desde meados do século XIV, a monarquia tratou de incentivar os cavaleiros, outorgando-lhes diversos privilégios,¹¹⁷ como é o caso do uso das pedras preciosas e tecidos vistosos; é nesse sentido que D. João I afirmava que os cavaleiros deveriam ser muito honrados pelos reis pelo pró que deles vinham nas cortes de Burgos de 1379.¹¹⁸ No entanto, a posse de cavalo não estava restrita aos cavaleiros. O cavalo poderia ser adquirido – especialmente nas regiões fronteiriças com Granada, como Andaluzia e Murcia – por aqueles que possuísem rendas suficientes para tal – ou mesmo obrigado pelo rei –, com o intuito de que, com isso, se ampliasse o quadro de defesa dos reinos cristãos, resultando daí a denominação de cavaleiros de “*cuantía*”.¹¹⁹ Assim, a

¹¹⁵ “[...] nos fue fecha relacion por su peticion/ diziendo que despues aca que nos mandamos fazer la pragmatica que dispone las personas que han de traer seda/ y la forma que se ha de tener enel traer delas sedas y brocados y bordados y chapados/ diz que algunas de vos las dichas nuestras justicias/ assi en esta dicha cibdad como en algunos lugares de su tierra/ estendiendo la dicha nuestra carta a mas delo que ella contiene: aueys tomado muchas ropas de vestir/ y cintos y cintas que estan labrados de seda/ y tocas y gorgueras/ diziendo que las han perdido las personas que las traen/ porque eran de seda/ o porque estauan guarnescidas con oro/ o con seda [...]”. OTRA sobre carta desta carta sobre dicha a pedimiento dela orden de alcantara. In: **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdicion real de sus altezas/ y todas las pragmaticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno** [...] f. 268v.

¹¹⁶ QUE qualesquier personas sin embargo dela pragmatica sobre dicha puedan traer oro y plata colgado delas tocas y orejas/ y las mugeres tocas y gorgueras de seda con orillas de seda y de oro/ aun que sus maridos no tengan cauallos: y que los onbres que los touieren y sus mugeres puedan traer cintas de cuero y las coraças delas sillas ginetas labradas del dicho hilo de oro y ribetes y pestañas de seda enlas ropas. In: **LIBRO en que están copiladas...**, ff. 267v-268r.

¹¹⁷ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**, pp. 428-429.

¹¹⁸ ORDENAMIENTO de leyes hecho en las Cortes celebradas en Búrgos en la era MCCCCXVII (año 1379). In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 2, ley 1, p. 284.

¹¹⁹ Esse nome também se deve ao fato de haver uma quantia mínima a ser dispendida na manutenção dos cavalos e das armas. Em decorrência disso, aqueles que possuísem determinada renda eram obrigados a manter as bestas. Para manter um controle dessa obrigação eram feitos “alardes”, isto é, uma vistoria de tempos em tempos para comprovar se a disposição estava sendo seguida. Aqueles que não atendessem à normativa deveriam pagar os tributos como *pecheros*. Um quadro com os valores e uma síntese sobre essas normas, Cf. TORRES FONTES,

manutenção de cavalos era mais um elemento que poderia implicar numa ascensão indevida de determinados estados, uma vez que enquadrava seu portador em um novo quadro jurídico-social, sendo constantes as petições criticando os *pecheros* e “homens de pouca maneira” que se tornavam cavaleiros para não pagar o *pecho*, e não por terem “estado e maneira”.¹²⁰

Dentre os privilégios daqueles que mantivessem cavalos e armas – como a dispensa para pagar o imposto com moedas – estava a possibilidade de se utilizar determinadas vestes,¹²¹ possibilidade extensível às suas mulheres, ou seja, era permitida a esses homens uma maneira de distinção. Assim, essa permissão funcionava certamente como uma forma de manter uma guarda dos territórios e uma diferença entre os estados, o que, como temos visto, já era algo proveitoso e útil para todos. É preciso ressaltar que essa permissão às mulheres também procurava incentivar a observação da lei e da necessidade de manter cavalos, pois, como temos procurado demarcar, o estado delas estava atrelado ao de seu marido: os varões, ao procurarem ascender, como na situação daqueles que enriqueciam e podiam se inserir no quadro da cavalaria de *cuantía*, tratavam de trajar e ornar bem suas parceiras. Estando trajados de maneira conveniente, os dois, lado a lado, evidenciavam o êxito da família ou ao menos a pretensão quanto a isso. A incorporação à cavalaria de *cuantía* era um dessas formas de ascensão e que permitiam o uso de certas vestimentas vistosas.

Algumas observações em relação ao porte de certos tecidos e metais preciosos pelos cavaleiros permitem-nos verificar a crescente valorização e incentivo para se ter um cavalo. Assim, se D. João I havia de certa forma tolerado o uso de dourados entre os cavaleiros, encontramos uma situação bem diferente nas cortes celebradas em Burgos, em 1338, por D. Afonso XI; o que nos parece significativo da aceitação dos artigos de prestígio já em finais do século XIV. O item 37 do referido ordenamento de Burgos traz uma série de recomendações ao vestuário “das donas e das donzelas e dos homens bons que trazem pendões e dos ricos-homens

Juan. Dos ordenamientos de Enrique II para los caballeros de cuantía de Andalucía y Murcia, **Anuario de historia del derecho español**, n. 34, pp. 463-478, 1964.

¹²⁰ Veja, por exemplo, a petição 34 das Cortes de Zamora de 1432: “Alo que me pedistes por merced que por quanto despues que yo rregné acá, fueron fechos muchos caualleros, e non eran nin son fijos dalgo, antes pecheros e omes de poca manera, los quales rrescibian mas la caualleria por non pechar, que non por que tengan estado e manera para lamantener [...]”. CUADERNO de las Cortes celebradas en Zamora el año de 1432. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 3, pet. 34, pp. 144-145.

¹²¹ Sobre a relação entre os objetos suntuosos e a cavalaria, veja GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. Los santos elegantes. La iconografía del joven caballero y las polémicas sobre el lujo en el arte gótico hispano. In: GARCÍA MAHÍQUES, Rafael; ZURIAGA SENENT, Vicent Francesc (ed.). **Imagen y cultura**. La interpretación de las imágenes como Historia cultural. Vol. 1. Valencia: Generalitat Valenciana, 2008, pp. 775-786; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media, p. 204.

e cavaleiros e escudeiros, tanto a cavalo como a pé”.¹²² Diferentemente de D. João I, que havia permitido o uso de dourados nos panos pelas mulheres de cavaleiros e de outros, são várias as limitações às vestes dessas, fossem elas mulheres ou não de cavaleiros, de acordo com o estado do varão, seja ele pai ou marido, estendendo em alguns casos para parentes mais distantes, sem mencionar contudo o grau. No caso das mulheres, filhas ou parentes dos “homens bons que têm pendões, que não vistam nenhuns panos com ouro”.¹²³ Em relação às mulheres – esposas, filhas e parentes – dos “ricos-homens e cavaleiros e escudeiros e outros homens quaisquer que não vistam nenhuns panos de seda com ouro nem sem ouro”.¹²⁴ Já no *Ordenamento sobre cavalos e mulas*, que foi outorgado por Enrique III (1379-1406) durante as cortes de Segóvia, no ano de 1396, a relação do mantimento do cavalo e suas implicações na veste das mulheres é mais especificada.

Outrossim, mando e tenho por bem que nenhuma mulher, de qualquer lei ou estado ou condição que seja, que seu marido ou seu esposo não tiver cavalo de seiscentos maravedis, não possa trazer panos de seda, nem trenas de ouro, nem de prata, *peñas veras*, nem grises nem aljófar, salvo donzela fidalga; e [aquele que sem lhe ser permitido] trazer, que *peche* seiscentos maravedis cada vez que lhe for provado.¹²⁵

É interessante notarmos a presença do termo “de qualquer lei”, o que sugere um uso de vestes cristãs por parte destas outras de crenças diferentes, tal como se denunciara nas cortes de Madrigal de 1438, que foram ponto de partida deste capítulo. A ênfase no valor do cavalo, por sua vez, como vimos, era devida ao fato de serem bestas que pudessem ser utilizadas nos combates e não outras quaisquer, especialmente nas regiões fronteiriças.¹²⁶ Apesar de ser o signo mais distintivo da cavalaria, possuir cavalo, como vimos acima, era possível apenas àqueles que tivessem como pagar a quantia. É nesse sentido que, nas cortes de Alcalá de Henares, de 1348, não são apenas os cavaleiros de alta guisa mencionados, mas também “as

¹²² “Otrosy tenemos por bien de ordenar los vistuarios delas duennas e delas donzellas e delos omes buenos que traen pendones e delos rricos omes e caualleros e escuderos tan bien de cauallo commo de pie [...]”. ORDENAMIENTO de las Cortes celebradas en Búrgos, en la era MCCCLXXVI (año 1338). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**, tomo 1, ley 37, p. 454.

¹²³ “Ningunas mujeres ni fijas ni parientes delos omes buenos que tienen pendones que non vistan pannos ningunos de seda con oro”. Ibidem, loc. cit.

¹²⁴ “E todas las otras mugeres fijas e parientas delos rricos omes e caualleros e escuderos e otros omes quales quier que non vistan pannos ningunos de seda con oro ni sin oro”. Ibidem, loc. cit.

¹²⁵ “Otrosi mando e tengo por bien que ninguna muger, de qual quier ley o estado o condición que sea, que su marido o su esposo non touiere cauallo de seyscientos mr., non pueda traer pannos de seda nin trenas de oro nin de plata nin pennas veras nin grises nin aljofar, saluo donzella fija dalgo; e silo troxiere, que peche cada vez quele fuere prouado seyscientos mr”. ORDENAMIENTO sobre caballos y mulas, otorgado en el Ayuntamiento o Cortes de Segovia del año de 1396. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 2, ley 6, p. 536.

¹²⁶ Cf. TORRES FONTES, Juan. La caballería de alarde murciana en el siglo XV, *Anuario de historia del derecho español*, n. 38, pp. 31-86, 1968.

mulheres dos cidadãos ou de ruãos ou de outro homem de menor guisa que seus maridos mantive[ss]em cavalos, que [poderiam] trazer cendais ou trena ou *peña* branca ou *orofrés*, elas e suas filhas por casar destas tais”.¹²⁷ Essa ênfase na posse de cavalos como condição para se usufruir de privilégios atingirá seu momento áureo nas pragmáticas dos Reis Católicos, especialmente no que tange ao objeto deste estudo: as mulheres.

Nesse momento, deixou-se de mencionar os outros estados das mulheres e focou basicamente naquelas que atendessem tais requisitos, isto é, aquelas cujos maridos ou pais mantivessem ou não cavalos e armas. A exceção dessa regra era dada aos moradores de regiões montanhosas, como as Astúrias e Guipúscoa, entre outras, por exemplo, situadas ao norte, onde não se poderia manter cavalos adequadamente – para estes homens estava permitido o uso de trajes conforme aqueles que possuíam a montaria –, e aos mouros da recém-conquistada Granada, que podiam trazer “roupas de seda”, pois estavam desautorizados de manterem cavalos certamente por motivos de segurança.¹²⁸ A relação entre os gastos e o uso de certos tecidos e pedras preciosas é bem evidente nessas pragmáticas, pois, ao mesmo tempo em que visava evitar o desperdício, restringindo o uso desses materiais nas vestes e armas, na maior parte das vezes é aberta uma exceção àqueles que mantivessem cavalo, como ocorre nas pragmáticas de 30 de setembro de 1499, 28 de janeiro de 1500, 31 de janeiro de 1500, 30 de setembro de 1501.¹²⁹

Todas essas tentativas de regramento, embora não exclusivamente, diziam respeito também às mulheres. Na verdade, pelo que indicam as petições levadas às cortes a respeito das vestimentas, dadas as possibilidades de mobilidade social, as mulheres dos homens de estados menores – como os *pecheros* – ou as que viviam em situação reprovável – as *barregãs* – eram aquelas que mais emulavam as nobres casadas de vida honrada. Desse modo, entre a terceira década do século XIV e finais do século XV, é possível notarmos, nos ordenamentos e leis promulgados nas cortes, uma diferenciação entre os estados e entre os sexos. A partir das

¹²⁷ “Otrosy tenemos por bien que en todos los lugares de nuestros rregnos las mugeres delos çibdadanos o de ruanos o de otro omme de menor guisa que sus maridos mantouieren caualllos, que puedan traer çendales o trena o penna blanca o orofres ellas e sus ffigas por casar destas atales, e de otra manera non”. ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares en la era MCCCCLXXXVI (año 1348), ley 99, p. 621.

¹²⁸ **ESTA es la prematica nueva que los reyes nuestros señores mandan guardar en el traer de la seda y quienes lo an de traer y en que manera: y que es lo que pueden traer los que tuvieren caualllos: y que seda an de traer en los atabios de los dichos caualllos**, f. 53v. Cf. BERNÍS MADRAZO, Carmen. *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, vol. 1, pp. 57-63.

¹²⁹ As pragmáticas referidas se encontram recolhidas no **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdicion real de sus altezas/ y todas las pragmáticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]**, ff. 266r; 267r-267v; 268r; 269r. Um resumo das pragmáticas reais pode ser visto em CLEMENCIN, Diego. **Elogio de la reina Católica Doña Isabel**. Madrid: Imprenta de Sancha, 1820, pp. 311-317.

pragmáticas dos Reis Católicos, ao que tudo indica sua leitura, a separação por estados de mulheres, com exceção de filhas ou mulheres de quem mantivesse cavalos, não ganhará tanta atenção. Em suma, o que se coloca em pauta doravante é a reestruturação do reino e promoção da coroa sobretudo após a expulsão dos judeus e mouros.¹³⁰

1.6 Os estados das mulheres

Como temos visto até agora, a concepção de estado extrapolava a esfera profissional, dizendo respeito também aos diversos momentos da vida, especialmente em relação às mulheres. Para entendermos os diversos estados das mulheres, o tratado *Los doze trabajos de Hércules*, escrito no início do século XV pelo mestre de Calatrava, D. Enrique de Vilhena (1384-1434), é um excelente ponto de partida. Nessa obra, Vilhena procurava abordar os feitos do herói grego, expondo-os, primeiramente, como foram contados pelos historiais e poetas, sua “exposição alegórica”, a “verdade daquela história”, extraindo deles, por fim, uma “aplicação moral aos estados do mundo e para exemplo de cada um deles”.¹³¹ Desse modo, logo na introdução, o tratadista define que o mundo estava dividido em doze “estados principais e mais assinalados”, sendo: os estados de príncipe, prelado, cavaleiro, religioso, cidadão, mercador, lavrador, mesteiral, mestre, discípulo, solitário e, por fim, de mulher. Cada um destes estados continha “em si diversas distinções de graus”, mas apenas o estado das mulheres se dividia tendo como ponto de partida o sexo e as fases da vida pela qual comumente passavam, já que, nas palavras do tratadista, “[p]or estado de mulher entendo dona, donzela, moça, casada, viúva, serva, menina e todos os outros graus mulheris em qualquer dignidade ou sujeição que sejam encontradas”.¹³² Assim, seus estados quase sempre eram tidos em relação aos dos varões, havendo uma preponderância de certas etapas comuns e demarcadas pelo casamento: a virgindade (donzela, moça, menina), a vida no matrimônio (dona, casada) e quando este era interrompido pela morte do cônjuge (viúva).¹³³ A vida religiosa, das “donas de religião”, curiosamente não consta nesse grupo das mulheres, mas sim no estado dos religiosos. De

¹³⁰ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. *Indumentaria y sociedad medievales* (ss. XIII-XV), pp. 53-55.

¹³¹ “Será partido este tractado en doze capítulos, y puesto en cada uno un trabajo de los del dicho Hércules por la manera que los historiales y poetas los han puesto, y después la exposición alegórica, y luego la verdad de aquella historia, según realmente aconteció. Dende, seguirse ha la aplicación moral a los estados del mundo y por exemplo al uno de aquéllos”. VILLENA, Enrique de. *Los doze trabajos de Hércules* (Burgos, Juan de Burgos, 1499). Edición de Eva Soler Sasera. Anexo de: **Revista Lemir**, n. 9, 2005, p. 4. Disponível em: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Hercules/Villena_Hercules.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2015.

¹³² “Por estado de muger entiendo dueña, doncella, moça, casada, biuda, sierva, niña y de todos los otros grados mugeriles en [qualquier] dignidad o subjeción que sean falladas”. *Ibidem*, p. 5.

¹³³ TUDELA VELASCO, María Isabel Pérez de. *Acerca de la condición de la mujer castellano-leonesa durante la Baja Edad Media*, p. 768.

qualquer forma, mesmo a situação destas últimas encontra-se, como a das demais mulheres, marcada por uma relação com os homens, mas aqui era a dedicação integral a Cristo, o qual era tomado por esposo.¹³⁴ Não sabemos ao certo se o estado das prostitutas, que não se encontra explicitamente referido, estava contemplado na generalização dos “*graus mulheris*”, mas pode ser que a não indicação fosse devida ao fato de não representarem um estado do qual pudesse se servir como exemplo.¹³⁵ Tendo isso em vista, é bem provável que Vilhena quisesse estabelecer uma conduta apropriada a essas mulheres, ressaltando, desse modo, certos valores que melhor lhes amparassem, como é perceptível pelo feito de Hércules, que o tratadista escolheu para exemplificar seus estados.

O trabalho do herói que serviu de inspiração para retirar algum valor capaz de se aplicar às mulheres era o último, no qual Hércules ajuda e substitui o lugar do rei Atalante na sustentação do céu. Durante o tempo em que esteve nessa tarefa, Hércules teve de suportar a provocação dos gigantes, que intentavam fazê-lo desistir, sendo sua “fidelidade e firmeza” recompensada com sua elevação aos céus por Júpiter.¹³⁶ Desse trabalho, Vilhena retira a *aplicação* que caberia às mulheres. Em primeiro lugar, serem obedientes – desde os “ternos anos do seu juvenil estado [de] idade” –, suportando os castigos, como Atalante, nos “fracos ombros” mulheris, de modo que se convertessem em exemplos para as mais fortes.¹³⁷ Da mesma forma, tal como Hércules suportou as provações dos gigantes, manter a castidade também lhes seria útil quando estivessem por casar, e mesmo se decidissem manter a virgindade ou fossem viúvas, afastando-se dos males. Essas características “do mais fraco estado” inspirariam, segundo o tratadista, a virtude nos outros. Assim, ao superar sua “frágil e fraca condição” lograriam os céus ao final, como o herói grego.¹³⁸

¹³⁴ Correntemente, as mulheres religiosas eram tidas por esposas de Cristo. É interessante a observação de Ignacio Bañares de que as religiosas que se envolviam com varões eram julgadas pelo direito canônico por adultério e aquelas que se casavam por bigamia, devendo sofrer penas canônicas em decorrência do abandono do estado religioso. IGNACIO BAÑARES, Juan. La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV), **Anuario Filosófico**, n. 26, 1993, pp. 564-565.

¹³⁵ Casagrande recolhe algumas esquematizações interessantes feitas por leigos e religiosos dos estados das mulheres e em quase todas elas não há espaço dedicado às mulheres do século por não representarem um estado digno. CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**, vol. 2, pp. 103-104.

¹³⁶ VILLENA, Enrique de. Los doce trabajos de Hércules, p. 49.

¹³⁷ “Obediencia primera, siguiendo en los tiernos años del su juvenil estado hedad los buenos castigos y ingenios. Estonce sostiene el cielo en sus ombros trayendo la carga de su castigadores y informadores sobre los flacos hombros de la mugiriega voluntad pareciendo Atalante”. Ibidem, p. 52.

¹³⁸ “Por cierto allá se sostiene el cielo, ca veyendo los ombres de sciencia y virtuosos que son por el cielo entendidos, según dixe de suso, esto faze mantener la muger entendida la frágil y flaca condición suya, perseveran en las celestiales costumbres, no osan tanto estenderse a los vicios”; “E pues el exemplo del más flaco estado lo ha afirmado no es dubda que por el más fuerte sea sostenido”. Ibidem, p. 53.

A menção do tratado aqui serve-nos para aventar que, enquanto os homens eram considerados a partir de seus ofícios, as mulheres – ainda que algumas exercessem atividades remuneradas¹³⁹ –, estavam submetidas a uma trama de estados, dada pelo seu estatuto – donzelas, casadas, mães, viúvas ou religiosas –, devendo-se em cada um deles ater-se para uma série de regras e expectativas para não incorrerem em delito ou pecado. Ademais, como temos visto, o estado da mulher era adquirido de seu pai ou marido, isto é, ela recebe todo um quadro jurídico, com seus privilégios e deveres, a partir do varão.¹⁴⁰ Nesse sentido, se uma mulher contrai matrimônio com um varão de estado superior: ela ascende e ele permanece na mesma condição. Entretanto, caso uma mulher se casasse com alguém de estado inferior, ela perderia suas prerrogativas.¹⁴¹ Em decorrência disso, a esposa vem a representar as condições da família que lhe acolhe – como a riqueza, o poder e a linhagem –, externando isso por meio das vestes. Daí que a atenção às vestimentas das mulheres, longe de representar algo fortuito, de pouca importância, seja um importante indício desse quadro de valorizações.¹⁴² No âmbito jurídico e penitencial, notamos uma situação semelhante: na maior parte das vezes, a descrição recai sobremaneira na vestimenta das mulheres. Ao limitar as vestes destas, automaticamente se está restringindo as dos varões, especialmente, suas pretensões em ascender para outro estado ou de estabelecer novas redes de aliança por meio do matrimônio, que era acompanhado do dote – composto entre outros itens, de joias, tecidos e vestidos.

1.6.1 As diferenças pelo ofício

No terceiro quartel do século XV, frei Martín de Córdoba (?-1476), em seu tratado para instrução da ainda infanta D. Isabel (1451-1504), o *Jardín de nobles doncellas*, chamava a atenção para como não bastava à princesa “ter coração limpo e palavras honestas”; ela deveria

¹³⁹ SEGURA GRAIÑO, Cristina. Los trabajos de las mujeres en la edad media. Una reflexion tras treinta años de historia de las mujeres. In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**, pp. 171-190.

¹⁴⁰ CRUCHAGA CALVIN, María Jesús. Ser mujer en el Santander bajomedieval. In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). op. cit., pp. 252-257.

¹⁴¹ PASTOR, Reyna. Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemáticas y puntos de vista. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**, pp. 187-214.

¹⁴² Esse aspecto é evidente, inclusive, nas crônicas. Segundo Beceiro Pita, diferentemente dos varões que são apresentados nas crônicas realizando as mais diversas atividades, a atenção às mulheres recai com particular interesse nas suas vestimentas, o que também vem a representar a qualidade de seu esposo e família. BECEIRO PITA, Isabel. La mujer noble en la Baja Edad Media castellana. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). op. cit., pp. 311-312.

ater-se igualmente para o gesto, o hábito, a nutrição e a geração.¹⁴³ Em relação ao hábito, que exigia honestidade – transparecer o que de fato é –, havia seis condições requeridas para mantê-la. A segunda, dentre elas, determinava que “cada uma, segundo seu estado, vá vestida, que não é razão que a mulher do oficial vá tão bem vestida como a do cavaleiro, nem a do cavaleiro como a rainha”.¹⁴⁴ As três categorias de mulheres às quais Córdoba se refere merecem atenção: elas podem ser lidas como representativas das categorias possíveis dentro da comunidade dos laicos, indo do estado mais baixo, dos oficiais *pecheros* – excluindo-se as prostitutas –, ao mais elevado, o da rainha. Esta, porém, nunca figura nos ordenamentos – muito embora tenha de servir de exemplo moral e receba certas reprimendas ao permitir excessos, como será o caso de D. Isabel e as críticas de seu confessor Talavera¹⁴⁵ –, pois as atenções das autoridades laicas se voltam com frequência às mulheres dos oficiais e dos cavaleiros. Elas possuem condições distintas, ocupando lugares diferentes e devendo portar-se segundo essas “não por vanglória, mas para honrar seu estado”.¹⁴⁶ A crítica recaía sobre os eventuais excessos: cada estado devendo proceder de maneiras diferentes em conformidade com a sua posição.

A honestidade cobrada não incidia apenas na questão do excesso, dado que o inverso também era criticável, podendo ser entendido como hipocrisia, desonestidade. Uma princesa, por exemplo, que veste “burel, de pardo”, esperando louvarem-na como “muito boa e santa”, certamente não ganharia tais louvores.¹⁴⁷ A posição de Córdoba quanto a isso é bastante incisiva: caso houvesse o desconforto por utilizar vestes formosas, o que poderia ser visto como vaidade e apego ao terreno, dever-se-ia seguir o exemplo da penitente santa Cecília, que, apesar de ser filha de um rei, vestia-se conforme seu estado por fora, mas, trazendo, por debaixo dos

¹⁴³ “No basta a la Princesa para ser en sí bien ordenada tener limpio corazón e honestas palabras, de lo qual en este capítulo agora hablaremos. E para esto, es a saber que unas obras son manifestas de fuera e otras son en el gesto, e son en la nutritiva, que es en comer en beber, e en la generativa, que es en la obra conyugal. En el gesto hay modestia, en el hábito honestad. En la nutritiva, contenencia; en la generativa, castidad. Estas quatro cosas, en sus lugares sentadas, hazen las obras, así de fuera como de dentro, perfectas, quanto es posible a cada uno en esta vida aver perfección de obras”. CORDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*. In: **BIBLIOTECA de Autores Españoles**. Tomo 171. Madrid: Real Academia Española, 1964, segunda parte, cap. 9, p. 99.

¹⁴⁴ “La segunda, que cada una, según su estado, vaya vestida, que no es razón que la muger del oficial vaya tan bien vestida como la del cavallero, ni la del cavallero como la reina. E esto no por vanagloria, mas por honrar su estado”. Ibidem, loc. cit.

¹⁴⁵ Trata-se de uma carta enviada por Hernando de Talavera à rainha D. Isabel, relatando que tomara conhecimento das vestes formosas que as mulheres da corte estavam portando, o que era criticável. Como resposta, a rainha se defende, dizendo que, comparado às vestes dos homens, muito mais vistosas, elas eram convenientes. Essa problemática será devidamente trabalhada por nós em outro momento. Essa documentação foi recolhida em **EPISTOLARIO Español**. Tomo 2. Madrid: M. Rivadeneyra, 1870, pp. 14-21.

¹⁴⁶ “E esto no por vanagloria, mas por honrar su estado”. CORDOBA, Martín de. op. cit., segunda parte, cap. 9, p. 99.

¹⁴⁷ “La sexta, que no se vista hipócritamente, como si la princesa se vistiese de burel, de pardo, también sería deshonesto, ca parecería que tal hábito querría aver loor, diciendo que era muy buena e santa e sería hipocresía”. Ibidem, loc. cit.

belos vestidos, um cilício.¹⁴⁸ Seu exemplo, pois, denuncia como era importante aparentar-se ao menos exteriormente de acordo com seu estado para que não houvesse confusões, ou melhor, não se tratassem por iguais as coisas que foram dispostas por Deus de maneira diferente, e para que honrassem seu estado.

Vê-se, assim, como as prescrições de tratadistas religiosos e as leis e ordenamentos promulgados pelos monarcas convergiam e traduziam interesses comuns: temiam-se as penas da justiça dos homens e as de Deus. Dessa forma, a questão da aparência exterior também exigia um exame de consciência, pois tinha implicações na salvação da alma do cristão especialmente se se desrespeitassem as leis dos laicos ou se fossem utilizados meios impróprios para se adquirir um *status* indevido. Esse é o ponto de que parte o bispo de Ávila D. Afonso de Madrigal (c. 1400-1455), conhecido como “o Tostado”, em meados do século XV no seu *Confesional*, obra destinada aos penitentes e que gozará de grande consideração entre os homens do clero.¹⁴⁹ D. Madrigal, que era mestre em teologia e bacharel em direito, utilizará as leis como uma forma de considerar a gravidade do pecado no que tange à veste das mulheres – deixaremos a questão da pintura do rosto e das cores para tratar no terceiro capítulo –, dado que “usar algumas vezes de vestiduras muito preciosas ou de diversas feitura, algumas vezes é pecado e outras não”.¹⁵⁰ Sua atenção não se resumia às mulheres, abarcando de maneira breve o hábito dos clérigos e religiosos e o dos varões, “ainda que não [haja] acerca [destes últimos] tantas diferenças em relação às mulheres”.¹⁵¹ No entanto, é evidente uma atenção redobrada nas maneiras de pecar das mulheres por meio das vestiduras, tendo em vista as poucas linhas direcionadas aos varões e homens da Igreja ao contrário delas, cujas práticas são detalhadas ao longo de 2 fólios e referidas antes dos homens. Para saber quando o uso das vestiduras era pecado ou não, o confessor, à maneira dos manuais que se atinham aos ofícios, deveria reconhecer em primeiro lugar o estado. Desse modo, antes de mais, era preciso observar se a mulher queria “usar de vestiduras muito formosas além de seu estado ou tanto como seu estado sofre”. Na perspectiva do clérigo, tal atitude

¹⁴⁸ “Dizen que Santa Cecilia, hija de rey, de fuera andava vestida de sirgo e brocado rico, e de dentro traía cilicio áspero. En el hábito, pues, hay honestidad, que ni sea más de lo que requiere su estado, ni tampoco que parezca ‘beata mater’”. CORDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 9, pp. 99-100.

¹⁴⁹ Sobre a trajetória de Madrigal e a circulação de suas obras, ver: CABANO VÁSQUEZ, Ignacio; DÍAS FERNÁNDEZ, Xosé María. O incunable de Mondoñedo (1495): *Breve forma de confesión* de Alonso de Madrigal. In: MADRIGAL, Alonso de. **Breve forma de confesión**. Villa mayor de Mondoñedo [1495]. Fac-símile do exemplar único pertencente à Biblioteca Pública de Évora. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1995, pp. 14-65.

¹⁵⁰ “[...] y en usar de vestiduras algunas vezes muy preciosas o de diversas fechuras algunas vezes es peccado y otras no [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. **Côfesional**. Burgos: Fadrique [Biel] de Basilea, 1500, f. 14r.

¹⁵¹ Ibidem, loc. cit.; Cf. SEGURA GRAIÑO, Cristina. La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media, *Anales de Historia del Arte*, vol. 4, 1993, p. 854.

sempre é pecado, porque todas as coisas que se fazem contra lei ou contra razão são pecado. E isto pode ser em duas maneiras. A primeira é se alguma mulher quiser trazer vestiduras muito mais que o pode sofrer sua fazenda. A segunda será se quiser portar vestiduras muito maiores que seu estado requer, ainda que não sejam maiores que suas riquezas. Assim, se alguma mulher de baixa linhagem for muita rica em tal maneira, que ela, segundo a sua fazenda, poderia usar tais vestiduras como trazem as rainhas e não se minguassem por isso sua fazenda. Contudo, pecado seria que esta mulher quisesse trazer tais vestiduras como uma rainha ou grande senhora ou dona de linhagem, e assim dos outros estados.¹⁵²

Os modelos de mulheres que são utilizados são basicamente os mesmos de Córdoba: as de baixa linhagem, as senhoras ou donas de linhagens – provavelmente pertencentes a alguma família cavaleiresca, nobre ou que ocupasse algum cargo preeminente – e a rainha. A consideração social das mulheres, mais que pelo seu sexo – o que se inverte quando se trata das maquiagens e afeites, como abordaremos no terceiro capítulo –, passa pela posição que elas ocupam nas relações sociais, sua fazenda ou poder.¹⁵³ A riqueza devia estar atrelada ao estado, devendo ser desestimulados os meios pelos quais “demonstra[sse]m grande ufania e desonestidade”, como o uso das “aposturas de ouro ou de prata”.¹⁵⁴ Quanto ao uso desses materiais, seria mais tolerado caso se tratasse de algum costume da terra. No entanto, D. Madrigal reconhece que nem sempre as mulheres de grande estima possuíam riquezas suficientes, resultando em implicações na hora de considerar o pecado: ainda que elas sejam de grande linhagem, podendo, pois, usar vestiduras “convenientes” à sua dignidade, se estiverem em situação de pobreza, esse uso seria considerado pecaminoso.¹⁵⁵

Dada a sua formação nas leis, e mesmo pela divulgação dos *cadernos das cortes*, parece-nos provável que D. Madrigal tivesse conhecimento dos ordenamentos a respeito das vestimentas. É preciso levar em consideração também a aproximação do clérigo com o monarca D. João II, que, por ter grande apreço pelo eclesiástico, torná-lo-á posteriormente membro do

¹⁵² “La primera es si alguna muger quisiere traer vestiduras mucho mas que lo puede sufrir su fazienda. La segunda sera si quisiere traer vestiduras mucho mas mayores que su estado requiere aun que no sean mas que sus riquezas. Assi como si alguna muger de baxo linaje sea muy rica en tal manera que ella segun su fazienda podria traer tales vestiduras como traen las reynas y no se amenguaria por esso su fazienda. enpero pecado seria que esta muger quiera traer tales vestiduras como una reyna o grande señora o dueña de linaje. y assi de los otros estados [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. *Côfesional*, f. 14r.

¹⁵³ SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. La villa de las “buenas dueñas honradas”: la condición de las mujeres en la Santander medieval, p. 46.

¹⁵⁴ “[...] y la desonestidad delas vestidura no esta principalmente en ser de buenos paños mas esta en diversas figuras y colores y trajes o tajos de ropas en diversos a postamientos de oro o de plata y enlas guarniciones delas ropas los quales demuestran grande ufania y desonestidad. si las vestiduras o apostamientos de oro o de plata son segun el estado de la muger y convienen ala costumbre dela tierra pueden ser algunas vezes sin peccado y otras vezes con pecado [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. op. cit., ff. 14r-14v.

¹⁵⁵ Ibidem, f. 15r.

conselho real. As considerações feitas por D. Madrigal são muito próximas às queixas a respeito das vestimentas das mulheres dos mesteirais e das preeminentes feitas nas cortes celebradas em Palenzuela pelo monarca D. João II, no ano de 1425. No item 31 do *caderno das cortes*, o monarca realiza uma espécie de memorando, no qual retoma o empenho dos reis anteriores para enfrentar a dissolução nos trajes. Assim, afirma que, desde o seu tataravô D. Afonso XI, era comum a promulgação de uma série de leis e regras sobre as vestiduras e que elas “poderiam ser convenientes e proveitosas e ainda porventura agora”.¹⁵⁶ Os motivos da intervenção real eram similares aos que já desdobramos ao longo do capítulo: “os muitos grandes custos superfluos e danosos” que se abatiam sobre o reino em decorrência de as vestes dos homens e mulheres não serem “a eles convenientes segundo seus estados e fazendas”.¹⁵⁷ Apesar de poder contar com as leis de seus antecessores, a situação com a qual se deparava, no entanto, era diferente, dadas as “mudanças que eram feitas em todas as coisas e as novidades que decorriam delas”, de forma que demandavam “novos remédios”,¹⁵⁸ especialmente naquilo que dizia respeito às vestimentas entre as mulheres dos diferentes ofícios.

De acordo com a petição, havia um uso generalizado de diversas vestes custosas até mesmo para as “de grandes linhagens e estados e fazendas”, entre as mulheres dos “mesteirais e oficiais”, acarretando, para além dos gastos que poderiam levar as damas de ambos estados à pobreza, uma confusão entre elas, de modo “que não se conheciam umas entre as outras”.¹⁵⁹ Como a riqueza já se encontrava mais diluída pelos diversos estados, as diferenças, ao menos na aparência exterior, tornaram-se mais fluidas ao longo dos séculos XIV e XV, o que em parte explica a constante intervenção das leis a respeito da vestimenta daqueles homens e, principalmente, mulheres de menores estados; isso porque as melhores vestes e ornamentos deveriam estar associados àqueles de estados mais preeminentes, e não o inverso, àqueles mais

¹⁵⁶ “Alo que me pedistes por mercet quel Rey don Alfonso de buena memoria, mi trasahuelo, e avn despues los otros rreyes mis anteceçores que despues del vinieron [...] ordenaron sobre ello çiertas leyes e rreglas quelos delos mis rregnos touiessen e guardasen, poniendo rregla acada vno segunt su condiçion e estado, las quales leyes e rreglas por aquellos tienpos podieran ser conuenientes e prouechosas e avn por ventura agora [...]”. *CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Palenzuela el año de 1425*. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 3, ley 31, p. 70.

¹⁵⁷ “[...] veyendo e considerando las muy grandes costas superfluas e dapnosas que alos delos mis rregnos se siguian asi aomes como amugeres por los grandes atabios de pannos e forraduras e oro e plata e aljofar e otras guarniçiones de grant valor que sobre si trayan, non seyendo aellos conuenientes segunt sus estados e faziendas [...]”. Ibidem, loc. cit.

¹⁵⁸ “[...] pero que considerando los mudamientos que eran fechos en todas cosas e las nouidades que eran venidas, con rrazon vos paresçia que viniesen nuevos remedios [...]”. Ibidem, loc. cit.

¹⁵⁹ “[...] e que non tan sola mente aquellos e aquellas que rrazonable mente lo podian e devuiian traer por ser de grandes linajes e estados e faziendas, mas avn las mugeres delos menestrales e ofiçiales querian traer e trayan sobre si ropas e guarniçiones que pertenesçian e eran bastantes para duennas generosas de grant estado e faziendas, a tanto que non se conosçian las vnas entre las otras [...]”. Ibidem, pp. 70-71.

baixos.¹⁶⁰ Percebe-se, assim, que muitas vezes a preeminência não acompanhava a riqueza, havendo em certos momentos um descompasso e situações em que se instauravam conflitos de consciência, como vimos com D. Madrigal, para todos os cristãos, independente de sua posição.

Diante do que foi visto, não se deve incorrer no equívoco de pensar as leis como mera forma de dominação dos estados mais baixos pelos mais altos.¹⁶¹ Trata-se, ao contrário, de um jogo em que todos os estados de alguma forma participam e que se pautava em uma ideia de condição natural. No texto das *Partidas* (II, V, 5), vale recordar, já se reconhecia a punição do monarca por Deus; se no plano terreno não havia potestade superior a ele, que fosse capaz, portanto, de julgá-lo, isso não o isentava da justiça divina.¹⁶² Como ainda podemos ler no mesmo item 31 das cortes de Palenzuela, se, por um lado, os mesterais e oficiais vendiam o que tinham para comprar as telas e tecidos vistosos dos nobres, os “outros e outras que razoavelmente deviam usá-los por serem de boas linhagens, vinham envergonhados por não terem fazendas para portar”, o que acarretava, nas palavras de D. João II, “tantos inconvenientes e danos nos meus reinos, que seriam longos de dizer”.¹⁶³

Em uma obra significativa acerca da conhecida querela das mulheres – na qual varões e mulheres se lançaram a um debate defendendo ou criticando estas últimas¹⁶⁴ –, o *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, também conhecido como *Reprobación del amor mundano* escrita em 1438 pelo capelão de D. João II Afonso Martínez de Toledo (1398-1470), temos uma descrição interessante a respeito do vício da emulação e do quadro de referência das mulheres, especialmente a dicotomia entre a mulher do cavaleiro e do mesteiral. No primeiro capítulo da segunda parte da obra, no qual trata das mulheres avarentas, o religioso expressa um sentimento próximo àquele das leis, apresentando o interesse constante delas por novas vestes, maldizendo-as quando lhes enjoava, mas sem se darem conta do fato de elas serem o motivo de tal prática ruim. Essa postura seria decorrente de uma constante imitação das outras mulheres, como é o caso da “mulher do mesteiral, [pois] se vê a mulher do cavaleiro de novas guisas arreada, ainda

¹⁶⁰ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media, p. 203.

¹⁶¹ Um dos que opta por este caminho um pouco simplista é González Arce, para quem as leis suntuárias foram uma forma de dominação extraeconômica das classes altas em relação às baixas por meio da estética. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. *Apariencia y poder*, pp. 23-25.

¹⁶² *LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, tomo 2, Partida II, título V, ley 5, pp. 28-29.

¹⁶³ “[...] e avn que otros e otras que rrazonable mente lo deuian de traer por ser de buenos linajes, benian avergonçados por non tener faziendas para lo traer segund quelos otros lo trayan e aellos pertenesçia de traer, delo qual se seguian tantos inconuenientes e dannos enlos mis rregnos, que serian luengos de decir [...]”. CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Palenzuela el año de 1425, ley 31, p. 71.

¹⁶⁴ Cf. RIVERA GARRETAS, María Milagros. La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual, *Política y Cultura*, n. 6, pp. 25-39, 1996.

que não tenha de comer, caindo ou levantando, ela assim há de fazer ou morrer”.¹⁶⁵ Essa preocupação em assegurar uma imagem de si e para os outros faz com que passem a levar diversos aspectos em consideração, tais como, nas palavras do religioso, “[q]uantas roupas vestem as outras, de que pano, que cor, que arreios, que coisas trazem consigo”, memorizando tudo isso para que, posteriormente, possam se vestir melhor.¹⁶⁶ Um aspecto importante destacado por Martínez de Toledo, bem como pelos outros tratadistas e monarcas, é o papel preponderante da visão nessa emulação, a qual nota os detalhes, as pequenas minúcias nos vestuários, ou seja, remete-nos à progressiva educação do olhar, que será tão cara ao âmbito cortesão.¹⁶⁷ Assim, ficam a saber, por exemplo, que a mulher de determinada pessoa ia “bem arreada”, com “[b]ons panos de escarlata, com forros de martas finas, saia de florentino com *cortapisa* de veros trepada de um palmo, faldas de dez palmos arrastando forradas de *camocán*”, entre tantos outros itens minuciosamente detalhados.¹⁶⁸

Entre os séculos XIV e XV, as mulheres que eram mais referidas nas leis, acompanhando de perto os modelos apresentados pelos homens da Igreja, como temos visto, são basicamente as mulheres dos mesteiros e dos cavaleiros, melhor, aquelas pertencentes aos estados que deveriam pagar o *pecho* – e, por suposto trabalhavam, pelas próprias mãos – e aquelas que dispunham do privilégio de não o pagar, como as mulheres dos cavaleiros, escudeiros e cavaleiros vilãos.¹⁶⁹ No *caderno de ordenamentos* das cortes de Alcalá de Henares, de 1348, como já mencionado anteriormente, deu-se atenção aos gastos excessivos devidos em parte à emulação. Desse modo, D. Afonso XI tentou restringir diversos aspectos que pudessem estimular tal prática, como o referido número de convidados na celebração das bodas, a quantidade de presentes que o noivo poderia dar à noiva conforme o seu estado, bem como estabeleceu restrições ao adorno das vestes. Um aspecto relativamente comum nas leis e que está em consonância com a visibilidade das mulheres nas relações entre as famílias – à qual já

¹⁶⁵ “[...] que ya la mujer del menestral, si ve la mujer del caballero de nuevas guisas arreada, aunque no tenga qué comer, cayendo o levantando, ella así ha de hacer o morir”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**. Segunda parte, cap. 1. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_43_>. Acesso em: 8 jan. 2015.

¹⁶⁶ “Cuántas ropas visten las otras, de qué paño, qué color, qué arreos, qué cosas traen consigo”. Ibidem. Segunda parte, cap. 1. Não paginado.

¹⁶⁷ Lipovetsky, fazendo uma leitura de Norbert Elias, insere essa percepção dos vestuários na concorrência entre as pessoas da corte, que estimulou uma “arte de observar e de interpretar os semelhantes, a arte de estudar os comportamentos e os motivos dos homens”, para além de uma “auto-observação estética”. LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 39.

¹⁶⁸ “Buenos paños de escarlata con forraduras de martas finas, saya de florentín con cortapisa de veros trepada de un palmo, faldas de diez palmos rastrando forradas de camocán [...]”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. op. cit. Segunda parte, cap. 2. Não paginado.

¹⁶⁹ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**, pp. 423-424.

referimos – é que, nos ordenamentos, as referências às vestimentas dos varões não receberam a mesma atenção que as das mulheres. Assim, apesar de terem de se vestir conforme o estado de seus maridos ou de seus pais, a referência a estes homens nos ordenamentos parece uma forma de localizar a sua categoria social num escopo mais amplo, porém sem se deter muito em suas vestimentas. Nos itens 98, 99, 110, 111 e 120 do referido ordenamento de Alcalá de Henares, por exemplo, surgem as descrições das vestimentas que as mulheres e filhas de fidalgos e cavaleiros armados, das “mulheres dos cidadãos ou de ruãos ou de outro homem de menor guisa cujos maridos mantiverem cavalos”, das “donas de Toledo que forem moçárabes, as que forem fidalgas ou mulheres de cavaleiros ou de escudeiros fidalgos”, entre outros que tivessem cavalos.¹⁷⁰ De maneira semelhante, é possível notarmos até particularidades nas vestimentas das mulheres de cidades diferentes no ordenamento, como as de Sevilha e Toledo, ainda que possuíssem poucas diferenças.

Em geral, o que podemos observar é que, após o reconhecimento da categoria à qual pertence a mulher, segue-se uma descrição detalhada das vestimentas desta, dado que eram peças fundamentais na exaltação do marido e sua linhagem; este, honrando-a, faz o mesmo consigo próprio. Dotá-la de bens preciosos era tornar visível a todos a sua largueza, a extensão de suas riquezas ou preeminência do seu estado. Por vezes, algo que era vedado aos varões era permitido às mulheres. Um caso bastante interessante a respeito disso encontra-se no já mencionado ordenamento de Burgos, de 1379, no qual se tratou da honra dos cavaleiros, permitindo-lhes quase que irrestritamente o uso de ouro em suas vestes. Certamente, para evitar que tivessem uma concorrência e para manter as diferenças entre os estados, vedava-se ao mesmo tempo seu uso aos escudeiros. No entanto, no item 3, logo após delimitar a veste dos cavaleiros, dos escudeiros e dos cidadãos, estabelece que “todas as mulheres de cavaleiros como de escudeiros, e de outros quaisquer estados, que tragam dourado como quiserem”.¹⁷¹ A todos os outros cabia seguir as leis prescritas; o não acatamento acarretaria a perda dos panos, sendo eles divididos em três partes iguais entre a câmara, o aguazil da corte e o acusador.¹⁷² Encontra-se, assim, aberta uma brecha no uso do dourado nos vestidos das mulheres, atitude que resultará

¹⁷⁰ “[...] las mugeres delos çibdadanos o de ruanos o de otro omme de menor guisa que sus maridos mantouieren caualllos”; “[...] todas las duennas de Toledo mozarauas, las que ffueren ffijas dalgo o mugeres de caualleros o de escuderos ffijos dalgo [...]”; “Las del comun dela villa que ffueren casadas con omnes ffijos dalgo e con omnes que mantengan caualllos e armas [...]”; “Otrosy qualquier vezino de Seuilla que mantouiere cauallo, que su muger que traya orofreses e çendal e penna blanca si quisiere, e que non traya aljofar nin otro adobo ninguno, saluo esto que dicho es”. ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares en la era MCCCCLXXXVI (año 1348), leyes 99, 110, 111, 119, pp. 621, 623-624.

¹⁷¹ “[...] todas las mugeres de caualleros commo de escuderos, e de otros quales quier de qual quier estado, que traygan dorado o commo quisieren”. ORDENAMIENTO de leyes hecho en las Cortes celebradas en Búrgos en la era MCCCCXVII (año 1379), ley 3, p. 285.

¹⁷² Ibidem, loc. cit.

posteriormente nas queixas dos procuradores nas cortes de Palenzuela, em 1425, e Madrigal, em 1438, e com uma recorrência considerável nas pragmáticas dos Reis Católicos, entre os anos de 1494 e 1501, como já mencionado acima.

1.6.2 As mulheres por suas condutas

Outra categoria de mulheres particularmente visada pelas autoridades compreendia aquelas que, como mencionado a respeito dos tratados, não ofereciam um modelo de conduta apropriado às demais, abarcando as barregãs – como eram mais comumente chamadas pelos laicos –, mancebas ou concubinas de clérigos – como passam a ser chamadas nos concílios a partir do século XIV¹⁷³ – e as prostitutas. Trata-se de relações conjugais ou extraconjugais que traziam certas implicações, fossem elas advindas da Igreja ou das autoridades laicas.

A barregania foi, como sugerem as críticas constantes nos concílios e sínodos, já no século XI, por parte da Igreja, e nas cortes, por parte dos laicos, uma prática bastante difundida em Castela. Ela consistia em uma relação monogâmica, estável, entre um varão e uma mulher solteiros ou viúvos, fundamentada na livre vontade e convivência, sem que isso levasse necessariamente ao matrimônio; além disso, tal relação gozava de reconhecimento jurídico atestado muitas vezes por meio de declarações públicas.¹⁷⁴ Por não exigir o matrimônio, contar com reconhecimento jurídico e se dar comumente entre pessoas de estados diferentes, tornou-se uma relação comum entre os clérigos. Assim, a partir do século XIV, sobretudo com a intenção de moralizar as condutas do clero, a Igreja passou a tomar uma postura mais crítica em relação a tal prática, ameaçando de excomunhão o casal e de perda da ordem e de privilégios os clérigos.¹⁷⁵

Em que pese tudo isso, por parte dos leigos, a estabilidade que a barregania fornecia era relativamente aceita, uma vez que evitava a poligamia e poderia resultar num matrimônio. Em

¹⁷³ De acordo com Sánchez Herrero, após o concílio de Valladolid de 1322, as mulheres que coabitavam com os clérigos não serão mais chamadas de barregãs, e sim de concubinas ou mancebas. SÁNCHEZ HERRERO, José. Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales, *Clío & Crímen*, n. 5, 2008, p. 130.

¹⁷⁴ RODRÍGUEZ GIL, Magdalena. Las posibilidades de actuación jurídico-privadas de la mujer soltera medieval. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). *La condición de la mujer en la Edad Media*, pp. 114-115; PASTOR, Reyna. Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemáticas y puntos de vista, pp. 200-204.

¹⁷⁵ Outras medidas adotadas pelos concílios a respeito do concubinato, como prescreve o Concílio de 1322 realizado em Valhadolide por D. Guillaume Peyre de Godin, cardeal legado do papa João XXII (1249-1334), consistiam em negar o sepultamento da concubina e a excomunhão aos leigos que induzissem o clero a adotar a prática reprovável. Cf. CONCILIO de Valladolid del año 1322. In: TEJADA Y RAMIRO, Juan. *Colección de canones y de todos los concilios de la Iglesia Española*. Tomo 3. Madrid: Santa Coloma y Peña, 1851, cap. 7, pp. 483-486. Para uma descrição dessas penas, veja SÁNCHEZ HERRERO, José. op. cit., pp. 129-130.

decorrência disso, ela contribuía para assegurar a paternidade da prole. É tendo isso em vista que o título XIV da *Cuarta Partida*, que trata “das outras mulheres que têm os homens que não são de bênçãos”, atenta para a condição das barregãs. Apesar de a Igreja determinar que nenhum cristão viva com elas para não estarem em pecado mortal, “os antigos que fizeram as leis”, conforme se pode ler no proêmio do título, “consentiram que alguns as pudessem ter sem pena temporal, porque tiveram que era menos mal de ter uma que muitas, e para que os filhos que nascessem delas fossem mais certos”.¹⁷⁶ Por ter esse reconhecimento, muitas vezes os filhos possuíam direito à herança, resultando em um problema relativamente sensível ao patrimônio da Igreja quando se tratava de clérigos.¹⁷⁷

Em uma das petições dos procuradores nas cortes de Soria, de 1380, é apresentado o problema decorrente das “cartas e privilégios” que permitiam aos filhos dos clérigos com as barregãs herdar os bens “como se fossem nascidos de legítimo matrimônio”, atraindo para a barregania as “boas mulheres tanto viúvas como virgens”. Desse modo, alegavam que as tais cartas iam contra “Deus e contra o direito” e por isso os procuradores foram atendidos pelo monarca, que acabou revogando tais privilégios.¹⁷⁸ Mas não eram apenas os filhos gerados nesse tipo de relação que recebiam bens, as barregãs, por serem consideradas quase como esposas, também ganhavam vestidos vistosos e joias tal como as damas devidamente casadas, o que era motivo de repreensão. Assim, no caderno outorgado às petições nas cortes celebradas em Valhadolide, no ano de 1351, D. Pedro I fez saber que os procuradores

¹⁷⁶ “Barraganas defiende santa egleſia que non tenga ningunt cristiano, porque viven con ellas en pecado mortal. Pero los antiguos que fecieron las leyes consintieron que algunos las podiesen haber sin pena temporal, porque tovieron que era menos mal de haber una que muchas, et porque los fijos que nasciesen dellas fuesen mas ciertos”. **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio**, tomo 3, Partida IV, título XIV, p. 85. Sobre a importância da barregania nas relações reais em Castela, veja FIRPO, Arturo. Las concubinas reales en la Baja Edad Media castellana. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**, pp. 333-341.

¹⁷⁷ Um estudo interessante sobre as implicações jurídicas do clero concubinário pode ser encontrado em SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. Concubinarios, herejes y usurpadores: justicia eclesiástica, comunicación y ‘propaganda’ en Las Montañas del obispado de Burgos en el siglo XV, **En la España Medieval**, vol. 33, pp. 233-257, 2010. O problema da barregania também foi comum em Portugal apesar dos diversos intentos moralizadores dos monarcas e da Igreja entre os séculos XIV e XV, gozando os filhos gerados nessas relações de reconhecimento. Em relação ao clero, eram comuns os pedidos de reconhecimento dos filhos e sua relação temporária ou regular com uma barregã. Tais mulheres, de maneira semelhante ao que ocorria em Castela, viviam em situações equivalentes ou melhores às de boas condições casadas com leigos. Cf. FELDMAN, Sergio Alberto. **Amantes e bastardos**: as relações conjugais e extraconjugais da alta nobreza portuguesa no final do século XIV e início do século XV. Vitória: EDUFES, 2008, pp. 144-150.

¹⁷⁸ “Otrosy [alo] que nos pidieron por mercet que en algunas cibdades e villas e lugares delos nuestros rregnos han cartas e preuillejos quelos fijos delos clerigos, que ouieron ensus barraganas, que heredasen sus bienes e de otros quales quier sus parientes, asy commo sy fuesen nascidos de legitimo matrimonio; e que por esta rrazon que dan ocasión paraque otras buenas mugeres asy biudas commo virgenes sean sus barraganas e ayan de fazer pecado, e que desto que viene muy grand deservicio a Dios e anos, e muy grand escandalo e dapno alos pueblos do esto acaesce, e quelas tales cartas que son dadas contra Dios e contra derecho”. CUADERNO otorgado á peticion de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380). In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 2, pet. 8, pp. 303-304.

dizem que em muitas cidades e vilas e lugares do meu senhorio há muitas barregãs de clérigos, assim públicas como escondidas e encobertas, que andam mui soltamente sem regra, trajando panos de grandes quantias com adornos de ouro e de prata, em tal maneira, que, com ufanía e soberba que trazem, não acatam reverência nem honra às damas honradas e mulheres casadas; pelo qual acontece muitas vezes pelejas e contendias e dão ocasião às outras mulheres [ainda] por casar de fazer maldade contra os estabelecimentos da santa Igreja, do qual se segue grande pecado e dano aos de meu senhorio [...].¹⁷⁹

A presença dessas mulheres que viviam em uma situação não sacramentada e de maneira ostentatória entre aquelas que ainda não haviam casado era tida como falta grave, que atentava contra as bases da Igreja, especialmente o matrimônio, ou seja, poderia levá-las a não seguir a única relação conjugal reconhecida pela Igreja aos leigos. Ao observar que tais mulheres viviam com aparência de mulheres dignas, as demais podiam ser incentivadas ao pecado, ocasionando uma inversão de valores, pois a vestimenta deveria mostrar o que a pessoa era de direito; e a dignidade nesse caso estava associada à dama honrada, que vivia em matrimônio sacramentado e assumido publicamente com as devidas autorizações. Como forma de desestimular a prática da barregania e seu exemplo negativo, os procuradores pediram ao monarca que ele “ordenasse e mandasse que as barregãs dos clérigos trouxessem panos viados de Ypres sem nenhum adorno, para que fossem conhecidas e apartadas das donas ordenadas e casadas”.¹⁸⁰ Embora a petição só pedisse o uso do pano de Ypres, o monarca determinou que, caso vestissem “pano de cor, que o vestisse de viado de Ypres ou *tiritaña* viada ou valenciana viada e nenhum outro”, e se não tivessem esses panos poderiam levar outros, tais como “*pellias* ou picote ou lenço”.¹⁸¹ Para além disso, como forma de marcar ainda mais sua condição de barregã, D. Pedro I determinou que todas elas trouxessem “nas cabeças, sobre todas as toucas, os véus e as coberturas que em que se toucam, um prendedor de lenço que [fosse] vermelho, da largura de

¹⁷⁹ “[...] dizem que en muchas çibdades e villas e lugares del mio sennorio que á muchas barraganas de clerigos asi publicas como ascondidas e encobiertas, que handan muy suelta miente sin regla trayendo pannos de grandes quantias con adobos de oro e de plata, en tal manera que con vfania e soberuia que traen, non catan reuelença nin onrra alas duenas onrradas e mugeres casadas; por lo qual conteçe muchas vegadas peleas e contiendas e dan oçasio alas otras mugeres por casar de fazer maldat contra los estableçimientos de santa Eglesia, delo qual se sigue grand peccado e dapno alos del mi sennorio [...]”. CUADERNO primero otorgado à peticion de los procuradores de las ciudades y villas del Reino en las Cortes celebradas en Valladolid en la era MCCCCLXXXIX (año 1351), pet. 24, p. 14.

¹⁸⁰ “[...] ordenase e mandase quelas barraganas delos clerigos trayan panos viados de Ypre sin adobo ninguno, porque sean conosçidas e apartadas delas duennas ordenadas e casadas”. Ibidem, loc. cit.

¹⁸¹ “[...] que vestiere pano de color, quelo vista de viado de Ypre o tiricana viada o valançina viada e non otro ninguno; pero que si algunas non ouieren que vestir panno de viado de Ypre o de valançina o de tiricanna, que puedan vestir pellias o picote o lienço [...]”. Ibidem, pp. 14-15.

três dedos, de maneira que apareça para que sejam conhecidas entre as outras”, devendo ser punidas quando não o utilizassem.¹⁸²

A pena estipulada pelo monarca aumentava conforme o número de vezes que elas desrespeitassem seu ordenamento: na primeira vez, deveriam perder as roupas que traziam consigo; na segunda, perdiam as roupas e *pechavam* 60 maravedis; na terceira, a perda da roupa e o *pecho* de 120 maravedis. Zelar por essa norma era dever de todos, o que implicava que “qualquer [um] do povo onde [o descumprimento] acontecer” pudesse acusar, recebendo por isso uma terça parte do pagamento das penas e sendo as outras divididas entre o rei – se ele estivesse no lugar – ou o senhor da terra, e o aguazil ou meirinho. Na ausência de acusador, estes últimos recebiam a metade do recolhido.¹⁸³

Vê-se, assim, que certas vestes e materiais preciosos estavam intimamente associados com determinados estados de mulheres, em especial, as casadas, e isso por duas razões aparentes: primeiramente, por estarem em uma relação sacramentada pela Igreja e por acatarem honra aos seus maridos e estados. A situação aqui não equivale à abordada na problemática anterior sobre a confusão decorrente da emulação entre as mulheres dos oficiais *pecheros* e dos cavaleiros, mas uma situação que poderia afetar a todas as cristãs, fossem elas casadas ou em vias de casar. Assim, para além da restrição dos panos e consequentes penas pelo descumprimento para estas últimas, no caso da barregã, e mesmo das mulheres do século, as prostitutas, como veremos adiante, julgava-se mister haver um sinal que tornasse ainda mais notória a vida pouco louvável que levavam. Nesse sentido, esse sinal difamatório cumpria uma função bastante similar àquela prescrita para judeus e mouros que circulavam entre os cristãos: apartá-los por meio do reconhecimento visual de sua condição para que não induzissem ao erro.¹⁸⁴

Queixas similares à situação das barregãs podem ser encontradas nas cortes de Soria, em 1380, especialmente na nona petição dos procuradores, a qual cita o caso das “mancebas dos clérigos que andam adornadas como as mulheres casadas”. Diante dessa atitude inconveniente, os procuradores pediram ao monarca D. João I que elas trouxessem um “sinal”, alegando que, desse modo, fossem “conhecidas entre as casadas, e que isto era grande serviço

¹⁸² “[...] e trayan todas en las cabeças, sobre todas las tocas e los velos e las coberturas en que se tocan, vn prendedero de lienço que sea bermeio, de anchura de tres dedos, en guisa que se parea porque sean conosciadas entre las otras [...]”. CUADERNO primero otorgado à peticion de los procuradores de las ciudades y villas del Reino en las Cortes celebradas en Valladolid en la era MCCCLXXXIX (año 1351), pet. 24, p. 15.

¹⁸³ “[...] et esto quelo pueda acussar qual quier del pueblo do acaesçiere”. Ibidem, loc. cit.

¹⁸⁴ Sobre as diferentes formas de difamação, veja: LALINDE ABADIA, Jesús. La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social.

de Deus e nosso, [pois] algumas mulheres se escusariam de fazer pecado”.¹⁸⁵ Ao que o monarca responde de maneira favorável, determinando como sinal o uso de “um prendedor de pano vermelho de três dedos” seguido da indicação do lugar a ser usado, “em cima das tocaduras pública e continuamente, de maneira que [ele] apareça”.¹⁸⁶ Ademais, ficou determinado que, caso houvesse o descumprimento da ordenança, perdessem “todas as vestiduras que trouxessem vestidas cada vez que andassem sem ele”, sendo tais vestes divididas igualmente entre o aguazil ou meirinho, o acusador e a terça parte seria destinada para os muros da cidade. A negligência dos responsáveis pelo cumprimento da sentença, por sua vez, também seria motivo de punição, inclusive com a perda do ofício ou a quantia de 600 maravedis.¹⁸⁷ Situação, pois, muito próxima àquela denunciada pelos procuradores em Valhadolide algumas décadas antes, mas com um agravamento da punição mais severa.

Para esses homens, como havia uma associação entre a alma e o corpo, entre o ser e a aparência, era preciso que cada pessoa se vestisse de acordo com seu estado ou condição, uma vez que os comportamentos externos, expressos sobretudo pela vestimenta, refletem o interior.¹⁸⁸ Lembremos a respeito dessa associação, as prescrições de Córdoba sobre a maneira de se comportar por meio de um rigoroso controle dos movimentos externos. Quando os gestos e a aparência coincidem, a postura honesta e casta ganha espaço.¹⁸⁹ Daí a constante preocupação a respeito das vestimentas, pois essa imagem externa podia, pelo que se acreditava, ocultar a essência dos seres e levar, assim, ao erro.

Essa perspectiva também dizia respeito às mulheres de vida reprovável, como mostra uma pequena passagem das ordenanças municipais de Bilbao. No terceiro capítulo das referidas ordenanças, compiladas no século XVI, mas remetendo a 1477, é recolhida uma passagem bastante elucidativa referentes às moças, na qual consta que, “nesta vila de Bilbao, se determina por pesquisa que muitas moças que andam em cabelo, sem toucas, publicamente dormem com

¹⁸⁵ “[...] quelas mançebas delos clerigos que andan adobadas commo las mugeres casadas, e que fuese nuestra merçet de mandar que trayan sennal las tales mançebas por que sean connoçidas entre las casadas, e que esto era grand seruiçio de Dios e nuestro, e que algunas mugeres se escusarian de fazer pecado”. CUADERNO otorgado á petition de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380), pet. 9, p. 304.

¹⁸⁶ “[...] trayan agora e de aqui adelante cada vna dellas por sennal vn prendedero de pano bermejo commo los tres dedos, e quello trayan ençima delas tocaduras publica e continuada mente, en manera que se paresca”. Ibidem, loc. cit.

¹⁸⁷ “[...] quello comiençen atraher de aqui ados meses primeros siguientes, e quello trayan dende adelante e quelas quello non traxieren, que pierdan todas las vestiduras que traxieren vestidas cada que andouieren syn el [...]”. Ibidem, pp. 304-305.

¹⁸⁸ Uma leitura interessante sobre a relação corpo e aparência pode ser encontrada em BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Âge: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècles), pp. 220-228.

¹⁸⁹ CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, Segunda parte, cap. 9, p. 99.

os homens e se vendem por moças honestas”;¹⁹⁰ deviam receber algumas sanções: que se colocassem em um “bordel com toucas açafroadas, dentro de três dias”, ou que saíssem da vila por um período de 2 anos. E caso quebrantassem “o dito desterro, que fossem banidas e desterradas por toda sua vida da dita vila, de seus termos e jurisdição”.¹⁹¹

Como se pode ver nessa curta passagem, muitas mulheres passavam-se por donzelas virgens sem o serem, já que o uso dos cabelos soltos, sem touca, somente era permitido às donzelas que ainda não haviam casado, quando passava a ser obrigatória a utilização dos véus¹⁹² para guardar honestidade e não atrair olhares dos outros varões.¹⁹³ Em uma obra que gozou de grande prestígio em Castela durante todo o século XV, o *Libro de las Donas*, do franciscano catalão Francesc Eiximenis (1330-1409), que também serviu de instrução às filhas de D. Isabel, explica que, segundo Ambrósio (337-397), a cabeça das casadas deve andar coberta “em sinal de que dela saiu primeiramente o pecado” e – retomando uma passagem de Paulo (1 Cor 11, 3-15) – devem agir assim para “mostrar que é subjugada a seu marido”, além do que, agindo dessa maneira, evitam a incitação ao pecado.¹⁹⁴

Na *Recopilación de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cibdad de Sevilla* – compilada por ordem de D. Fernando II de Aragão (1452-1516) e D. Isabel I de Castela, em 1502, publicada em 1527 e reimpressa em 1632 –, foram reunidas ordenanças, “as necessárias e proveitosas”, dadas para o regimento da cidade. Entre essas, é dedicado um título para tratar das mulheres barregãs e desonestas, recolhendo algumas leis promulgadas por D. Afonso XI durante o século XIV e, ao que tudo indica, ainda continuavam em vigor à época da compilação.¹⁹⁵ Às barregãs dos clérigos ou leigos, bem como a “quaisquer outras mulheres mal infamadas”, não é permitido que pudessem trazer “faldas arrastando de manto, pelote, saias,

¹⁹⁰ “[...] en esta villa de Viluao se falla por pesquisa que muchas/ moças que andan en cabello, syn tocas, publicamente, duermen/ con los onbres e se venden por moças onestas”. COPILLACIÓN, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluao. In: ENRÍQUEZ FERNÁNDEZ, Javier et al. **Ordenanzas Municipales de Bilbao (1477-1520)**. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 1995. Disponível em: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/fuentes/docs70.pdf>>. Acesso em: 5 mar. 2015. Não paginado.

¹⁹¹ “Manda el/ corregidor, fieles e regidores que las tales salgan luego a se poner/ en el burdel con tocas açefranadas, dentro del terçero dia,/ o salgan de la dicha villa vna legua en rededor por tienpo/ e espaço de dos annos; e si quebrantaren el dicho destierro, que/ sean banidas e desterradas por toda su vida de la dicha villa/ e de sus terminos e juridiçion./”. Ibidem. Não paginado.

¹⁹² EIXIMENIS, Francesc. **Carro de las Donas**. Valladolid, 1542. Vol. 1. Estudio y edición de Carmen Clausell Nácher. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, pp. 13-14.

¹⁹³ HUGHES, Diane Owen. As modas femininas e seu controlo. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**, vol. 2, p. 203.

¹⁹⁴ “Sy casadas. traen velos de amarillos con espeçiales tocaduras [Como segun dize sto Ambrosio. la cabeça de la muger. deue andar cubierta en señal que della salió primeramente el pecado. Et para mostrar que es subjugada a su marido y por. que no provoque a los otros a pecar”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**. Manuscrito BH MSS 153 [s. XV] localizado na Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecilla” da Universidad Complutense de Madrid, cap. XXIV, f. 18r.

¹⁹⁵ **RECOPIACIÓN de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cibdad de Sevilla** [...] [Sevilha]: Por Andres Grande, 1632, título “De las mugeres barraganas, y desonestas”, f. 63v.

cendais, [e] quaisquer outros adornos”, sob pena de serem tais bens apreendidos pelo aguazil.¹⁹⁶ Da mesma forma que o uso das faldas era criticável nas mulheres dos *pecheros*, por serem um atributo significativo da condição das damas nobres, também era proibido a essas mulheres de conduta reprovável, com o intuito de estabelecer uma diferenciação clara, ou mesmo de evitar um incentivo às mulheres a ingressarem nessa vida.

Em conformidade com esta preocupação de desestimular a barregania ou a vida mundana e distinguir as mulheres desses estados das outras, tal como a situação de Bilbao vista anteriormente, também é imposto o uso de um signo difamante, um “lenço de ouropel”. A situação descrita pela lei, porém, é bastante significativa da valorização e da circulação das vestes valiosas entre os diversos grupos, ocasionando por vezes uma confusão. Segundo consta no ordenamento, D. Afonso XI, no século XIV, havia estabelecido o uso de uma touca açafroada para as mulheres mundanas, porém, “muitas mulheres boas, casadas, honradas e honestas usa[va]m trazer [tais] toucas” no tempo em que as ordenações foram recompiladas, entre o final do século XIV e início do XV. Em decorrência disso, as mulheres mundanas deixaram de trazer o “sinal”, as toucas açafroadas, pelo qual “antes eram conhecidas”.¹⁹⁷ Tem-se, aqui, uma inversão bastante curiosa, pois, pelo fato de as mulheres honradas estarem usando uma peça similar à das prostitutas, estas deixaram de usar, talvez para poder passar como se estivessem na condição das primeiras. Entretanto, não parecem ter deixado de vestir a touca, apenas o “sinal” perdeu seu fundamento de indicador de uma situação repreensível. Desse modo, é mandado que daí “em diante todas as mulheres mundanas tr[ouxessem] um lenço de ouropel na cabeça, por cima das toucas, de maneira que [ele] apareç[esse], para que [fossem] conhecidas”, ou seja, voltou a se determinar o uso de outra peça de vestuário para as mulheres desonestas, de modo que, pelo reconhecimento visual, se pudesse afastar qualquer erro. Aquelas que fossem encontradas sem este “sinal” deveriam receber as penas “que manda a lei do ordenamento do rei D. Afonso”, que consistiam na perda das roupas e pagamento de 50 maravedis ao aguazil.¹⁹⁸

¹⁹⁶ “Ordenamos, y mandamos, y tenemos por bien, que las barraganas de los Clerigos, ni de los legos, ni otras mugeres algunas mal infamadas, que no trayan faldas rastrando de manto, ni pelote, ni de sayas, ni cendales, ni otros adobos ningunos y si los troxeren, que pierdan los panos, y que ge los tome el Alguazil”. Ibidem, loc. cit.

¹⁹⁷ “[...] por quanto en el ordenamiento del Rey don Alonso se contiene, que las mugeres mundarias traygan fendas tocas açafranadas en las cabeças, segun el vso de agora muchas mugeres buenas, casadas, y honradas, y honestas, vsan traer tocas açafranadas: por lo qual las dichas mugeres mundarias han dexado la señal, porque de antes eran conocidas, y no se esmeran bien entre las otras”. **RECOPILACIÓN de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cíudad de Sevilla**, título “De las mugeres barraganas, y desonestas”, f. 63v.

¹⁹⁸ “[...] que de aqui adelante todas las mugeres mundarias trayan vn prendedero de oropel en la cabeça, encima de las tocas, en manera que pareza, porque sean conocidas [...]”; “[...] y si alguna fuere fallada sin traer esta señal, que le den las penas que manda la ley del ordenamiento del Rey don Alonso [...]”. Ibidem, ff. 63v-64r.

Essa possível confusão e engano entre as mulheres de vida reprovável e as honradas tinha, igualmente, implicações jurídicas, inclusive, quando se tratasse de violências. Uma das principais referências para a prática dos ordenamentos e que servia também para julgamento de pleitos, como já mencionamos, as *Siete Partidas*, recolhe na lei 18 do título IX da *Sétima Partida* que, se uma “mulher virgem ou de boa fama” estivesse vestida com panos associados às “más mulheres” ou estivesse no lugar onde elas costumam estar e sofresse qualquer dano, ela perderia seu estatuto jurídico de “virgem desonrada”, posto que ela teria “grande culpa” por isso, ao se passar ou estar em locais próprios de mulheres vergonhosas.¹⁹⁹ Nesse caso, não poderia alegar inocência, dado que o corpo e o vestido traduziam externamente o que cada pessoa era em seu interior, e isso poderia levar outros ao erro.²⁰⁰

Até mesmo para as prostitutas era requerida certa ética na aparência exterior quando se relacionava com os homens. Martín Pérez, ao tratar das “mulheres do século” em seu *Libro de las confesiones*, refere o ofício como pertencente à categoria daqueles que só trazem dano aos cristãos, e admite que aquilo que ela recebe por seu mester seja seu, salvo se não se utilizasse de “falsa cor e apostura, pois esta tal ganha o que ganha com engano e com mentira, mostrando cor que não é sua e apostura que não é verdadeira”.²⁰¹ Assim, até neste caso se exige uma relação de verdade consigo própria e com os outros. Nesse sentido, a imposição de certos sinais e do apartamento dessas mulheres das outras cristãs preza pela manifestação externa da honra própria a cada estado.

Se como temos visto até agora a confusão quase sempre parte das mulheres desonradas que se passam por honradas, havia, por sua vez, aquelas que por estarem justamente bem vestidas, pudessem ser associadas às de conduta reprovável. A associação de que as vestimentas bem ornadas e afeites pudessem representar uma alma corrompida pelo mundo e contrária à castidade foi uma tópica comum já expressa pelos apóstolos Pedro e Paulo, passando pelos Padres da Igreja, como Tertuliano (c. 160-220), Cipriano (c. 200-258), Ambrósio (337-397),

¹⁹⁹ “Muger virgen ó otra qualquier que fuese de buena fama si se vistiese paños de aquellos que usan vestir las malas mugeres, ó que se pusiese á estar en las casas ó en los lugares do tales mugeres moran ó se acogen, si algunt home le ficiese estonce deshonor de palabra ó de fecho ó trabase della, non puede ella demandar quel faga emienda como á muger virgen deshonorada: et esto es porque ella fue en muy grant culpa, vistiendo paños quel non convenien, ó parándose en lugar deshonorado ó malo, á que las buenas mugeres non deben ir”. As mesmas disposições eram válidas para os clérigos que estivessem com trajes seculares, perdendo seus privilégios diante de um pleito que fosse ocasionado pela confusão. **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio**, tomo 3, Partida VII, título IX, ley 18, pp. 585-586.

²⁰⁰ BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Age: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècles), pp. 220-225.

²⁰¹ “Enpero lo que ganan en tal mester, suyo es, salvo si pone en si falsa color e apostiza, ca esta atal gana lo que gana con engaño e con mentira, mostrando color que non es suya e apostura que non es verdadera [...]”. PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, Segunda parte, cap. 134, p. 443.

Crisóstomo (347-407) e Jerônimo (c. 347-420). Um exemplo interessante quanto à possível ambiguidade da aparência é o caso da vestal Quinta Claudia relatado por Álvaro de Luna (1390-1453), em seu tratado das *Virtuosas e claras mugeres*, escrito em 1446. Segundo o que conta Luna, como esta vestal tinha o costume de se adornar todos os dias com diversos afeites, era acusada pelas “senhoras honradas de Roma não só por ela ser desonesta, mas [...] não ser casta”.²⁰² Aconteceu que, certa vez, alguns homens da cidade ordenaram que se trouxesse uma estátua chamada “mãe dos deuses” e que todas as senhoras romanas deviam acompanhar sua chegada de navio. No entanto, apesar do esforço de muitos homens, não conseguiam fazer com que a nau chegasse à terra; Quinta Claudia, sozinha, “confiando [em] sua castidade, fincou os joelhos e adorou a deusa com grande humildade, suplicando-lhe que se cresse que ela era casta, que se deixasse trazer [a nau] com sua cinta”. Feito isso, levantou-se e “mandou que atassem à nau sua cinta e que se apartassem [dela] todos os mancebos”, conseguindo com sucesso trazê-la à terra firme para maravilha de todos, fato que fez com que todos passassem a louvar sua castidade.²⁰³

Em todos esses casos vistos, a aparência exterior tem um papel importante no reconhecimento de si para consigo próprio e de si para com os outros e por eles, devendo a mulher em todos os momentos ater-se à sua condição ou estado, havendo por parte dos laicos e eclesiásticos um interesse comum e prescrições similares para se evitar erros que conduzissem ao pecado ou delito. As vestimentas, por serem o primeiro indicativo do pertencimento da pessoa a determinada categoria, e, portanto significativa do que a pessoa era ou como se portava, receberam a atenção de laicos e eclesiásticos para que, por meio delas, não ocorressem confusões e excessos que pudessem não só prejudicar o seu portador mas a todos. Daí que a cada estado devesse corresponder uma prática e uma aparência. Nesse sentido, podemos dizer que se trata de uma preocupação em manter distintas as coisas criadas de maneiras diferentes por Deus, cumprindo os ordenamentos, as prescrições e as penas impostas pelos clérigos.

Vistas essas formas de regulação das vestes na Castela dos séculos XIV e XV, interessantes, nas próximas páginas, explicitar o que a conduziu, isto é, cabe interrogarmos sobre os

²⁰² “Aquesta virgen Claudia Vestal, como acostunbrase cada día de afeitarse de diversos afeites e andoviese bien apuesta, dizíase contra ella por las señoras honradas de Roma non solo ella ser desonesta, mas ante creían ella non ser casta”. LUNA, Álvaro de. **Virtuosas e claras mugeres (1446)**. Edición, introducción y notas de Lola Pons Rodríguez. Segovia: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2008, p. 319.

²⁰³ “[...] confiando de su castidad fincó las rodillas e adoró a la deesa con grand umildad, suplicándole que si creía que ella era casta, que se dexase traer con su cinta. Dende levántose con grand fiuzia esperando que se avía de fazer lo que avía suplicado, e mandó que atasen a la nao su cinta e que se apartasen de la nao todos los mancebos. E en diziendo esto ligeramente sacó la nao del vado a donde quiso, maravillándose todos los que estaban ende”. Ibidem, p. 320.

valores atribuídos às vestimentas que contribuíram para que as autoridades laica e eclesiástica propusessem usos adequados.

CAPÍTULO 2

ENTRE NECESSIDADE E ARTE, ENTRE DESONRA E DIGNIDADE

O monarca D. João II de Castela (1405-1454), nas cortes de Olmedo de 1445, transcrevendo algumas leis das *Partidas* que tratavam da figura do monarca, assevera aos seus ouvintes que “todas as coisas [...] vivas trazem consigo naturalmente tudo o que precisam”. Assim, se algumas nascem com penas, outras, por sua vez, vêm ao mundo com cabelos, couro, escamas, conchas, e complementa que cada uma delas apostava-se “segundo sua natureza, porque não precisam tecer para se vestirem”. Do mesmo modo, essas vestiduras naturais dos animais também cumpriam uma função de defesa. Se a natureza havia dado aos animais aquilo que lhes era necessário para se vestirem, proteger e mesmo se alimentar, o texto jurídico ressalta, por sua vez, que o homem de tudo isto não tem nada para si, necessitando, pois, da ajuda de outros homens para compensar suas fragilidades.¹ A perspectiva do texto da *Partida* (II, I, 7) retoma uma noção aristotélica largamente disseminada, a partir de meados do século XIII, acerca da natureza social e política do homem,² cabendo ao monarca “guiar” com justiça as vontades de seus súditos para o bem comum.³ Dessa curta passagem, interessam-nos, contudo, dois aspectos que contribuem para pensarmos a relação entre os homens e as mulheres e suas vestes. O primeiro diz respeito à concepção de que os homens precisavam procurar meios para suprir o que a natureza não lhes dera, utilizando-se da razão para isso; o segundo, direciona-nos à necessidade da contribuição de outras pessoas nesse processo, confinando o homem em uma concepção de criatura social.

Considerações como essas, presentes nas *Partidas*, e retomadas nas sessões das cortes, também foram difundidas por tratados – escritos na maior parte das vezes por eclesiásticos – que circularam em Castela e que contribuíram para a formação dos monarcas, além de servirem

¹ “[...] E vna delas rrazones que mostraron por que conuino que fuere rrey es esta, que todas las cosas que son biuas traen consigo natural mente todo lo que han menester que non conuiene que otro gelo acarree de otra parte, ca si son de vestir ellas se son vestidas de suyo, si las vnas de pennolas e las otras de cabellos e las otras de cueros e las otras de escamas e de conchas, cada vna dellas segunt su natura, por que non han menester que texan para se vestir [...]”. ORDENAMIENTO hecho á peticion de las Córtes celebradas en el real sobre Olmedo el año de 1445, interpretando y aclarando una ley de las Partidas. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipada de M. Rivadeneyra, 1866, pp. 462-463; **LAS Siete Partidas** [...]. Tomo 2. Madrid: Imprenta Real, 1807, Partida II, título I, ley 7, pp. 8-9.

² Sobre a importância da retomada da *Política* de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), no século XIII, nos tratados de política dos pensadores cristãos: Cf. SENELLART, Michel. **As artes de governar: Do regimen medieval ao conceito de governo**. São Paulo: Ed. 34, 2006, pp. 30; 42.

³ ORDENAMIENTO hecho á peticion de las Córtes celebradas en el real sobre Olmedo el año de 1445, interpretando y aclarando una ley de las Partidas, p. 463.

igualmente para a formação moral dos cristãos. Em uma glosa ao *Regimiento de Príncipes* de Egídio Romano (c. 1243-1316) destinada à instrução do ainda infante D. Pedro I (1334-1369), o franciscano Juan García de Castrojeriz, um dos encarregados da instrução deste príncipe e tradutor deste tratado, reafirmando a ideia corrente nos tratados dos séculos XIII e XIV de que era “coisa natural” o homem “viver em comunidade”, chama a atenção para algumas necessidades dos homens a serem devidamente supridas apenas por meio do contato com os outros. Assim, alertava para o fato de que, ao lado da comida, da defesa, da doutrina e do ensinamento, eram necessárias as vestiduras para que os homens pudessem se preservar “do calor e do frio”, vestiduras essas que compensavam a “vestidura natural” das aves, as plumas, e das bestas, a lã.⁴ O tratadista segue os passos dados pelo dominicano Tomás de Aquino (1225-1274), em seu *Regimiento de Príncipes*, o *De Regno*, obra que gozou de grande prestígio entre os castelhanos, circulando entre estes tanto em sua versão latina quanto vulgar.⁵

Nessa obra, dedicada ao rei de Chipre, o religioso, inspirado em Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), reafirma o caráter natural do homem como ser social e político,⁶ negando-lhe, pois, a existência solitária, ao considerar que é uma “necessidade natural” viver em multidão. Essa condição humana é acentuada pela ausência de determinadas características dadas aos outros animais e que lhes garantiam maneiras de viver, como pelos, unhas e dentes, por exemplo, elementos capazes de proteger tais criaturas. Ao homem, por sua vez, a natureza deu a razão, para que pudesse suprir suas deficiências e necessidades mediante o exercício das mais variadas atividades, como a medicina; e como um só homem não poderia prover a si de tudo o que lhe é necessário, exige-se, portanto, a participação de mais pessoas.⁷ Tendo isso em vista, e retomando tal fundamentação, o glosador de Egídio Romano destaca a superioridade dos

⁴ “[...] Lo segundo ha menester vestiduras de que se vista para conservarse del calor e del frío complidamente, ca a todas las animalias dió vestidura si no al omme, ca dió a las aves plumas e a las bestias lana, así como vestidura natural [...]”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, libro II, primera parte, cap. 1, pp. 330-331.

⁵ Utilizamos aqui a tradução castelhana realizada em finais do século XIV, que é seguida da obra do dominicano *Gobernación de los Judíos*. A fonte foi editada por frei Luis Getino para a Biblioteca de Tomistas Españoles. Sobre os critérios da edição, ver a introdução: GETINO, Luis. Introducción. In: TOMÁS DE AQUINO. **Regimiento de Principes de Santo Tomás de Aquino** [...] Valencia: Real Convento de Predicadores, 1931, pp. V-XLVIII.

⁶ SENELLART, Michel. **As artes de governar**, p. 177.

⁷ [Si] al ome conuiniese biuir singular mente e por si e para si solo, segunt que fassen muchos animales, non le era tan nesçesario preponer ante si guía alguna por quien se guiase. Más es natural cosa al ome ser animal acompañable e político e que viuia en muchidumbre mas que todos los otros animales; lo qual declara bien e manifiesta mente la natural neçesitat. Ca la natura aparejó a los otros animales e dióles el mantenimiento, la couertura de pelos, dióles eso mesmo para defensión suya: los dientes, los cuernos, las uñas, e a lo menos dióles ligeresa para fuyr; más el ome fué formado, instituydo e criado sin que la natura le diese nin lo guarnesçiese de alguna destas naturales cosas; enpero en logar de aquellas todas, le fué dada rasón, por la qual las pudiese aparejar por el ofiçio de las manos; a las quales aparejar non abastan un solo ome, ca çierto es que un ome por si solo non podía faser nin pasar su vida sufiçiente mente; así que es natural cosa al ome viuir en compañía de muchos”. TOMÁS DE AQUINO. op. cit., Libro I, cap. 1, p. 5.

homens em relação aos outros animais: apesar de não contarem com vestes naturais, os homens, porque concebidos por Deus com “melhor compleição” e dotados de razão, mereceriam “melhores vestiduras que as outras animálias”,⁸ adquiridas certamente pelo desenvolvimento de artes ligadas à vestimenta. As vestes surgem, assim, como uma necessidade da humanidade em compensar a ausência de pelagem ou plumagem, que eram naturais aos outros animais, protegendo-lhe o corpo das intempéries e contribuindo para a preservação da vida.

A confecção das roupas, tendo em vista essa manifestação da razão e a sua utilidade para a proteção do corpo, era significativa, portanto, da capacidade do homem em superar as adversidades, em especial, observando a natureza.⁹ Já no século XII, o teólogo de origem saxônica, Hugo de São Vitor (1096?-1141) – responsável pela inclusão das artes mecânicas nas discussões filosóficas¹⁰ –, tratando, no *Didascálicon*, de como os artífices imitavam a natureza, escreve que, “quem, primeiro, inventou o uso de vestimentas” tomou como partida a observação de “que todas as espécies daqueles que nascem possuem cada qual algumas proteções próprias, com as quais defendem a sua própria natureza contra os incômodos”.¹¹ Para comprovar isso, o tratadista lançou mão de exemplos que também eram familiares entre os castelhanos dos séculos XIV e XV: “A casca abraça a árvore, a pluma protege o pássaro, a escama cobre o peixe, a lã aquece a ovelha, o pelo veste os jumentos e as feras, a concha acolhe a tartaruga, o marfim não deixa o elefante temer as lanças”. A natureza, portanto, conferia a cada ser algo com que pudesse proteger-se, enquanto “somente o homem nasce sem armas e nu”.¹² Diferentemente dos animais que já traziam consigo o que lhes era natural para preservação, os homens, por nascerem desprovidos de proteção, precisavam, portanto, como vimos exposto no texto das *Partidas*, tecê-las, o que implicava um procedimento técnico de confecção e mesmo a participação de outrem, como já alertara a *Glosa Castellana*.... Como consequência desse desprovidimento, nas palavras de Hugo de São Vitor, os homens precisavam “encontrar para si

⁸ “[...] mas al omme, porque es de mejor complexión e más aína le podrá empescer el frío o el destemplamiento del tiempo, por ende convino que oviese mejores vestiduras que las otras animalias [...]”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 1, pp. 330-331.

⁹ BARTHOLEYS, Gil. L’homme au risque du vêtement. Un indice d’humanité dans la culture occidentale. In: _____ et al (dir.). **Adam et l’Astragale**. Essais d’anthropologie et d’histoire sur les limites de l’humain. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2009, p. 104.

¹⁰ Para Hugo de São Vitor, as artes mecânicas se dividiam em sete ciências, da lã, das armas, da navegação, da agricultura, da caça, da medicina e do teatro. Elas tinham a finalidade tanto de “proteção externa da natureza” quanto “proteção interna”. SAINT VICTOR, Hugo de. **Didascálicon**: da arte de ler. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2007, livro II, cap. 20, p. 111. Sobre a valorização das artes mecânicas, ver: VILLA PRIETO, Josué. La cultura de los menestrales: tratados didácticos medievales dedicados a la dignificación de los oficios mecánicos, **Mirabilia** 21, pp. 417-444, jul./dez. 2015.

¹¹ SAINT VICTOR, Hugo de. op. cit., livro I, cap. 9, p. 71.

¹² Ibidem, loc. cit.

com a razão aquilo que aos outros é dado naturalmente”, como as vestes e as armas para se protegerem.¹³

Essa tópica de que as vestes são para os homens o que o pelo ou a pena são para os animais foi acompanhada de outra: a do descontentamento dos primeiros apenas com o necessário.¹⁴ Em vez de se contentarem com poucas vestes, manjares e calçados, dedicavam-se a elaborar peças cada vez mais delicadas. Assim se expressam os *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*, tratado que se propunha a servir a “toda pessoa de qualquer estado e condição”¹⁵ para proveito “às almas como aos corpos [...] para viver neste mundo honradamente e sem pecado”.¹⁶ Este tratado, escrito no final do século XIII no âmbito da corte do rei D. Sancho (1258-1295), contou, posteriormente, com acréscimos retirados da *Glosa Castellana...* em meados do século XIV.¹⁷ Algumas achegas são ali incluídas sobre o valor do vestir, permitindo-nos dimensionar a relação entre os homens e as vestes, como tratamos anteriormente. No último capítulo do tratado, o de número 91, em que trata dos males que ocorrem por falta de castigos,¹⁸ os responsáveis por sua escrita descrevem que “a natureza ensina aos homens o que devem fazer”, oferecendo aos que lhe questionarem a resposta necessária para seu devido modo de agir,¹⁹ isto é, a natureza atuaria como um espelho no qual os homens poderiam aprender os valores, as virtudes e a conduta mais adequados para encaminharem sua existência.²⁰ Em seguida, são abordadas as coisas que os homens não podem deixar para depois ou que estariam em desacordo com a natureza. Entre elas, é a sexta a que especialmente nos interessa, na qual se determina que o homem não pode deixar para outro dia aquilo que poderia fazer na hora devida. O exemplo utilizado, uma leitura da passagem de

¹³ SAINT VICTOR, Hugo de. **Didascálion**, livro I, cap. 9, p. 71.

¹⁴ BARTHOLEYNS, Gil. L’homme au risque du vêtement. Un indice d’humanité dans la culture occidentale, p. 105 et seq.

¹⁵ “Los quales enxemplos y castigos son muy aprouados y muy prouechosos a toda perssona de qualquiera estado y condiçion que sea [...]”. **MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV**. Ed. de Antonio Rivera García según el manuscrito B (ms. 6603 de la Biblioteca Nacional de Madrid, s. XV, 118 ff.), p. 1. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0441.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2015.

¹⁶ “Ca les terna muy grant prouecho asi a las almas commo a los cuerpos, y aprendera muy buenas costunbres y condiçiones para beujr en este mundo onrradament y sin pecado [...]”. Ibidem, pp. 1-2.

¹⁷ Sobre a obra, veja a resenha feita por Antonio Rivera García para a *Biblioteca Saavedra Fajardo*. RIVERA GARCÍA, Antonio. **Los Castigos y documentos del rey don Sancho IV**. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/archivos/NOTAS/RES0093.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2015.

¹⁸ Castigo, para além do sentido moderno, significava na Idade Média um saber que era transmitido pelos homens entendidos e uma norma de conduta, coincidindo com a lei. Além disso, difere-se de conselho, porque não parte de uma ação entre iguais, e sim de um superior ao inferior. Ibidem, p. 2 et seq.

¹⁹ “La Natura enseña a los omnes lo que deuen fazer. Porende, tú demanda a tu natura lo que deuen fazer, y asy non errarás”. **MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV**, p. 345.

²⁰ Como destaca o estudioso Maravall, a natureza era vista pelos homens da Idade Média como um repertório de “recursos” e de “exemplos” para se ordenar as coisas, extraindo delas valores que servissem para a própria conduta do homem. MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento español**. Edad Media. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1983, p. 242.

Mateus (6, 25-33), parte de um contraponto entre as aves e as vestiduras dos homens e reafirma que a preocupação do homem deve ser para com Deus, devendo-se deixar em segundo plano as coisas deleitáveis à carne. A natureza, portanto, é quem guia ou deveria guiar a conduta dos homens. Embora a passagem reafirme a ideia de que os bens espirituais estão acima dos terrenos, e que aquele que se liberta das coisas mundanas e se entrega a Deus será salvo, as considerações a respeito das vestes são elucidativas do lugar que elas ocupavam na existência dos homens.

De acordo com o tratado, as aves vivem alegres pelos ares com as penas que Deus lhes deu, não se preocupando com o que comer, beber ou vestir, até que caem em redes, “deixa[ndo]-se morrer de pesar”, ou seja, morriam ao deixarem de cumprir com a sua natureza, com aquilo a que estavam determinadas a fazer.²¹ O homem, por sua vez, é definido como em constante procura dos bens terrenos, já que “desnudo nasce e desnudo vive toda sua vida, e não cria de si vestidura como as aves, mas tem de comprar pano alheio, o qual tem de fazer tecer e coser e depois tem de vesti-lo, e não sabe quanto tempo usufruirá dele”.²² Em outras palavras, os homens precisam adquirir tais bens e, diferentemente dos animais já dotados pela natureza do que lhes basta, dependem para isto que outras pessoas empreguem técnicas e arte para ajudar a cobri-los – bem como para satisfazer as demais necessidades, como a alimentação –, e isso ao longo de toda a sua vida; o que acentua, pois, a fragilidade e perecibilidade das coisas terrenas com as quais se preocupam. Além disso, “se se vestem de manhã, despoja[m]-se à noite” e, se a roupa estiver “rota”, não sabem quando terão outra nova, por isso, o homem era

mais mingüado que a ave, pois se a ave perde umas penas, sabe que naquele lugar lhe hão de nascer outras, e se não forem melhores, que não serão piores, mas o homem não sabe isto sobre os panos. A ave com suas penas dorme à noite e não as tira de si, nem as rompe, nem as quebranta, mas ao homem não acontece assim, pois, quando vai se deitar à noite, desnuda os panos, guarda-os, cuida de guardá-los para si e para outrem. E a ave, assim que vê a claridade do dia, não precisa se vestir nem se calçar, mas sacode-se do sono que dormiu, volta e segue seu caminho.²³

²¹ “Para mientes a las aues que buelan por el ayre y veen las bestis con peñolas que Dios les dio con que se cobriesen, con que bolasen y andan muy alegres cantando [fol. 243r], bolando por el ayre y cuidando que todo el tiempo es suyo andan fasta que caen en la rred, e, desque son dentro en ella, olujdando todo el su bien, pierdense y dexanse morir de pesar. Ca el dia que pierden lo deste mundo nos les finca nada del otro, ca non han almas sy non spiritus con que biuen, los quales son mientra estan en los cuerpos e despues non son nada, y, en saliendo de los cuerpos, desfazen se”. *MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV*, p. 346.

²² “Porende, el mesquino del omne pare mientes que desnudo nasce y desnudo biue toda su vida, y non cria de sy uestidura commo las aues, mas paño ageno ha de conprar, el qual ha de fazer tajar y coser y despues ha lo de vestir, y non sabe cuánto tiempo lo logrará”. *Ibidem*, loc. cit.

²³ “E en esto es más mengüado que el aue, [ca el ave] sy echa de sy vnas peñolas, sabe que de aquel logar le han de nasçer otras, y, sy [non] fueren mejores, que non seran peores, mas el omne non sabe esto de los paños. El aue con sus peñolas duerme en la noche y non las tuelle de sy, njn las rronpe, njn las quebranta, mas al omne non acaesçe asy que, quando se ha de echar a la noche, desnuda los paños, guardalos, cuydalos guardar para sy y

Na passagem acima, a comparação entre as aves e os homens sugere que as primeiras, por sua natureza, agem conforme a vontade divina que lhes criou, não se desfazendo em nenhum momento daquilo que lhes protege. Já os homens, embora procurem uma forma de complementar sua natureza falha, ou melhor, de salvaguardar seu corpo, muitas vezes não o faziam como era recomendado e de acordo com a vontade de Deus, que veste os seus. Antes, preocupam-se não só com o necessário, como prega o desapego apostólico, voltando-se em demasia às questões mundanas, como a qualidade das roupas que deveriam vestir ou calçar. Ademais, as vestes, estes bens externos que os homens tecem para si, e nos quais acrescentam riquezas, podem ser furtadas por outros durante a noite e mesmo despertar-lhes a cobiça, levando muitas vezes ao homicídio.²⁴ As vestimentas configuravam-se, desse modo, um meio de salvaguardar os corpos, e portanto eram necessárias aos homens, contudo, quando sofriam intervenções supérfluas dos homens, com objetivo de torná-las ricas e adornadas – especialmente quando não se respeitava a distinção entre os estados –, a sua função natural era desvirtuada, fato que acarretava no afastamento entre o homem e Deus. Nesse sentido, acreditava-se que a vestimenta poderia tanto contribuir para a salvação dos homens quanto para seu extremo oposto, sua derrocada.

Esse aspecto exterior das vestimentas, não natural, como sugere a *Glosa Castellana...*, suscitava, portanto, certas discussões a respeito de sua importância. De acordo com o glosador de Egídio Romano, os juristas julgavam à época que tudo aquilo que fosse acrescido “por arte à natureza” seria “contranatura”, o que, para ele, era um equívoco, especialmente no que se referia às vestimentas. Muito embora o homem nascesse “desnudo”, antes, porém, de representar algo contra a natureza, as vestimentas por suas características salvavam o corpo.²⁵ Nesse sentido, embora a confecção das vestes estivesse vinculada às artes mecânicas, menos valorizadas que as artes liberais, ela desempenhava um papel positivo de primeira ordem nas relações entre os homens em comunidade, garantindo-lhes proteção. As vestes, não há dúvida, transmitiam determinados valores, como o reconhecimento do estado de seu portador e sua

guardalos para otri. E el aue, desque vee la claridat del dia, non se tiene para vestir njn para calçarse, mas sacude se del sueño que ha dormjdo, buela y va su via”. **MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV**, p. 346.

²⁴ Ibidem, p. 347.

²⁵ “E si quisieren decir los juristas que toda cosa es annadida por arte a la natura es contra natura, paresce que esto no es así, que el omme naturalmente nasce desnudo e la vestidura según esto sería contra natura, ca ser el omme vestido es contrario a ser desnudo. E en esta manera fablan ellos de la contrariedad rudamente, ca magüer la vestidura sea annadida al cuerpo por arte, empero no es contraria al cuerpo, antes salva el cuerpo e así no es contra natura propiamente fablando”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro III, tercera parte, cap. 31, pp. 921-922.

dignidade, daí o debate de longa data entre os tratadistas cristãos, e que perpassa, como vimos, o exercício da justiça dos monarcas.

A função das vestimentas para os homens de Castela nos séculos XIV e XV ultrapassava, pois, a mera função de proteção. Algumas dessas funções à qual se refere podem ser encontradas em outra parte da *Glosa Castellana*..., na qual, abordando a maneira como os reis deveriam vestir seu séquito, procurou esmiuçar quatro razões para os homens se vestirem. De acordo com o tratadista, a primeira razão era para “cobrir os corpos e evitar a nudez, o que é coisa de grande vergonha”; a segunda, proteger do frio; a terceira, demarcar o pertencimento à comunidade cristã; e, por fim, aprontar (*apostar*) o corpo, no sentido de prática de virtudes.²⁶ As vestes – mesmo quando utilizadas como metáforas²⁷ – cumprem, desse modo, uma ampla gama de ações que contribuem para a salvação do corpo e, por conseguinte, da alma, devendo ser sempre apreendidas num rol de boas práticas. Para interrogarmos algumas das funções atribuídas às vestes num contexto em que elas se mostram como um dos focos no processo de moralização da sociedade castelhana, vejamos como os tratadistas trecentistas e quatrocentistas descreveram seu papel e justificaram sua necessidade.

2.1 O surgimento da vestimenta

Frei Hernando de Talavera (1428-1507), em seu *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, escrito em 1477 e impresso pela primeira vez em 1496, sintetizou algumas das considerações mais recorrentes sobre as vestes entre os homens de Castela, alertando para a necessidade de as autoridades laica e secular intervirem nesse terreno. Para o religioso, o ato de se vestir era “natural”, isto é, não se trata mais de discutir se o vestir seria algo contranatura ou não, e sim algo que cabia a todos. A inspiração para isso vinha certamente da passagem do livro do *Eclesiástico* (29, 21),²⁸ que ressoava no tratado de García de Castrojeriz, e propunha que “o substancial e necessário para conservação da vida humana é pão e água, vestidura e casa”, ou seja, tudo aquilo que julgavam

²⁶ “La primera es por cubrir los cuerpos e escusar la desnudez, que es cosa de gran vergüenza”; “La segunda razón por que se deven vestir las compannas es por escusar el frío [...]”; “La tercera razón es para departir las compannas [...]”; “La cuarta razón, para apostar el cuerpo”. *GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*, libro II, tercera parte, cap. 17, pp. 639-641.

²⁷ Uma série dessas metáforas e seus possíveis desdobramentos pode ser encontrada em: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). *Weaving, veiling, and dressing*. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007; DIMITROVA, Kate; GOEHRING, Margaret (eds.). *Dressing the part*: Textiles as propaganda in the Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2014.

²⁸ “Para a vida são essenciais água, pão e casa, e roupa para cobrir a nudez”. *BÍBLIA do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 1637.

indispensável para a manutenção da vida. Apesar de a vestimenta ser compreendida a partir de um leque amplo de funções, como o reconhecimento do estado e condição do portador e a proteção das intempéries, o cobrimento das vergonhas surge como uma das justificativas mais recorrentes, especialmente por sua razão teológica.²⁹ O ponto de partida para esses homens pensarem essa função da vestimenta é a narrativa do *Gênesis* que aborda a tentação e a queda do homem. D. Talavera, por exemplo, retomando a Sagrada Escritura, afirma que logo após o pecado, Adão e Eva “tiveram vergonha de se verem desnudos” e mesmo de se apresentarem assim diante de Deus.³⁰ Assim, como se lê na Bíblia, após comerem da árvore do conhecimento, os olhos de ambos “foram abertos” e “conheceram que estavam nus” (*Gn* 3, 7), cosendo para si folhas de figueiras com as quais pudessem esconder, nas palavras de D. Talavera, suas “vergonhas”. Daí surge, segundo sua narrativa inspirada no *Gênesis*, “a primeira vestidura que houve no mundo [...], os panos menores ou algo no lugar deles”.³¹ Desse modo, o pecado causa uma ruptura na relação que o homem estabelece com seu próprio corpo, passando a ter, a partir desse momento, a necessidade da vestimenta; e esta é requerida, em um primeiro momento, para cobrir as partes menos honestas do corpo, pois, com os olhos abertos, os homens começam a perder sua inocência, e aquilo que antes não causava incômodo passa a ser um obstáculo para se manter no caminho da retidão.

No estado de inocência, assevera a *Glosa Castellana*... em consonância com outros textos, “não eram necessárias as vestiduras do corpo”, pois as coisas torpes não eram conhecidas. Isso não quer dizer, contudo, que o homem estivesse totalmente nu. Para o tratadista, havia aí as virtudes como vestiduras,³² dadas não para “cobrimento de torpeza, mas por ornamento de formosura” da própria alma, ou seja, elas não tinham em sua origem a função que será adquirida após a Queda, de cobrir o corpo e as partes vergonhosas. A falha dos primeiros homens fez com que sentissem, portanto, a torpeza, dando-lhe Deus vestiduras “não

²⁹ BAYLESS, Martha. Clothing, exposure, and the depiction of sin in Passion iconography. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**, p. 289.

³⁰ “De lo primero dize el sabio que lo su/b/stancial y necessario para conseruacion de la vida humana es pan y agua, vestidura y casa. De lo segundo dize la Sagrada Scriptura que luego que nuestros padres primeros pe/c/caron ouieron verguença de se ver desnudos”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados. In: CASTRO, Teresa de. El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera, **Espacio, Tiempo, Forma**, Serie III, Historia Medieval, n. 14, 2001, segunda parte, cap. 4, p. 29.

³¹ “Ca cosieron como mejor pudieron con juncos o con miembres, /o vnas -42r- con otras/ sendas cintas de hojas de higuera y cubrieron con ellas sus verguenças, a/s/si que la primera vestidura que ouo en el mundo >despues del pecado< fueron los paños menores o algo en lugar dellos”. Ibidem, loc. cit.

³² No capítulo primeiro, da segunda parte do livro I, a *Glosa Castellana* já havia apresentado as vestiduras como virtudes: “Do conviene de notar que las virtudes son muy buenas vestiduras del alma, según que dice San Agustín en el II.º libro de la Cibdad de Dios”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro I, segunda parte, cap. 1, p. 71.

somente na alma de dentro, mas ainda no corpo de fora”.³³ De acordo com a *Glosa Castellana...*, estas vestiduras foram “saías e peles” e tinham como finalidade cobrir as torpezas, as quais haviam de ser cobertas, por dentro ou “espiritualmente”, pela castidade e, por fora, pelo encobrimento com panos.³⁴

Essa curta passagem anuncia, ademais, outro aspecto de grande importância para a compreensão do lugar que as vestes ocupam na perspectiva desses homens: elas são-lhes dadas por Deus. Para além do cobrimento da vergonha, esse gesto de agasalhar foi interpretado como sinal da condição humana na vida terrena: não se tratava apenas de cobrir as partes mais vergonhosas, como fizeram os primeiros pais, e sim todo o corpo, simbolizando sua expulsão do Paraíso e a necessidade de protegerem seus corpos; desse modo, amenizava-se a separação entre o ato de vestir pela sua moralidade e pela sua proteção. Daí que, como sintetiza D. Talavera, seja “coisa natural que trajemos vestiduras e andemos cobertos, ou por necessidade de amparar e conservar os corpos ou para que não pareçamos desonestos”,³⁵ tudo isso contribuindo para a salvação fora do paraíso. Uma síntese dessa concepção pode ser encontrada no cartuxo Ludolfo de Saxônia (c. 1300-c. 1377), em sua *Vita Christi*, obra que teve larga circulação e aceitação entre os ocidentais dos séculos XIV e XV e forte impacto na mística dos religiosos espanhóis, como Inácio de Loyola (1491-1556),³⁶ sendo traduzida para o castelhano no final do século XV pelo franciscano Ambrósio de Montesino (c. 1444-1514), a mando da rainha D. Isabel I de Castela (1451-1504). De acordo com o religioso, nessa obra que propunha uma edificação espiritual por meio da reflexão da vida de Cristo,³⁷ o ato de vestir os primeiros pais com peles não foi à toa, já que elas, por serem de animais mortos, reenviam automaticamente à ideia de que “nossa vida é passível e mortal”, o que explica seu uso por

³³ “Do conviene de saber que en el estado de la inocencia no eran menester las vestiduras del cuerpo, ca así no apareciera ninguna cosa torpe; e magüera oviera y vestiduras de virtudes, empero no fueran dadas para cubrimiento de torpedad, mas por ornamento de fermosura no solamente en el alma dentro de fermosura; mas después que pecó el omme e sintió la torpedad, no solamente en el alma de dentro mas aún en el cuerpo de fuera dióle Dios vestiduras”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 639.

³⁴ “E éstas fueron sayas e pieles, según que dice en el Génesis, II.º capítulo, con que cubriese sus torpedades. E esta torpedad ha de encubrir espiritualmente la castidad [...]”. Ibidem, loc. cit.

³⁵ “Assi que es cosa natural que trayamos vestiduras y andemos cubiertos, o por necesidad de anparar y conservar los cuerpos -43r- o por que no parezcamos desonestos”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 4, p. 30.

³⁶ BARREIRO, Álvaro. O livro da *Vida de Cristo* de Ludolfo de Saxônia e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, **Perspectiva Teológica**, v. 39, n. 109, pp. 351-368, 2007. Mais dados sobre a obra do cartuxano podem ser encontradas na introdução da edição portuguesa: MACHADO, José Barbosa. Introdução. In: LUDOLFO DE SAXÓNIA. *Vita Christi*. Vol. 1. Edição semidiplomática, introdução e notas de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2010-2013, pp. 5-7.

³⁷ BARREIRO, Álvaro. op. cit., p. 356.

muitos religiosos que procuravam mortificar seus corpos e evitar roupas mais vistosas.³⁸ Por isso, os tratadistas oriundos dos meios religiosos suspeitavam de que o cuidado em demasia com as vestes iria contra a prática virtuosa,³⁹ já que era fruto do pecado, da mesma forma que a exposição do corpo ou de partes dele era uma forma de se lembrar do pecado da corrupção.⁴⁰ Doravante, para salvaguardar a alma, será preciso salvar o corpo, cobri-lo, colocá-lo sob uma disciplina rigorosa e de constante vigilância.

No manuscrito dos *Castigos y documentos del Rey D. Sancho IV*, presente na Biblioteca do Escorial, cuja datação é do século XV, logo no início é igualmente destacada a situação dos homens antes de serem expulsos: lá, no Paraíso, “havia o corpo sem toda paixão, não havia fome, nem sede, nem frio, nem calor, nem havia necessidade de vestiduras, antes [Eva] andava desnuda tal como Adão”. E isso se dava porque, “como não tivessem nenhuma culpa, não tinham de coisa vergonha, e por isto não tinham necessidade de vestiduras”. Eles viviam, dessa maneira, “em graça de Deus”, possuindo na alma “ornamento de virtude”, com a finalidade de “ter glória com os santos anjos no reino de Deus perpetuamente”. Porém, o ato de rebelar-se contra Deus, “como dizem alguns santos doutores”, fez com que os homens padecessem pela desobediência de sua “própria carne, e todas as feras lhes foram rebeldes”.⁴¹

O reconhecimento da nudez dos corpos, portanto, revela ao mesmo tempo a perda da graça divina que os recobria, a confusão de seus membros e a fragilidade do homem, além de demarcar de maneira contundente que o corpo, ou melhor, as paixões que lhe atormentavam, muitas vezes são um empecilho para a salvação da alma. Um dos doutores cristãos que

³⁸ “Hizo dios para que se vistiessen a Ada[n] y su muger dos tunicas de pieles fuera del parayso/ despues del pecado. Enseñal desto algunos religiosos no vsan vestiduras de paño/ mas de vnas pieles de poco valor en memoria dela desobediencia delos primeros padres/ y enseñal que nuestra vida es passible y mortal/ porque las pieles son de animales muertos”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**. Vol. 3. Alcalá de Henares: Lançalao, 1503, f. 106r. Como destaca o historiador Gil Bartholeyns, esse ato de vestir com túnicas de pele foi interpretado pelos Pais da Igreja como uma forma de revestir o homem de mortalidade, fazendo surgir disso uma suposição de que haveria duas naturezas, uma anterior e outra posterior à queda, “uma natureza humana e uma condição humana”. Daí que esse tipo de veste passa a ser visto como “símbolo e objeto-memória da miséria humana” (“le symbole et l’objet-mémoire de la misère humaine”). BARTHOLEYNS, Gil. L’homme au risque du vêtement, pp. 103-104.

³⁹ HUGHES, Diane Owen. **As modas femininas e o seu controlo**. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol 2. Porto: Afrontamento, 1990, pp. 194-195.

⁴⁰ BAYLESS, Martha. Clothing, exposure, and the depiction of sin in Passion iconography. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**, p. 289.

⁴¹ “Auja el cuerpo sin toda passion, nin auja fanbre, nin sed, njn frio, nin calor, njn auja menester vestiduras, antes andaua desnuda asi como Adam. Ca commo non ouiesen njnguna culpa non aujan de cosa verguença, y por esto non aujan menester vestiduras”; “Sy piensas el estado en que estaua despues, era en gracia de Dios nuestro señor”; “E sobre esto le auja Dios en el anjma dado y criado ornamento de virtud, a tal que en ella auja toda virtud pertenesçiente a su salud, y era ordenada final mente auer gloria con los santos angeles en el regno de Dios perpetual mente”. **CASTIGOS y documentos del Rey Don Sancho**. Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Escorial, Z-III-4. Edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García, p. 4. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0163.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2015.

contribuíram para essa afirmação foi Agostinho de Hipona (354-430) – ao lado de Aristóteles, pensadores mais citados na *Glosa Castellana*.⁴² Algumas de suas reflexões, presentes na obra *Cidade de Deus*, são interessantes para tentarmos mapear as possíveis leituras dos tratadistas de Castela da passagem do livro do *Gênesis* e suas implicações na relação entre os homens e as vestes.

2.2 A vergonha pela nudez

No capítulo XVII, do livro XIV, Agostinho ressalta que os primeiros pais tinham sido criados nus, mas não se viram assim até que seus olhos fossem abertos. Não se tratava de uma cegueira interrompida pelo ato de comer o fruto, explica Agostinho, mas sim do fato de que a nudez, inclusive das regiões “vergonhosas”, não era associada ao desejo despertado pelos “movimentos do corpo”, isto é, o homem ainda era senhor de seu corpo, tinha-o sob controle.⁴³ Tais movimentos fizeram com que surgisse “certa impudente novidade que tornou indecente a nudez”, deixando-os confusos.⁴⁴ Ao comerem do fruto da árvore da ciência do bem e do mal, portanto, tomaram conhecimento da gravidade do seu pecado e de que “estavam despidos dessa graça que os impedia de terem vergonha da sua nudez, quando nenhuma lei de pecado se opunha ao espírito”.⁴⁵ O corpo coloca-se, desse modo, em combate constante com a alma. A perspectiva agostiniana acentuava, além disso, “os efeitos nocivos da infidelidade e da desobediência” dos primeiros homens, a soberba e o orgulho que foram incitados neles pela serpente, e que os levou à queda. A mesma desobediência para com Deus, agora, por sua vez, era do corpo para com o homem,⁴⁶ pois a obediência, “mãe e guardiã de todas as virtudes na criatura racional”, deveria atender aos desígnios do criador e não da própria vontade.⁴⁷ O desvio do caminho proposto por Deus leva-os a se despirem da graça divina e tomarem, primeiro, vestes de figueiras para tapar as partes vergonhosas. Posteriormente, Deus lhes veste com túnicas de pele, as quais, como destacará Agostinho no capítulo XXI do Livro II da obra *Del génesis contra los maniqueos*, significam a própria morte, posto que, ao cobiçarem a “leviandade de mentir, abandonando a

⁴² A respeito do impacto da obra agostiniana na *Glosa Castellana*, cf: GOICOECHEA ZABALA, Javier López. La Glosa Castella al *De Regimine Principum* (1280) de Egidio Romano. La reducción aristotélica. Separata de: **Saberes**, vol. 1, pp. 1-12, 2003. O autor destaca, aliás, que a presença do pensamento agostiniano é mais frequente na glosa que na obra de Egídio. Ibidem, p. 10.

⁴³ Sobre os desdobramentos do pecado de Adão na leitura agostiniana e as suas implicações no pensamento político medieval: SENELLART, Michel. **As artes de governar**, pp. 80-89.

⁴⁴ SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. Vol II (Livro IX a XV). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, livro XIV, cap. 27, p. 1289.

⁴⁵ Ibidem, pp. 1289-1291.

⁴⁶ SENELLART, Michel. op. cit., pp. 85-88.

⁴⁷ SANTO AGOSTINHO. op. cit., livro XIV, cap. 12, p. 1275.

formosura da verdade, Deus transformou seus corpos nesta mortalidade da carne, onde se ocultam corações mendazes”. Para Agostinho, portanto, vestir o homem com túnicas de pele era uma forma de Deus conferir a sua mortalidade.⁴⁸

Em decorrência disso, as vestes passam a estar intimamente vinculadas às coisas terrenas.⁴⁹ Assim também se expressa Ludolfo de Saxônia quando afirma que o “homem não deve se orgulhar das vestiduras, mas antes deve condoer-se”, tendo sempre em mente seu pecado, pois, antes dele, elas não eram necessárias. Ao incorrer em tal desvio, os primeiros pais perderam o “vestido de formosura de inocência” por ira de Deus, o qual, após a falta, deu-lhes “vestidura para cobrir a miséria do pecado e a fealdade de nossos defeitos”.⁵⁰ Para esses religiosos, o uso das vestes, tendo em vista sua origem, deveria ser moderado, isto é, sem levar em conta sua formosura ou aparência. De algo natural e necessário, contudo, as vestes foram se tornando cada vez mais voltadas às paixões terrenas, o que desencadeou uma série extensa de críticas aos excessos no vestir. O dominicano Juan López de Salamanca, ou de Zamora (c. 1389-1479), em seus *Evangelios moralizados*, destinado à pregação dos eclesiásticos, comenta a passagem que narra o encontro de Jesus com João Batista (Mt 3,4) e faz uma análise das vestes do profeta, ressaltando como ela tinha o intuito de mortificar seu corpo, não servindo para “glória e honra sua”, pois, além de não trazer vestes preciosas, as que ele possuía tampouco eram por necessidade, para cobrir do frio do inverno. As roupas de pelo de camelo que vestia não reparavam o frio e serviam apenas para a mortificação da sua carne, ainda que não tivesse necessidade, dada a sua condição santa.⁵¹ Daí o tratadista repreender as vestes preciosas por

⁴⁸ “Todos los que de Adán hemos nacido empezamos a deber a la naturaleza aquella muerte con la cual Dios le amenazó al darle el precepto de no comer del fruto del árbol; aquella muerte está figurada en las túnicas de pieles. Ellos mismos se hicieron túnicas con las hojas de higuera y Dios se las hizo con pieles, es decir, apeotecieron la liviandad de mentir abandonando la hermosura de la verdad y Dios transformó sus cuerpos en esta mortalidad de la carne, donde se ocultan corazones mendaces”; “Los hombres estuvieron en el paraíso, aunque sentenciados ya por Dios, el tiempo preciso para llegar a vestirlos con túnicas de pieles, es decir, a vestirlos con la mortalidad de esta vida. ¿Con qué otra señal pudo significarse mejor la muerte que llevamos en el cuerpo, que con las pieles que suelen quitarse a los animales muertos? Por tanto, cuando desea el hombre ser Dios en contra del precepto, no con la verdadera imitación, sino con ilícita soberbia, es abatido hasta la mortalidad de las bestias. Por lo tanto, también la ley divina se mofa del hombre por medio de la palabra de Dios, por cuya mofa nos avisa que debemos evitar la soberbia con el mayor empeño”. AGUSTÍN. **Del Génesis contra los maniqueos**. Libro II, cap. 21, §32. Não paginado. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_dcm/index2.htm>. Acesso em: 4 dez. 2015.

⁴⁹ BARTHOLEYNS, Gil. L’homme au risque du vêtement, p. 104.

⁵⁰ “No deue el hombre gloriarse delas vestiduras/ mas antes se deue doler teniendo acatamiento a su pecado/ ca antes del pecado de adam no avia menester vestiduras/ porque estaua vestido de hermosura de ynocencia/ mas luego fue perdido el palio desta ynocencia sobrevino la yra de dios/ y entonces le fue hecha vestidura para cubrir la miseria del pecado y la fealdad de nuestros defectos que se manifesto enla soltura y desobediencia vergonçosa dela carne/ por lo qual es escripto enel Genesi”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**, vol. 3, f. 106r.

⁵¹ “[...] no traía ropas preciosas”; “[...] ni las traía por necesidad, especialmente en el invierno, porque ropas de pelos de camell[los son frías e no reparan el frío, para invierno e tiempo frío no eran ydóneas. Síguese que las trahía por mortificación de la carne, aunque no avía menester, porque en el vientre sanctificado fuera, pecado no cometiera, angélica vida syenpre tovierá”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**. Edición,

três razões: primeiramente, por ser sinal da desobediência de Adão; em segundo, pela superfluidade; e, por fim, pelos males que elas despertam nos homens.⁵² Interessa-nos, por ora, somente a primeira delas, que considera tal ato como “loucura”, uma vez que o apego a elas era interpretado como “sinal de traição ou de ladrões”, dado que, se Adão “não tivesse traído ou furtado, não haveria necessidade de vestido”.⁵³

Esse caminho, que parte da desobediência e chega até ao ato de vestir, é o mesmo traçado por frei Hernando de Talavera. Muito embora não cite abertamente o bispo de Hipona, senão uma única vez em seu tratado, o caminho que ele percorre, assim como o de outros tratadistas dos séculos XIV e XV em Castela, é bastante similar e chama a atenção para os grandes danos oriundos da desobediência e suas implicações no vestir. Na introdução de seu *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, o primeiro arcebispo de Granada alertava que algumas pessoas, indo contra o que o “Santo Apóstolo” havia determinado como doutrina, queriam saber mais do que era conveniente (Rm 12,3), de modo que, com frequência, incorriam em uma desobediência dos “mandamentos de seus regedores e prelados no que é conhecidamente mau”,⁵⁴ esquecendo-se de que, “aos povos e aos súditos e inferiores, pertence obedecer simplesmente, e somente bem fazer e executar o que os maiores souberam ou sabem mandar e ordenar”.⁵⁵ Ao serem obedientes, cumpririam a vontade de Jesus, que havia determinado que os homens fossem como ovelhas e cordeiros que seguiam a vontade de seus pastores. Talavera enfatizava, assim, que a obediência deveria ser para com todos os prelados, pelo simples fato de serem prelados, fossem eles bons, “maus e perversos” ou “desonestos”;⁵⁶ não se devendo questionar as ordens dadas nem tampouco a autoridade daquele que lhes falava.

introducción y notas de Arturo Jiménez Moreno. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 132-133.

⁵² Ibidem, p. 133.

⁵³ “Enpero traer tales ropas digno es de reprehensión por tres cosas. La primera, por locura; ciertamente locura es preciarse hombre de traer hermosa señal de trayción o de ladrones: si Adán no fiziera trayción o furtara, no oviera menester vestido”. Ibidem, loc. cit.

⁵⁴ “Son algunas personas que, contra la do/c/trina del Santo Apostol, quieren saber más de lo que deuen, y en su saber no se quieren tenplar. Y estas son todas aquellas que no quieren obedec>s<er e complir el mandamiento y mandamientos de sus regidores y prelados en lo que no es conosciadamente malo [...]”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, primera parte, cap. 1, p. 24.

⁵⁵ “No miran/do/ que a los pueblos >y a los subditos< e inferiores pertenece obedecer simplemente, e /solamente/ bien hazer y executar lo que los mayores supieron o supieren mandar y ordenar”. Ibidem, loc. cit.

⁵⁶ “Como ouejas y como corderos quiso Ihesuchristo que fuessemos y que obedec>s<en aquéllas y aquéllos; simples quiso que fuessemos como palomas, que no tienen aquellas astucias y resaberes que las aues caçadoras”; “Concuerta el apostol Sant Pedro que manda obedecer no solamente a los prelados buenos e modestos, mas avn a los malos y des/h/onestos en tanto que son tolerados e auidos por prelados, a gran/d/ cargo y pe/c/cado del que >los< ha de >corregir y< emen dar/los/”. Ibidem, pp. 24-25. Perspectiva se respalda em 1 Pe 2,18: “Criados, submetei-vos a vossos patrões com todo o respeito, não só aos bondosos e amáveis, mas também aos perversos”. **BÍBLIA do Peregrino**, p. 2908.

A preocupação de Talavera em explicitar a importância da obediência era decorrente de uma contenda ocorrida entre o prelado de Valladolid e alguns varões e mulheres, que dizia respeito aos trajos tidos por desonestos que os varões e as mulheres traziam – os “camisões com cabeções lavrados” deles, e os “verdugos” e “cadeiras” delas –, ameaçando-os de “pena de excomunhão e de outras penas pecuniárias e de desterro”; penas essas imputáveis igualmente aos costureiros, caso desrespeitassem a proibição de tecer tais vestes.⁵⁷ No entanto, as pessoas questionavam se o prelado teria “autoridade” ou mesmo se a situação era motivo para excomunhão. Segundo o religioso, tal postura inconveniente, embora partisse de ambos os sexos, era mais evidente nas mulheres, porque a vontade de saber era uma característica de sua natureza – presente desde Eva – e, diferentemente dos varões, elas teriam necessidade de um entendimento e discricção mais acentuados. Sendo assim, supririam esta falta sabendo das coisas e, ao fazerem isso, questionavam a autoridade dos superiores e o fundamento de suas posições.⁵⁸

As alegações apresentadas pelas mulheres para desrespeitarem a postura do prelado são significativas das tentativas de regular o uso das vestimentas por parte das autoridades laica e eclesiástica, e ajudam-nos a compreender a importância das vestes na Castela dos séculos XIV e XV. De acordo com tais mulheres, em primeiro lugar, não se poderia vedar o uso de determinadas vestes, pois “pensam que cada um e cada uma pode se vestir à sua vontade”, não havendo, assim, uma “regra certa”, dado que encontra respaldo na observação de que “sempre se viu em cada terra seu uso, e que aquilo é geralmente aprovado, tido e usado”.⁵⁹ Em segundo lugar, alegavam que não haveria “pecado assinaladamente mortal” no vestir, o que anularia a pena de excomunhão, sobretudo a excomunhão maior. Quanto a isso, afirmavam que o direito canônico havia imposto o uso de “hábitos honestos” aos clérigos sem determinar, contudo, sua forma e sua maneira.⁶⁰ Assim, se para os religiosos não havia rigidez, questionavam em que medida, pois, poderiam dizer algo, e mesmo interferir no uso das vestes dos laicos. É

⁵⁷ “Es dicho lo susodicho porque en la muy noble villa de Valladolid fue ordenado por el prelado eclesiastico que, so pena de exco/m/munio /y de otras penas pecuniarias y de destierro/m no>n< trax/i/essen los varones ni las mugeres cierto traje deshonesto”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, primera parte, cap. 2, p. 27.

⁵⁸ “Digo que es natural a las mugeres la cobdicia del saber >porque aquella cosa es naturalmente más cobdiciada< de que tenemos mayor falta, pues, como tengan comunmente el entendimiento y la discretiua más flaca que los varones, parece que no sin causa quieren suplir su defecto, el qual >se< suple>n< sabiendo”. Ibidem, p. 28.

⁵⁹ “Muéuelas a creer que los trajes no se puedan vedar, porque piensan que cada vno e cada vna se puede vestir a su voluntad, y piensan que en el vestir no /h/ay regla cierta, porque veen que /h/ay, e siempre vuo (sic), en cada tierra su vso, y que aquello generalmente es ap/p/robado, que es tenido e vsado”. Ibidem, primera parte, cap. 3, p. 28.

⁶⁰ “Y de aqui viene lo segundo, que como piensan que en el vestir e traher no /h/ay pe/c/cado señaladamente mortal, a/s/si piensan que ninguno puede por ello descomulgar porque la >d<excomunion, especialmente la mayor, es cierto que no es pena syno de pe/c/cado mortal. Oyen dezir que el Derecho Canonico que quiso que los clerigos traxiessen hábito honesto nunca les determinó la forma y manera del, avnque algo les vedó”. Ibidem, loc. cit.

contrariamente a todos esses argumentos que o religioso decidiu redigir seu tratado, reafirmando, em primeiro lugar, o papel da obediência que todos deveriam ter para com seus superiores; afirmando, assim, a competência dos prelados de intervirem nessa temática. Ademais, é posta em cena a problemática de que as vestes não cumpriam apenas as funções naturais, como o cobrimento da nudez e a proteção do tempo, atendendo, dessa maneira, às diferenças e aos gostos de seu portador, o que poderia conduzir à vaidade – entre outros pecados. O ponto de partida, como vimos, para D. Talavera considerar pertinente e inequívoca a ação do prelado, foi justamente reafirmar que vestir seria “muito natural e que não se pode nem [se] deve mudar, porque as coisas naturais são invariáveis”,⁶¹ e tudo aquilo que se afasta do natural, razoável e conveniente configura-se, quando se afasta pouco, um pecado venial, quando muito, mortal.⁶² Dito de outro modo, as prescrições desses tratadistas apelam para uma invariância das vestes, bem como para o contentamento com o mínimo e estritamente necessário, daí a crítica frequente às suas modificações e o surgimento de novos trajes, apontados, como vimos no capítulo anterior, como dissoluções. Outro aspecto que se desdobra da desobediência dos primeiros pais diz respeito à graça como veste, sobre o qual nos deteremos a seguir.

2.3 A nudez no Juízo Final

A partir dessas cogitações de que as vestimentas tinham se afastado de suas razões primeiras, o confessor da rainha D. Isabel I, D. Talavera retoma o surgimento e desenvolvimento delas desde a perspectiva do livro do *Gênesis* e a sua importância no Juízo Final. No Paraíso, expõe o hieronimita, “antes que [os primeiros homens] pecassem não havia desonestidade da qual tivessem vergonha, porque a inocência os vestia e honestava”.⁶³ Após a falha, contudo, tendo conhecimento da gravidade de sua ação, procuraram se esconder e cobrir,

⁶¹ “Para demostrar y conocer quán justa y >quán< razonablemente lo sobredicho fue ordenado es primeramente de saber que en el hábito y compostura, tambien de los varones como de las mugeres, es algo y avn mucho natural >y< que no se puede ni deue mudar, porque las cosas naturales son inuariantes y >es< algo ad placitum y voluntario”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 1, p. 29.

⁶² “[...] Y es mucho más di/f/ficile y más graue de le tener y guardar, y, por consiguiente, es graue de co/g/noscer quién se aparta mucho o poco dello, /lo/ qual es pec/c/ar mortal o venialmente, ca pequeño apartamiento del medio y de lo justo es pec/c/ado venial, grande apartamiento dello, como fue apuntado arriba, es pe/c/cado -81v- mortal”. Ibidem, quarta parte, cap. 21, p. 60.

⁶³ “Digo que despues del pe/c/cado aquellos primeros padres ouieron verguença de se ve/e/r a/s/si desnudos, porque antes que pe/c/cassen non auia des/h/onestidad de que ouiessen verguença (fol. 166r) porque los vestia e honestaua lan (sic) in/n/ocencia”. Ibidem, segunda parte, cap. 1, p. 29. O termo honestidade deriva de *honor*. No caso específico, trata-se da guarda da honra e castidade. HONOR. In: COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico** (G-MA). Madrid: Gredos, 1984, p. 383.

porque “não ous[aram] aparecer assim diante da Majestade Divinal”.⁶⁴ É somente em um ato de reconciliação com Deus que o homem será revestido pela graça divina. Mais do que a relação entre os homens, e entre eles e seus corpos, a desobediência dos primeiros pais rompera com Deus, e estar nu diante dele passou a ser sinal de grande afronta. Comentando a passagem do *Apocalipse* (3,18) de João, D. Talavera reinsere a problemática da retomada da graça divina no fim dos tempos por aqueles que praticaram boas obras durante a vida:

E ainda assim diz são João, em seu *Apocalipse*, ainda que fale das vestiduras espirituais que são as virtudes, que é bem-aventurado o que guarda suas vestiduras para que não apareça desnudo no Dia do Juízo; no qual é certo que todos os predestinados e justos ressuscitarão com corpos vestidos de claridade gloriosa, mas os prescritos e pecadores que ao inferno são condenados desnudos se levantarão, feios e desventurados.⁶⁵

A disparidade entre os eleitos e os precritos é marcada pela ausência de algo que lhes cubra, sendo a diferença acentuada pela graça e beleza dos corpos preservados pelas boas obras. Na *Glosa castellana...*, García de Castrojeriz comenta a mesma passagem e reafirma que a virtude cobre o corpo dos que obram direito, anunciando que a nudez do corpo deve ser coberta pela castidade e pela sua limpeza de três maneiras: “primeiro, mortificando a carne; segundo, purificando a alma; terceiro, castigando o corpo”.⁶⁶ O cobrimento é utilizado aqui como uma metáfora para a prática das virtudes: aqueles que não se prepararam durante a vida estariam, portanto, desnudos e sem nada a apresentar quando de seu julgamento, deixando suas carnes, e mesmo alma, à mostra e desprotegidas. Para cada uma dessas maneiras elencadas por García de Castojeriz para se cobrir o corpo, havia uma prática devida. No primeiro caso, era recomendado o afastamento de “pensamentos torpes e [d]as obras sujas”, o que poderia ser alcançado por meio do jejum e uso de cilícios, tendo como exemplo Judite (*Jd* 8, 6), que, embora muito formosa e rica, tinha grande temor a Deus, e por isso se mortificava. No segundo, a correção das “culpas” através da penitência. Por fim, “castigando seu coração e arredando de si maus desejos”. Atendendo a esses exercícios, chegar-se-ia à pureza, que é representada,

⁶⁴ “Por pura verguença de se ver as/s/y desnudo dize el primero padre que se a>b<scondió despues que pe/c/có entre algunos /por ventura/ jazmines o en algun/d/espesso cidral, que no osó as/s/i parecer ante la Magestad Diuinal”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 1, p. 30.

⁶⁵ “Y avn as/s/i dize Sant Juan en su Apocalipsi avnque habla de las >vestiduras< spirituales que son las virtudes, que es bienaventurado el que guarda sus vestiduras >por<que no parezca desnudo en el Dia del Juyzio; en el qual es cierto que todos los predestinados y justos resu/s/citarán con cuerpos vestidos de claridad gloriosa, mas los prescritos y pecadores que al infierno son conde>m<nados desnudos se leuantarán, feos y malaventurados”. Ibidem, loc. cit.

⁶⁶ “Onde la castidad e la limpieza del cuerpo cubre la desnuidad en tres maneras: lo primero, amortiguando la carne; lo segundo, purificando el alma; lo tercero, castigando el cuerpo”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 640.

segundo García de Castrojeriz, no *Apocalipse* (15, 6), pelos anjos “que estavam vestidos de vestiduras muito limpas e muito brancas, e estavam cingidos de cintas de ouro, que significavam a limpeza da alma e da carne”.⁶⁷

Uma questão similar à *Glosa Castellana* e à perspectiva de D. Talavera a respeito da ressurreição – quando “os corpos dos gloriosos serão muito claros, mais que o sol” – é apresentada no comentário ao Evangelho de Pentecostes pelo religioso Juan López de Salamanca. A passagem é bastante elucidativa da revalorização dos corpos nus cobertos de claridade e virtude, mesmo em relação às partes vergonhosas. Para tanto, o religioso parte do contraponto entre aquilo que agrada no mundo terreno em relação à beleza dos corpos e aquilo que lhes espera no Juízo. O exemplo utilizado parte justamente das mulheres, que, de modo geral e sistemático, e como veremos mais detidamente no terceiro capítulo, eram vistas como as mais preocupadas com sua formosura, com as coisas terrenas:

Assim, como agora a dona formosa se aprecia, ou a donzela, se é de belo rosto, se deleita que a vejam e olhem cara e mãos e peitos, muito mais, então, se deleitará que a vejam e olhem todas as partes de seu corpo, e mesmo os lugares vergonhosos, pois terão, então, especial claridade de glória, e será a fêmea gloriosa que a olhem diante e detrás, assim como agora se deleitaria se seu corpo reluzisse como o sol e ali não haverá barrigudas nem narigudas, gibosas nem corcovadas. Os ossos de seus braços e pernas e de todo o corpo não há cristal que se lhes possa igualar. E, assim, os corpos gloriosos terão quatro dotes muito excelentes, que são: incorruptibilidade, sutileza, ligeireza e claridade [...].⁶⁸

Os eleitos encontrar-se-iam, nesse sentido, em condições muito similares àquelas dos primeiros pais antes da Queda, cujos corpos eram incorruptíveis, sutis, ligeiros e claros. Em outro ponto, Juan López reafirma que, além da claridade dos “corpos gloriosos”, os bons serão “imortais, sutis, ligeiros e claros como o sol, e mais [...], quando se virem assim vestidos de tão formosos corpos e tão apostos, serão muito gozosos e alegres”, tal como deles tinha dito Isaías

⁶⁷ “Lo primero puede el omme facer refrenando los pensamientos torpes e las obras sucias [...] E para esto deve el omme ayunar e apremiar la carne, a enxemplo de aquella santa duenna Judit, VIII.º capítulo, que todos los días ayunaba e traía cilicios siempre con que apremiaba la carne. Lo segundo puede el omme facer enmendando sus culpas con penitencia [...] Lo tercero puede el omme facer castigando su corazón e arredrando de sí malos deseos [...] E esto figuraban aquellos siete ángeles del Apocalipsis, XV.º capítulo, que estaban vestidos de vestiduras muy limpias e muy blancas e estaban cennidos de cintas de oro, que significaban la limpieza del alma e de la carne”.

GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 640.

⁶⁸ “Ansí como agora la dueña fermosa se preçia o la donzella, si es de bel rostro, se deleita que la vean e miren cara e manos e pechos, mucho más entonçe se deleitará que la vean e miren todas las partes de su cuerpo, que aun los lugares vergonçosos avrán entonçe espeçial claridat de gloria, e será la fenbra gloriosa que la miren delante e de çaga, así como agora se delectaría si su cuerpo relunbrase como el sol e allí no avrá barrigudas ni narigudas, gibosas ni corcobadas. Sus huessos de braços e piernas e de todo el cuerpo non ha christal que se les pueda igualar. E ansí los cuerpos gloriosos avrán quatro dotes muy exçelentes, que son: incorruptibilidad, sotileza, ligereza e claridat”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**, p. 474.

(Is 61, 10), que celebrou a Deus por ter-lhe vestido de “vestidura de salvação” e ter cercado “com manto de justiça”.⁶⁹ Os maus, por sua vez, também receberiam corpos imortais, segundo o dominicano, mas seriam “grossos e pesados e torpes e obscuros, mais abomináveis que sapos e aranhas”. E a feiura seria tanta que, ao olharem para si, desejariam a morte, sem que a conseguissem (Rm 7,24).⁷⁰ O religioso apresenta igualmente alguns motivos pelos quais os homens poderiam receber as tais vestes resplandcentes. Assim, ao comentar o Evangelho da Sexagésima, propõe que aquele que vencesse seria “vestido de vestiduras brancas” e não teria o nome riscado do livro da vida. Os obstáculos a serem superados são descritos do seguinte modo: “o que vencer a gula por abstinência e não quebra[r] os jejuns da Igreja, se não por grande causa, será vestido de roupas brancas, porque a temperança veste a alma de roupa branca e boa fama”. Em outras palavras, aquilo a que se referia era às vestes adequadas àqueles que vencessem os pecados e as vacilações da carne. Em contraponto, a vestidura negra aparecia reservada aos de má fama, como os gulosos, os torpes e os embriagados,⁷¹ todos aqueles que sucumbiram à carne e ao pecado. Se, no início, os primeiros homens estavam vestidos de graça, perdendo-a no momento do pecado, no momento do Juízo Final, os que se sucederam no tempo – em especial os contemporâneos – deveriam, por meio da prática constante de virtudes, revestirem-se de graça para que não aparecessem vergonhosamente nus diante de Deus.

A crítica desses tratadistas religiosos recaí, portanto, no apego aos bens terrenos, que se expressam para os homens desse período sobretudo na veste, principal indicativo da pessoa, o que poderia gerar excessos e confusões, como abordaremos no próximo capítulo. Assim, longe de contribuir para a salvação do corpo e da alma, isto é, atendendo às suas funções naturais, ela seria prejudicial, arrastando os homens aos mais diversos pecados. Prescrever condutas e desdobrar reflexões a respeito da importância das vestimentas foram, para os homens da Castela dos séculos XIV e XV, alguns dos meios utilizados para inseri-las e abordá-las no conjunto do ordenamento social, desdobramento de longa data. Assim, justamente por serem parte

⁶⁹ “Los buenos resurgirán con cuerpos gloriosos, immortales, sotiles, ligeros e claros como el sol e más, e, quando se vieren así vestidos de tan fermosos cuerpos e tan apuestos, serán muy gozosos e alegres; e destos fablava Ysaías en el capítulo .lxi.: «Gozando me gozaré en el Señor, e mi ánima saltará e se gozará en Dios mío, porque me vistió de vestidura de salvación e me cercó de manto de justicia, e así como esposo afeytaron de corona e como a esposa afeytada de sus joyeles»”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**, p. 111.

⁷⁰ “[...] mas los malos rescibirán cuerpos incorruptíbles, mas serán gruesos e pesados e torpes e obscuros, más abominables que sapos e arañas, *et cetera*. En tanto que quando el malo mirare su cuerpo tan feo e abominable, más querría ser muerto e llanteará, e dirá lo que dixo sant Pablo: ‘*Infelis ego homo, quis me liberavit de corpore mortis huius?*’ (‘Yo, hombre sin ventura, ¿quién me librá del cuerpo de aquesta muerte?’); e desearán la muerte los hombres e la muerte fuyrá dellos”. Ibidem, pp. 111-112.

⁷¹ “El que venciere la gula por abstinencia e no quiebra los ayunos de la Iglesia, sy no por grand causa, será vestido de ropas blancas, porque la temperancia viste la ánima de ropa blanca e buena fama. Los golosos tragazanes son vestidos de negro, que es mala fama. Enbriagos e torpes, que las gargantas de aquéllos parescen piezgo de cuero o de borracha”. Ibidem, p. 268.

considerável deste ordenamento e serem contempladas como necessárias para a salvação, ou pelo menos proteção, as vestes precisavam ser reguladas, e isso em diversas etapas da vida.

Se as roupas acompanham os homens desde o início da humanidade, ou são requeridas logo após o nascimento,⁷² elas também passavam pelas outras etapas da vida, o que inclui a morte. Mesmo nessa situação, os tratadistas e juristas castelhanos intentaram estabelecer condutas apropriadas para se lidar com os bens, em especial, as vestes. Na *Partida primera*, título XIII, lei 13, que trata da razão para não se “meter ornamentos preciosos aos mortos”, somente é autorizado aos reis, às rainhas e seus filhos, entre outras dignidades, serem enterrados com ricas vestiduras e ornamentos, ou hábitos, no caso dos religiosos, como sinal de sua importância na terra. E esse impedimento aos demais dava-se, segundo a “santa igreja, por três razões”. Em primeiro lugar, tal atitude “não tem proveito aos mortos neste mundo nem no outro”; em segundo, traz “dano aos vivos, pois as perdem metendo-as onde não as podem tomar”; e, por fim, “porque os homens maus, por cobiça de tomar aqueles ornamentos que lhes metem, quebram os jazigos e desterram os mortos”.⁷³ Há uma crença comum para esses homens de que os corpos ressuscitariam sem seus bens, sendo eles necessários sobremaneira durante a vida de seu portador para viver de acordo com seu estado, mas sem proveito para os mortos ou no além-túmulo.

É preciso destacar que essa questão do apego aos bens terrenos, mesmo na morte, foi uma questão bastante debatida entre os pensadores cristãos e colocava em jogo a possibilidade ou não de os corpos ressuscitarem vestidos.⁷⁴ Se como vimos acima, no texto jurídico, as razões para não se ornamentar os mortos eram oriundas da Igreja – o que nos apresenta o imbricamento do direito e a moral, das articulações entre a Igreja e a monarquia –, alertando para o prejuízo de tais práticas, em outros tratados podemos vislumbrar mais detidamente a problemática questão da ressurreição e das vestimentas. No tratado denominado *Católica Impugnación*, em que discutiu e confrontou um libelo que circulava em Sevilha no ano de 1480 e que atacava os *conversos* e os esforços dos membros da Igreja em catequizá-los para se evitar práticas judaizantes, D. Talavera também dedicou espaço para a discussão das vestes no momento da

⁷² Sobre as vestes dos recém-nascidos, ver: ALEXANDRE-BIDON, Danièle. Du drapeau à la cotte: vêtir l'enfant au Moyen Âge (XIIIe-XVe s.). In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement, histoire, archéologie, symbolique vestimentaire au Moyen-Age**. Paris: Le Léopard d'or, 1989, pp. 123-148.

⁷³ “Et esto defendió santa egleſia por tres razones: la primera porque non tiene pro á los muertos en este mundo nin en el otro: la segunda que tiene daño á los vivos, ca las pierden metiendolas en lugar onde non las pueden tomar: la tercera porque los homes malos por cobdicia de tomar aquellos ornamentos que les meten, quebrantan los luziellos et desotieran los muertos”. **LAS Siete Partidas** [...] Tomo 1. Madrid: En la Imprenta Real, 1807, Partida I, título XIII, ley 13, p. 389. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder: la legislación suntuaria castellana en los siglos XIII-XV**. Jaén: Universidad de Jaén, 1998, pp. 213-214.

⁷⁴ LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 171.

ressurreição e se elas acompanhariam os homens ou não nesse momento.⁷⁵ De acordo com o religioso, no capítulo 67, os responsáveis pelo libelo alegavam que, “na ressurreição geral se levantarão os mortos na maneira e forma como foram enterrados, e por isto diz-se que devem ser lavados, etc”.⁷⁶ A preocupação com o corpo do finado era injustificada em sua opinião, já que as “mortalhas e quaisquer vestiduras”, bem como outros bens materiais que já apodreceram, não seriam ressuscitados por Cristo, conquanto ele tivesse poder de fazê-lo. “A verdade é que”, assevera o tratadista, “todos ressuscitaremos desnudos de vestiduras materiais” em decorrência de acabar a “vergonha e as outras necessidades que agora nos compelem vesti-las e trazê-las”, diferentemente do estado de Adão e Eva “no paraíso terrenal”. A materialidade do mundo deve permanecer fora deste lugar sagrado, devendo sobrar as boas obras que hão de cobrir os corpos dos cristãos. Dessa forma, à semelhança de López de Salamanca em seus comentários aos Evangelhos, D. Talavera esclarece que “os bons serão vestidos de justiça original, como aqueles nossos primeiros pais e de muita formosura e claridade, como agora o são o sol e a lua e as outras estrelas”, e mesmo como o próprio Cristo em seu nascimento e na “sua gloriosa ressurreição”. Situação totalmente inversa para os pecadores, já que “os maus [...] ressuscitarão vestidos de toda deformidade, negrura e fealdade, cheios de toda confusão e vergonha, segundo mereceram e merecem por seus muitos males e pecados”.⁷⁷ A regulamentação de práticas, que se não diziam respeito primeiramente às vestes, mas as incorporavam, passava, portanto, por uma leitura salvífica, inserindo-as – se não a sua materialidade, ao menos seu uso metafórico – entre o momento da Criação e o momento do Juízo. Nesse caso, as vestes materiais seriam uma espécie de substituto temporário para a graça perdida na Queda, acompanhando a diversidade dos homens e suas fragilidades, e deixando de serem úteis na ressurreição geral. É a graça,

⁷⁵ TALAVERA, Hernando de. **Católica impugnación** [...] S/I: Editorial Almuzara, 2012, cap. 67, p. 158. Sobre as circunstâncias do escrito e o empenho de D. Talavera na conversão e catequização dos *conversos* e dos judeus, ver a apresentação de Stefania Pastore e o estudo preliminar de Francisco Márquez Villanueva à obra. PASTORE, Stefania. Presentación. In: TALAVERA, Hernando de. op. cit, pp. XIX-XLVIII; MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. Estudio Preliminar. In: TALAVERA, Hernando de. op. cit, pp. XLIX-XCVIII.

⁷⁶ “[...] en la general resurrección se levantarán los muertos en la manera y forma en que fueron enterrados, y por esto dice que deben ser lavados, etc”. TALAVERA, Hernando de. op. cit., cap. 67, p. 158.

⁷⁷ “La verdad es que todos resucitaremos desnudos de vestiduras materiales, porque cesan entonces vergüenza y las otras necesidades, que agora nos compelen a las vestir y traer, como no las traían Adán y Eva, nuestros primeros padres, en el paraíso terrenal, porque no tenían de ellas necesidad antes que pecasen, mas los buenos serán vestidos de justicia original, como lo estaban aquellos nuestros primeros padres y de mucha hermosura y claridad, como agora lo son el sol y la luna y las otras estrellas, y como salió vestido nuestro Redentor, Jesucristo, del vientre sagrado de su muy Santa Madre y más complidamente del sepulcro el día de su gloriosa resurrección [...] Los malos, por el contrario, resucitarán vestidos de toda deformidad, negrura y fealdad, llenos de toda confusión y vergüenza, según que lo merecieron y merecen sus muchos males y pecados”. Ibidem, loc. cit. O historiador Jean-Claude Schmitt também chama a atenção para o fato de que a “dialética da nudez e da vestimenta organiza a representação imaginária da sorte das almas no além”. SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 223.

portanto, em contraste a estes bens terrenos perecíveis que são as roupas materiais, a verdadeira veste, ou melhor, a mais almejada pelos homens para viver em comunhão com Deus.

Frei López de Salamanca em outro escrito, o *Libro de las historias de nuestra Señora*, dedicado à condessa de Plasencia de quem era confessor, D. Leonor Pimentel, e no qual narrava os principais momentos da vida da virgem em forma de diálogo, apresenta-nos uma síntese interessante a respeito da graça. Ao narrar uma conversa entre a nobre e Maria, esta diz que a graça é a “real vestidura da alma, uma luz, resplendor, uma formosura e vigor de si mesmo, e um excelente dom do Senhor, o qual doa a quem por bem lhe apraz”. Assim, ela é dotada de superioridade – o “mais alto dom que a natureza humana recebe” –, que faz com que a alma participe “da natureza divina, quase por semelhança daquela luz e resplendor, pois é feita filha de Deus”.⁷⁸ Uma das formas para conquistá-la era, para as mulheres, seguir os passos da virgem, o que incluía uma série de práticas virtuosas e devotas. Dentre elas, o cumprimento dos ofícios próprios das mulheres, como a costura.⁷⁹

2.4 Tecer e fiar as vestes

Como vimos, da mesma forma que no Paraíso a nudez não era vergonhosa, não havia necessidade das vestes para proteção, porque, segundo D. Talavera, no Paraíso Terrenal não eram necessárias vestimentas, dada a “salubridade e temperança daquele santo lugar”, onde nada podia afligir os corpos. Portanto, para os cristãos garantirem a bem-aventurança, suas vestes precisavam ser deixadas para trás, como ocorre ao profeta Elias (2Rs 2, 11-12)⁸⁰, e mesmo com o próprio Cristo, uma vez que, se o primeiro homem, Adão, estava nu nesse lugar, o segundo, Jesus, destaca Ludolfo de Saxônia, também voltaria para ele da mesma forma.⁸¹ No plano terreno, como já nos referimos acima, o vestir, ao lado da alimentação e do abrigo, cumpre um papel fundamental na proteção e mantimento dos corpos, sendo, portanto, algo natural e

⁷⁸ “Agora sabrás que la gracia es una vestidura real del alma e una luz e resplendor e una fermosura e vigor de sí mesma, e un excelente don del Señor, el qual dona a quien por bien le plaze. E aquesta gracia es asentada en el alma o en la esencia mesma della, así como clara luz e fermosura suya. E así como esta gracia es más alto don que natura humana resçibe, así alça el alma a la participación de la natura divina, quasi por senblança de aquella luz e resplendor, ca es fecha fija de Dios”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Libro de las historias de Nuestra Señora**. Edición y estudio de Arturo Jiménez Moreno. San Millán de la Cogolla: CiLengua, 2009, p. 108.

⁷⁹ Ibidem, p. 27.

⁸⁰ “Y porque en el Paraiso Terrenal no son las vestid/ur/as necessarias >para conseruar el cuerpo< por la salubridad y tenperança de aquel sancto lugar, por esso el santo profeta Helias dexó alguna de sus vestiduras quando fue arrebatado en carro de fuego y lleuado allá a morar”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 1, p. 30.

⁸¹ LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**. Vol. 4. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1502, f. 54r.

necessário.⁸² Em decorrência disso, e dada já a fragilidade do homem, dever-se-ia ter vestimentas melhores que as dos animais e que atendessem à variação climática. Assim, na *Glosa Castellana*..., o quinto cuidado que os reis deveriam ter em mente ao vestirem seu séquito era justamente a diferenciação pelos “tempos”, ou melhor, pela variação das temperaturas, pois, no inverno, eram “necessários os panos quentes e as *peñas*”, e no verão eram “necessários os panos delgados, as *surias* e os *cendais*”.⁸³ E uma das formas para se conseguir tais vestes distintas era por meio das artes de tecer e fiar. No entanto, mais do que compreender os diferentes procedimentos e as técnicas utilizadas pelos oficiais e mesteirais da indústria do tecido,⁸⁴ que serão trabalhados posteriormente no terceiro capítulo, interessa-nos, por ora, compreender o lugar de tais atividades, destacadamente duas: o tecer e o fiar. Aqui, como em outros momentos já abordados, a referência é a *Bíblia* e, a partir dela, os tratadistas estabelecem, justificam e mesmo intervêm nas atividades desempenhadas pelos homens no plano terreno.

Uma reflexão interessante sobre tais atividades vinculadas às vestes encontra-se nos comentários – uma espécie de glosa, como adverte o próprio escritor⁸⁵ – do bispo de Ávila e mestre-escola da universidade de Salamanca, D. Afonso de Madrigal (c. 1410-1455), à obra de Eusébio (c. 265-339). No capítulo 59 da *Quarta parte del comento de Eusebio*, o tratadista dedicou atenção para as atividades de tecer e coser, discutindo, mais especificamente – como também o fazem outros tratadistas castelhanos do período⁸⁶ – se a deusa Minerva fora a responsável pelo surgimento dessas artes. Os poetas asseguravam, diz Madrigal, que era de responsabilidade de Minerva a “arte de coser e tecer e semelhantes ofícios de mulheres”, o que era tido pelos “gregos escritores por histórica verdade”.⁸⁷ Segundo D. Madrigal, isso não estaria de acordo com a perspectiva bíblica – e esse é um dos objetivos da obra, isto é, contrapor a

⁸² TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 7, p. 33.

⁸³ “Lo quinto les conviene tener mientes a los tiempos, que de otra guisa son de vestir las compannas en el invierno, quando son menester los pannos calientes e las pennas, e de otra guisa en el verano, quando son menester los pannos delgados e las surias e los cendales”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 635.

⁸⁴ Podem ser encontradas descrições de como funcionavam os diversos ofícios relacionados ao vestido em MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio/ Cámara de Comercio, Industria y Navegación, 1988.

⁸⁵ “En esta interpretacio[n] de Eusebio escriuir algunos come[n]tos o breues glosas por las q[ua]les algu[n]as d[e]llas cosas obscuras o menos ente[n]didas mas abierto podiesse[n] ser conocidas”. MADRIGAL, Alfonso de. **Tostado sobre el Eusebio**. Primera parte. Salamanca: Hans Gysser, 1506, f. 3r.

⁸⁶ LUNA, Álvaro de. **Virtuosas e claras mugeres (1446)**. Edición, introducción y notas de Lola Pons Rodríguez. Segovia: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2008, p. 343; VALERA, Diego de. **En defensa de virtuosas mujeres**. Edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Rafael Herrera Guillén, pp. 14-15. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0184.pdf>>. Acesso em: 11 mai. 2016.

⁸⁷ “Otrosi dizen que esta minerua fallo arte d[e] coser y texer y semeja[n]tes d[e] mugeres. esto no es poetica fabula mas tienese e[n]tre los griegos scriptores por ystorica verdad”. MADRIGAL, Alfonso de. **Aquí comienza la quarta parte del come[n]to de Eusebio**. Salamanca: Hans Gysser, 1507, f. 19v.

leitura dos mitos com a sagrada escritura –, pois as vestes estariam presentes entre os homens desde o período anterior ao dilúvio, quando, “das vestiduras de peles que Deus deu a Adão e Eva” ao expulsá-los do paraíso, “aprenderam [...] a fazer vestiduras, as quais não se podem fazer sem coser”.⁸⁸ Antes mesmo desse ato, os primeiros pais “coseram folhas de figueira e fizeram delas vestiduras” e, após o Dilúvio, Jafé e Sem, ao encontrarem seu pai, Noé, “desnudo e com suas vergonhas descobertas”, cobriram-no.⁸⁹ Embora pudessem alegar que se tratava de “peles cosidas e não de panos tecidos”, por meio de outros exemplos da Bíblia, Madrigal atestava a anterioridade do ato de tecer, concluindo, assim, que tal engenho não fora criado pela deusa Minerva.⁹⁰ Em outro texto seu, *Las XIII questionnes del Tostado*, no qual responde a questões levantadas a ele pelo bispo de Palência sobre temas da Bíblia e dos deuses dos gentios, D. Madrigal retomou a discussão sobre Minerva e assegurou que não fora ela a criadora dessas artes, e sim a sabedoria que ela representava e que estava na cabeça dos homens. Nesse sentido, Madrigal, da mesma forma que Castrojeriz, Egídio Romano e outros tratadistas dos séculos XIV e XV, que contribuíram para se estabelecer uma reflexão a respeito das vestes e procuravam justificar a sua regulamentação, defende a capacidade dos homens de utilizarem a razão para suprirem a necessidade de se vestir, deslocando, assim, a origem da tecelagem da deusa para a mente humana. Além disso, o fato de creditarem certos feitos aos deuses gentios decorria de não saberem a “sagrada escritura”.⁹¹

As artes de tecer e fiar acompanhavam os homens, pois, segundo os tratadistas castelhanos, desde o início dos tempos, tinham se tornado mais complexas e sutis, partindo do uso da pele até o trabalho com metais preciosos; o que os moralistas criticavam, já que poderia significar um afastamento de Deus e um apego a este mundo transitório, terreno.⁹² De acordo com o dominicano Juan López de Salamanca, no já mencionado livro *Evangelios moralizados*,

⁸⁸ “Enlo qual diremos que no es d[e] creer que esta fallasse primero el arte de coser y texer porque muchos tiempos ante esto fue falla[n]do en la primera edad del mu[n]do ante del diluio. ca delas vestiduras de pelejos que dios dio a adam y eua qua[n]do los echo del parayso aprendieron los ho[m]bres a fazer vestiduras las quales no se pueden fazer sin coser”. MADRIGAL, Alfonso de. **Aquí comienza la quarta parte del come[n]to de Eusebio**, f. 19v.

⁸⁹ “Otrosi en tiempo del diluio auia vestiduras. ca noe despues del diluio quando se embriago yazia te[n]dido en su casa o tie[n]da d[e]snudo y descubiertas sus verguenças sus fijos jafeth y sem bueltos los rostros por no ver cosa. lo cobrieron genesis nono capitulo. y a[n]si vestiduras auia en aquel tiempo”. Ibidem, loc. cit.

⁹⁰ “Dira alguno que auia vestiduras empero estas eran de pelejos cosidos y no de paños texidos. y ansi no sabian texer mas fallo lo minerua. Diremos que mucho ante d[e] ella era el texer y vestiduras de paño texido. ca la santa escriptura faze mencion de tela [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁹¹ “Empero Abraham fue muchos tiempos ante de Minerua la primera, mas los Gentiles cerca delas cosas mucho yerran por no saber la sancta escriptura y ponen de cada cosa mas tarde ser hallada que fuesse segun la verdad y avn de otros que no fueron inventores [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. **Las XIII questionnes del Tostado**: a las quatro dellas por marauilloso estilo recopila toda la sagrada escriptura. Las otras diez qvestiones poeticas son acerca del linaje y sucession, delos dioses delos Gentiles [...] Anvers: en el vnicornio dorado a costa de Martin Nucio imprimidor jurado, 1551, f. 248r.

⁹² HUGHES, Diane Owen. *A moda feminina e o seu controlo*, p. 194.

a repreensão a tais vestes preciosas dava-se pela sua superfluidade, “pois primeiro foi necessidade e, pouco a pouco cresceu a vaidade: primeiro usaram peles cruas de animais, depois adornadas, depois coloridas, depois separaram deles a lã e fiaram-na”, levando consigo um aumento gradual da “curiosidade e vaidade”.⁹³ Tem-se, assim, uma linha contínua e progressiva das técnicas e materiais empregados pelos homens em prejuízo da sua salvação. Conjugando arte e necessidade, o motor desse progresso, segundo o dominicano, era a curiosidade – o cuidado excessivo – e a vaidade, vícios que D. Talavera retomará em seu *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados* e que atribuirá às mulheres. O cuidado em demasia e a vaidade, portanto, procuravam tornar agradáveis as vidas dos homens no plano terreno, afastando-os do necessário, do natural e do virtuoso contentamento com o pouco, o que poderia prejudicar a própria salvação. Portanto, era preciso instruir aqueles que mais se empenhavam nos ofícios vinculados às vestimentas, as mulheres, sobre tais problemas, orientando-as quanto às práticas mais virtuosas a serem seguidas.

2.4.1 Um ofício de mulheres

Um ponto importante e a ser considerado acerca dessas artes relacionadas aos tecidos é que são tidas por próprias às mulheres, atribuindo-se a essa uma origem mítica ou não, como os casos de Minerva e Aracne, recordados por Afonso de Madrigal e outros tratadistas. O homem de corte e franciscano Juan Rodríguez del Padrón (1390-1450), em um tratado chamado *Triunfo de las Donas*, no qual defende as mulheres na famosa querela das mulheres, especifica como vigésima razão para exemplificar a excelência das mulheres em relação aos varões, que elas encontraram o “fiar, o tecer e as outras inocentes artes, convenientes à sustentação natural”, enquanto eles, os varões, são apresentados como os inventores dos “maiores delitos ocorridos no mundo”.⁹⁴ A título de exemplo de como era naturalizada essa forma de conceber o espaço e as atividades das mulheres, vale lembrar que, dentre as características das amazonas elencadas por um autor cujo tratado sobre as ilustres mulheres, o *De mulieribus claris*, teve significativo

⁹³ “La segunda por superfluydad, ca primero fue necesidad e, a poco a poco, creció la vanidad: primero usaron pieles crudas de animalias, e después adobadas, e después coloradas, después apartaron la lana dellos e filáronla, e asy fue creciendo la curiosidad e vanidad”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**, p. 133.

⁹⁴ “La viçésima tertia razón es porque los mayores delitos que han seido en el mundo, fueron por onbres, e non por mugeres cometidos. [...] Et los onbres en comienço del mundo fueron de los viçios inventores et las mugeres, el filar, el texer et las otras innocentes artes, al sostenimiento natural convenientes, fallaron”. RORÍQUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/triunfo-de-las-donas-y-cadira-de-onor--0/html/fef45664-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.htm>. Acesso em: 18 jan. 2015.

peso no período em questão, o de Boccaccio (1313-1375), encontra-se a referência a que essas guerreiras não seguem o “costume e a maneira” das mulheres cristãs para criar suas filhas, pois preferiam outras atividades que eram associadas aos varões, como caçar, correr, domar cavalos, entre outras, em vez de ensinar a trabalhar a roca, a costura e o trabalho manual que configuram, entre outras atividades dedicadas à sustentação da casa, os “ofícios mulheris”.⁹⁵

Considerações como essa também se encontram no capítulo VI, do quarto livro do *Regimiento de príncipes* atribuído equivocadamente a Tomás de Aquino, responsável, na realidade, pela escrita dos dois primeiros livros, sendo os dois últimos de autoria do aluno do dominicano, em Paris, Ptolomeu de Lucca (1236-1326).⁹⁶ Lucca, tratando de como as mulheres não deveriam ser ordenadas para os feitos de armas, assegurava a elas uma função largamente disseminada entre os séculos XIII e XV pelos tratadistas leigos e eclesiásticos,⁹⁷ em especial pelo impacto da obra *Economia* de Aristóteles,⁹⁸ de que a elas cabia “a administração da família”, bem como a manutenção da casa – cuidando dos servos e do que fosse necessário para seu funcionamento – e a criação dos filhos. Dentre as atividades das mulheres, o religioso enfatiza que deveriam se ocupar da “arte de fiar”, que é “ofício próprio das mulheres”. Quanto a isso, os varões deviam incentivá-las e seguir o exemplo de Carlos Magno (742-814), que tinha mandado suas filhas “persistirem e continuarem na roca e no fuso; e que fossem nisso solícitas e diligentes”.⁹⁹

As razões para que se empenhassem nesse ofício iam além da manutenção do lar, abarcando uma dimensão igualmente significativa para a salvação da própria mulher, além de ajudarem a superar a melancolia e não estarem ociosas.¹⁰⁰ Em uma pequena obra, impressa junto de outros tratados seus, solicitada pela condessa de Benavente, D. María Pacheco, para

⁹⁵ “Delo q[ua]l nacio el vocablo de amazonas: y en criar sus fijas no siguieron la costu[n]bre y manera delas nuestras: mas dexada la rueca: y dexadas a p[ar]te la costura y labrar de manos: y los otros oficios mugeriles: auezaua[n] las mochachas mayorcitas a caçar/ y a correr/ y a domar caualllos/ y alos trabajos delas armas/ y a te[n]der el arco y semeja[n]tes exercicios: p[ar]a que touiessen la misma abilidad/ denuedo/ y fuerça que los hombres”. BOCACIO, Juan. **Libro de Jua[n] bocacio que tracta de las illustres mugeres**. Sevilla: Jacobo Comberger, 1528, ff. 15r-15v.

⁹⁶ SENELLART, Michel. **As artes de governar**, p. 172.

⁹⁷ HUGHES, Diane Owen. A moda feminina e o seu controlo, p. 160.

⁹⁸ Economia significava, no período em questão, o governo da casa, isto é, a administração doméstica. Sobre o desenvolvimento do conceito em Castela nos séculos XIII-XIV, ver: BIZZARRI, Hugo O. El surgimento de un pensamiento económico en Castilla (Historia de una idea desde Pedro Alfonso hasta Fray Juan García de Castrojeriz), **En la España Medieval**, vol. 25, pp. 113-133, 2002.

⁹⁹ “Onde [Salomão] pone primero el arte del filar e dise: *Busqué lana e lino, e obrólo por consejo de sus manos*. Quierendo en esto Salomón demostrar e denotar que esto sea propio ofiçio de las mugeres; por lo qual tan bien en las fasañas e fechos de Carlo Magno se escriue que a sus fijas, las quales él amaua de entrañable amor, él les mandó persistir e continuar en la rueca e en el fuso; e que fuesen en ello solícitas e diligentes”. TOMÁS DE AQUINO. **Regimiento de Principes de Santo Tomás de Aquino** [...], Libro IV, cap. 6, pp. 189-190.

¹⁰⁰ CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**, vol. 2, p. 132.

que ela pudesse “ordenar e ocupar” seu tempo adequadamente, D. Talavera prescreve uma série de atividades a serem desenvolvidas durante o dia, como as orações e o cuidado da casa. Dentre elas, encontra-se as “obras de mãos”, como fiar e coser, mas, levando em consideração o estado da nobre, adverte o religioso que essas deveriam ser por “recreação e não trabalho”. Tais obras combateriam a “ociosidade”, bem como serviriam para “para conservar, acrescentar a saúde e a boa disposição corporal”.¹⁰¹ Tratava-se de atividades para suprir as necessidades da casa, e que deveriam ser ensinadas desde a mais tenra idade às meninas, isto é, pertenciam ao quadro de ofícios que os homens da época chamavam de “ofícios mulheris” e estavam entre as práticas consideradas virtuosas, já que mantinham suas mãos e pensamentos ocupados.¹⁰²

Ao tratar das qualidades das rainhas, a *Glosa Castellana...* estabelecia que elas deveriam agir com diligência (*acucia*) para evitar “a ociosidade, pois é muito má e leva o homem a muitos pecados”. Desse modo, era preciso empenhar-se em “labores convenientes” não somente às rainhas, mas a todo mundo,¹⁰³ e especificamente às mulheres, convir-lhes-ia o fiar e o tecer. Para exemplificar o quão útil era essa atividade para estas, o tratadista apresenta o exemplo do imperador Otaviano (63 a. C.-14 d. C.), que mandou “mostrar a todas as suas filhas o bem lavar de agulha e fê-las aprenderem a tecer e todas as outras obras que são de mulheres” para que não estivessem ociosas.¹⁰⁴ Essa prática precisava ser estimulada desde o início e tinha uma finalidade prática, especialmente para os filhos dos reis: aprenderem a viver como se não tivessem bens, isto é, “como se tivessem de viver na pobreza e por sua arte tivessem de ganhar sua vida”.¹⁰⁵ Daí a importância de ser assimilada cedo, inclusive, pelas filhas daqueles que eram os mais poderosos, como os reis e imperadores.¹⁰⁶ Em relação ao ensinamento que os pais precisavam difundir entre seus filhos, especificava, por sua vez, que os moços deveriam ser

¹⁰¹ “Item en alguna obra de manos: la qual a vos ha de ser recreacio[n] y no trabajo [...]. E avn aprouechara la obra delas manos: p[ar]a euitar la occiosidad: q[ue] como dize el sabio y d[e]spues nuestro glorioso padre sant jeronimo: es madre y maestra de mucho mal. Y p[ar]a co[n]seruar y acrece[n]tar la salud y buena disposicio[n] corporal”. TALAVERA, Hernando de. *Auisacion ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benaute: de como se deue cada dia ordenar y ocupar para que expienda bien su tiempo [...]*. In: _____. **Breue y muy prouechosa doctrina de lo que deue saber todo christiano** [...]. [Granada:] [Meinardo Ungut y Juan Pegnitzer], 1496, f. 220r.

¹⁰² Casagrande destaca, ainda, que a finalidade econômica dessa atividade ficava em segundo plano, permanecendo em primeiro a intenção de dominá-las. CASAGRANDE, Carla. *A mulher sob custódia*, p. 132.

¹⁰³ “E otrosí que las reynas devan ser acuciosas en aquello que a ellas pertenesce de lo ser, podémoslo probar por otra razón, ca no solamente la ociosidad es muy mala e trae al omme a muchos pecados, según que dice San Jerónimo, mas aun la acucia en las labores convenientes es muy buena e virtuosa en toda persona e mayormente en la reyna”. *GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*, libro II, primera parte, cap. 13, p. 387.

¹⁰⁴ “Onde el Emperador Octaviano fizo mostrar a todas sus fijas labrar muy bien de aguja e fizolas aprender el tejer e todas las otras obras que son de mugeres, porque nunca estuviesen ociosas ni se lo quería consentir que ninguna hora ni en ningún tiempo del mundo estuviesen ociosas”. Ibidem, loc. cit.

¹⁰⁵ “Eso mismo fizo facer a las sus fijas, ca las fizo ensennar a filar e a tejer e facer pannos nobles, así como si oviesen de vivir a pobreza e por su arte oviesen de ganar su vida”. Ibidem, Libro II, segunda parte, cap. 2, p. 447.

¹⁰⁶ CASAGRANDE, Carla. *A mulher sob custódia*, p. 132.

“informados” em certos artifícios segundo seus estados – aprendendo as obras dos nobres, se pertencentes à nobreza, ou de mãos, caso fosse algum oficial –, e as moças se dedicassem, tal como estabelecera Otaviano, a “tecer, fiar, lavrar de agulha e todos os outros misteres pelos quais pudessem viver”.¹⁰⁷

Exemplos semelhantes são recolhidos pelo franciscano catalão, Francesc Eiximenis (1330-1409), em seu *Libro de las donas*, escrito no final do século XIV, traduzido para o castelhano no século XV, sendo bastante difundido e apreciado no reino de Castela. No capítulo dedicado à criação que o homem deveria dar a seus filhos, o religioso adverte aos pais para não permitirem que a menina seja preguiçosa, ensinando-as, tal qual Otaviano, “bons exercícios”, com os quais “pudessem viver e ajudar seus maridos se a fortuna lhes viesse contrária”, como os trabalhos com a seda, lã e linho e a confecção de “vestiduras pertencentes a homens e mulheres”.¹⁰⁸ A referência à preguiça, pecado do qual as mulheres não eram acusadas até o século XIV, anuncia, pois, os contornos dessa passagem de atribuições às mulheres na economia, isto é, na administração doméstica, evitando-se que, por ela, se originasse a pobreza.¹⁰⁹ Além da contribuição à administração da casa, tais exercícios poderiam evitar os diversos males da mulher ociosa, que inclinava, entre outros pontos, a mulher à luxúria e a falar em demasia, bem como colocar em risco a própria casa.¹¹⁰ O cuidado em realizar tais atividades era sinal da honestidade da mulher dedicada à administração da casa e à família; não realizá-las, em contraponto, era um indício considerável da vida pouco louvável que tinha. Tendo isso em vista, Eiximenis retoma a narração, a partir de Túlio (106 a. C.-43 a. C.), de “uma dama de Roma muito viciosa, que não queria jamais fiar” e que um dia foi reverenciar a mãe do imperador Otaviano. A dama, ao chegar à casa da mãe do imperador, encontrou-a fiando estopa de linho e recebeu uma roca para que também pudesse fiar. No entanto, a dama recusou a oferta, alegando que ela ou quaisquer outras companheiras suas jamais haviam feito isso. A rainha, por sua vez, levando em consideração os valores partilhados de que tal atividade era um indicativo da boa mulher, disse que acreditava que ela nunca fiara dada a má fama que tinha a mulher. A

¹⁰⁷ “E desto pusimos enxemplo de suso en el Emperador Constantino, que fizo ensennar a sus fijas tejer e filar e labrar de aguja e todos los otros menesteres por do pudiesen vivir, si menester les ficiese”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, segunda parte, cap. 15, p. 512.

¹⁰⁸ “[...] las faga[n] trabajar en buenos exercicios delos quales por t[em]po pudiesen con[e]llos beuir /y ayudar asus maridos sy la fortuna les viniese co[n]traria; [...] asy como es obra de seda filar. fazer paños de lana o de lino. o coser y trajar todas las vestiduras p[er]tenecientes a onbres /y mugeres”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**. Manuscrito BH MSS 153 [s. XV] localizado na Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecilla” da Universidad Complutense de Madrid, cap 16, f. 13r.

¹⁰⁹ VINCENT-CASSY, Mireille. Péchés de femmes à la fin du Moyen Age. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986, p. 516.

¹¹⁰ EIXIMENIS, Francesc. op. cit., cap. 17, f. 13v.

justificativa para a postura da rainha baseava-se na crença comum de que a mulher que não fia deixa claro ao homem “para o que é boa”, isto é, para desempenhar coisas desonestas; em decorrência disso, a mãe do imperador proibiu que a visitassem nobre que recusara a roca e as suas companheiras. Um claro contraponto entre a dama e suas companheiras e as companhias recomendáveis à rainha, já que esta fiava e impunha o exemplo para todas as suas filhas, “servas e amigas”, mantendo-as, assim, ocupadas e em casa. Para incentivar esse exemplo positivo e punir as más práticas, a rainha mandou, após o ocorrido, “pregar por toda Roma, que a mulher que não quisesse fiar fosse expulsa da cidade e posta com aquelas que não fiam no bordel”.¹¹¹ O ato de fiar era, portanto, tomado como uma atividade voltada para o lar e um meio útil para se manter as mulheres ocupadas, pois aquelas que não o fizessem teriam tempo livre para se ocupar com coisas vãs, não cuidando de si ou dos próximos e configurando um atributo próprio às mulheres de boa fama. Além disso, é uma atividade que contribui para que a mulher permaneça circunscrita em um espaço familiar, longe dos olhares dos varões; aspecto que cumprirá papel significativo na diferenciação das vestes entre os varões e as mulheres, como veremos no próximo capítulo.

A atividade de fiar poderia, inclusive, atender pessoas de fora, sobretudo os pobres, e encontrava-se entre as ocupações diárias, de acordo com o pequeno tratado que Talavera escreveu, a pedido da condessa D. Maria Pacheco, para ordenar seu tempo. Para Talavera, a condessa deveria, passadas três horas do meio dia, tomar “algum labor nas mãos”, que consistisse na confecção de panos para os altares, cordões para marcação do missal, entre outros com finalidade de ornar os bens sagrados. Além disso, tais panos também poderiam ser dedicados às “pobres pessoas”. Como recurso retórico ou não, mas certamente como forma de testemunhar que se tratava de uma atividade que até as grandes não se escusavam fazer, Talavera destaca: “Eu li, ouvi e vi grandes senhoras fiar por suas mãos o pano para vestir os

¹¹¹ “Recuenta Tullio. que una dueña de rroma muy viçiosa. la qual non queria jamas filar antes lo reprobaua alas otras Et ovo de venir un dia afazer rreuerençia ala enperatriz muger del enperador octauiano. y la dicha enperatriz filaua estopa de lino. /y fizo luego aparejar muchas rruecas con semejable estopa. Et como le fuese dada a aquella dueña una rrueca para que filase. ella escusauase diziendo que nunca jamas ella tal cosa avia fecho. nin ni ninguna de sus compañeras. Et dize aquí que rrespondio la enperatriz. çierta mente creo que dizes verdat. /y por eso tienes tan mala fama tu /y todas aquellas que contigo conversan. ca muger que non fila. ya sabe el onbre para que es buena. Et por eso te guarda que de aqui adelante non vengas ante mi tu ni algun de tus compañeras. ca yo de aquellas so que buena mente filan. /y fago a mis fijas filar. /y a todas mis sieruas /y amigas. Et luego la fizo echar del palácio. Et fizo pregonar por toda rroma. que muger que non quiesse filar que fuese echada dela çibdat /y puesta con aquellas que non filan que estan enel burdel”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 17, ff. 13r-13v. O mesmo exemplo é recolhido pelos **CASTIGOS y documentos del Rey Don Sancho**. Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Escorial, Z-III-4, cap. 6, pp. 28-29; e também pela tradução que o padre Carmona realizou da obra de Eiximenis, em 1542. EIXIMENIS, Francesc. **Carro de las Donas**. Valladolid, 1542. Vol. 1. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, pp. 186-187.

pobres”.¹¹² É bem provável que, para além de exemplos que ele conhecesse por conta própria, havia outros retirados das obras de outros tratadistas ibéricos, como é o caso de Eiximenis. No *Libro de las Donas*, Eiximenis narra o exemplo virtuoso da mulher do rei da Dácia, Eduardo (Aduarte),¹¹³ que “sempre fiava com suas mulheres panos de lã, e depois partia-os entre os pobres”, não cosendo “jamais [...] brocados nem sedas em sua corte”, senão para a “Igreja ou para outro qualquer serviço de Deus”,¹¹⁴ ou seja, não tecendo panos para a glória dos homens, e sim para Deus; não para a vaidade dos homens, mas para proteção do frio e esconder a vergonha, especialmente dos mais necessitados. Outro exemplo dado pelo religioso foi o de santa Isabel da Hungria (1207-1231),¹¹⁵ que também recusava as vestes preciosas e doava o que fazia aos pobres.¹¹⁶ A recompensa por ter sido “especial servidora e familiar filha de Nossa Senhora” foi que esta e seu filho Jesus lhe apareceram “muitas vezes”.¹¹⁷

A aparição da Virgem, nesse contexto, não era algo fortuito. Se Eva era a imagem escolhida por D. Talavera para falar de uma natureza propensa à curiosidade e indiscrição, Maria, por sua vez, num jogo de antíteses de longa duração,¹¹⁸ era o exemplo a ser respeitado e seguido pelas cristãs: obediente, ocupada e devota. Para muitos desses tratadistas, as mulheres eram *Evas* que deveriam tornar-se *Marias*, retomando, assim, a dignidade por meio de uma vida voltada a Deus, à simplicidade, ao desempenho de seus papéis, como mãe e administradora do lar.¹¹⁹ O que gostaríamos de destacar com isso é que a relação das mulheres com as vestes descritas nos tratadistas castelhanos em questão inside sobre uma ambiguidade. Se, por um lado, por meio dos ofícios mulheris, os homens se cobrem, podem se agasalhar e ter um ofício

¹¹² “Por manera que alas tres horas despues de medio dia tomays alguna labor enlas manos: o de pallias para los altares: o de cordones y trenças para registros alos missales: o de fra[n]jas y flocaduras: para ponder alos frontales. y alas santas vestiduras: o de coser y remendar sauanas y cosas de lie[n]ço para los pobres hospitales: o para algu[n]as pobres personas. Yo ley: oy: y vi grandes senoras filar por sus manos el paño para vestir alos pobres [...]”. TALAVERA, Hernando de. Auisacion ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benaute [...], f. 225v.

¹¹³ Na realidade parece indicar a mulher do rei D. Eduardo, o Confessor (c. 1004-1066), santo e rei dos ingleses. Cf. JOHNSTON, Mark D (ed.). **Medieval conduct literature**: an anthology of vernacular guides to behaviour for youths, with English translations. Toronto: University of Toronto Press, 2009, p. 249.

¹¹⁴ “[L]eese enla vi[d]a de sant Aduarte rrey de daçia. que la rreyna su muger syenpre filaua con sus mugeres paños de lana. /y despues partialos entre los pobres. Et nunca jamas se cosian brocados ni sedas en su corte. sy ya non fuese cosa diputada para Yglesia o para otro qualquier seruicio de dios”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, f. 13v.

¹¹⁵ Ibidem, loc. cit.

¹¹⁶ Idem. **Carro de las donas**, vol. 1, p. 187.

¹¹⁷ “Et por que cada una destas fue espeçial seruidora /y familiar fija de nuestra señora santa maria. les apareçcio muchas vezes ella /y su fijo jhesucristo”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, f. 13v.

¹¹⁸ SEGURA GRAIÑO, Cristina. La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media. **Anales de Historia del Arte**, vol. 4, 1993, p. 851.

¹¹⁹ VINCENT-CASSY, Mireille. Péchés de femmes à la fin du Moyen Age, p. 513; JIMÉNEZ MORENO, Arturo. **Vida y obra de Juan López de Zamora**. Un intelectual castellano del siglo XV. Antología de textos. Zamora: Excmo. Ayuntamiento de Zamora/ Centro de la UNED de Zamora, 2002, p. 48.

honesto capaz de, inclusive, ornar os objetos sacros e de se voltar para boas ações; por outro – como esmiuçaremos no próximo capítulo –, essa relação das mulheres com as vestes se dá por outro viés, o do cuidado extremado nas roupas vistosas e mutáveis. Dessa maneira, a moralização dos costumes das mulheres castelhanas ocorre tanto pela reafirmação de figuras exemplares – que respeitam as funções “naturais” das vestes de cobrimento vergonha, proteção, expressão da dignidade –, quanto pela acentuação de práticas desonestas que se evidenciam em trajes reprováveis. Por ora, cabe-nos observar mais detidamente o primeiro aspecto e, quanto a isso, a figura de Maria, como mencionado acima, é a mais exaltada. No *Libro de las historias de nuestra señora*, do dominicano López de Salamanca, é atribuído à virgem, entre outros conselhos dado à condessa a respeito dos deleites terrenos e devoção a Deus, a doutrina de que “labor e trabalho não dão lugar para que nasçam vícios”, dado que a ociosidade não é senão “arca de pecados e defesa dos vícios”, e a preguiça faz com que os vícios renasçam. Para que pudesse enfrentar tais inconvenientes, é reafirmada uma intercalação entre a prática dos ofícios mulheris e a oração. Sendo assim, Maria indica-lhe que “us[e] a roca, maneje a *aspa*,¹²⁰ povoe o *dechado*,¹²¹ exercite o bastidor”,¹²² e quando não estivesse exercitando esses ofícios se dedicasse à leitura, ao que tudo indica, de livros pios, contemplando e estudando o que lesse para ajudar em sua oração.¹²³

¹²⁰ A *aspa* era um instrumento usado para fiar, composto por um pau maior e dois menores que lhe atravessavam. ASPA. In: COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**. Tomo 1 (A-CA). Madrid: Gredos, 1984, p. 380.

¹²¹ O termo *dechado* pode significar, segundo o *Diccionario de la lengua española*, da Real Academia Española, tanto “exemplo e modelo de virtudes e perfeições, ou de vícios e maldades”, quanto um “pano com distintas mostras de costura ou bordados para aprender a coser”. DECHADO. In: **DICCIONARIO de la lengua española**. Disponível em: <<http://dle.rae.es/?id=Bw5AZJk>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

¹²² Aparelho em que se prende e estica o tecido que se quer bordar. BASTIDOR. In: **DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa**. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo/bastidor>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

¹²³ “El lavor e el trabajo no da lugar que nasçen los viçios. La ociosidad no es sino arca de pecados e dehesa de los viçios. En la pereza renascen los viçios e retoñescen; en ella floresçan las delectaciones e frudesçen torpes operaciones. Usa la rueca, meneas el aspa, puebla el dechado, exercita el bastidor. Escogerás tienpo en que leas e horas çiertas en que contemples lo que leýste, e momentos señala en que fagas lo que estudiaste. Abre tus libros, compón tus estudios. Tu oración sea devota e cabo de lección. E tu lección sea intenta e cabo de tu oración. Sea reposo de tu oración la lección; e de la lección sea descanso tu oración. Si mis consejos tomares, todos los viçios aborçerás, las injurias resçibidas perdonarás e las que fezieres reconçiliarás, e tus piedades continuarás”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Libro de las historias de Nuestra Señora**, p. 27. Para Barbara Baert, há uma conexão entre tecer e meditar, entre o tecido e a pele (pergaminho), contribuindo ambos para a salvação, sendo considerados “os mais importantes veículos de oração” (“they are both most important vehicles of prayer”). Em grande medida, isso se dá, segundo a autora, pela prática corrente das mulheres ao mesmo tempo tecerem e rezarem Aves, endereçando suas obras à virgem, o que, por sua vez, poderia ser recompensado com a sua aparição. BAERT, Barbara. Weaving. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (eds.). **Weaving, veiling, and dressing**, pp. 39-40. Essa relação é mais estreita no que diz respeito à confecção dos rosários. AS-VIJVERS, Anne Margreet. Weaving Mary’s Chaplet: the representation of the rosary in late medieval Flemish manuscript illumination. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). op. cit. Como destaca Adeline Rucquoi, a oração e a meditação eram “os dois pilares da devoção feminina”. Ressalta a estudiosa que, em Castela, os tratadistas reforçavam a noção de que o interior da casa era o lugar privilegiado para mantê-la em oração, afastá-la do mundo exterior e mantê-la nos afazeres domésticos. RUCQUI, Adeline. Lieux de spiritualité féminine en Castille au XVe siècle. **Via spiritus**, vol. 7, pp. 7-29, 2000.

Outros tratadistas cujos escritos tiveram impacto na produção dos castelhanos, como é o caso dos já citados Ludolfo de Saxônia e Francesc Eiximenis, também se empenharam na afirmação dessas boas obras para as mulheres, a partir do exemplo de Maria e seu exercício dos ofícios de mulheres, sobretudo aqueles voltados aos tecidos. Na *Vita Christi* de Ludolfo de Saxônia, “lê-se da virgem Maria que com a roca e a agulha ganhava o que tinham necessidade ela e seu filho”, embora pudesse ganhar muito pela atividade – dado o montante de serviços que as outras damas lhe davam graças à qualidade de sua arte –; mas que não o fazia “pelo amor e pelo zelo da pobreza”. O seu próprio ato de coser e de fazer outras atividades, “segundo o costume das outras donzelas”, conquanto não lhe tivesse sido imposto por Deus, era realizado “com humildade e diligência” para cumprir sua função na “governança da casa”,¹²⁴ servindo, pois, como exemplo de conduta para todas as mulheres.

De maneira similar, na primeira parte da *Vita Christi* escrita por Francesc Eiximenis – que tomou por base a versão do cartuxo – e traduzida por D. Talavera, é mencionado que Maria, desde criança, como outras meninas que eram criadas no templo, era acostumada a “coser e a fabricar com seda e com ouro aquilo que pertencia ao serviço do senhor”.¹²⁵ Na passagem sobre Maria, José e Jesus pelo Egito, é relatada uma série de ações milagrosas, como a queda de todos os ídolos, quando de sua chegada. Dentre essas manifestações, destacam-se algumas relacionadas aos ofícios tidos por mulheres, como o tecer e o fiar, que, por intervenção divina, passou ao conhecimento dos locais, sendo suas ações reconhecidas pelas outras mulheres que procuravam estar em contato com ela e que levavam embora algumas de suas peças. Como diz Eiximenis, seguindo a versão do cartuxo, embora Maria pudesse “muito ganhar e enriquecer” com isso, sabia que “devia estar contente com o necessário”, ocupando-se a maior parte do

¹²⁴ “Lee se dela virgen Maria q[ue] conla rueca y co[n]el aguja ganaua lo q[ue] auia[n] menester ella y su hijo. Assi q[ue] cosia y hilaua la señora d[e]l mu[n]do/ por el precio q[ue] le daua[n] de su trabajo. E esto fazia ella por el amor y por el zelo dela pobreza. O qua[n]tas y qua[n] grandes injurias era[n] hechas a estos estrangeros las quales el señor no vino a quitar mas a recibir. [...] Pues si por el trabajo de sus manos le conuenia buscar de comer: q[ue] diremos delas vestiduras y delas otras necessidades q[ue] tenia para su vestir y para bastecimie[n]to de su casa [?] Por ve[n]tura tenialas dobladas/curiosas y costosas: [?] No es d[e] creer por cierto q[ue] las touiesse: ca estas cosas so[n] contra la pobreza/ pues q[ue] avn q[ue] las pudiera tener: ella no las q[ui]siera/ por q[ue] era muy amadora dela pobreza. [Mas puede ser que q[ue] esta señora cosiendo/ o fazie[n]do otras labores (segu[n] la costu[n]bre de otras do[n]zellas) hazia obras delicadas y ge[n]tiles: mas nunca dios lo quiera q[ue] ella tales labores fiziese: porq[ue] cierto es cosa bie[n] peligrosa labrar d[e] tal manera/ por muchas razones de q[ue] mas largo adela[n]te se dira. [Pues mira agora ala virge[n] en sus trabajos y en sus obras toda solicita y cuydosa/ hilando/ cosiendo y texe[n]do/ co[n] q[ua]nta fidelidad las haze avie[n]do se en todas con humildad y dilige[n]cia/ teniendo sie[n]pre cuydado dela gouernacio[n] dela casa y entendiendo en vigalias y oraciones con toda su afecio[n] y poder”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçada por fray Ambrosio**. Vol. 1. Alcalá de Henares: Stanislao de Polonia, 1502, cap. 13. Não paginado.

¹²⁵ “Ca como en aquel tiempo todas las donzellas que se criauan enel templo: fuessen comun mente ocupadas en coser y en obrar de seda y de oro aquello que pertenescia para el seruicio del señor”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro de la vida de Ihesu Christo añadido por Fr. Hernando de Talavera**. Granada: Meynardo Ungut y Johannes de Nurenberga, 1496, libro II, cap. 44, f. 30r.

tempo em contemplar e em repartir com os “pobres de Deus” aquilo que ganhava.¹²⁶ Com tudo isso, a virgem tinha legado uma série de exemplos às mulheres da cidade, como aquele, para as tecedeiras, de que “não fizessem obras vãs nem curiosas nos véus” que pudessem induzir ao pecado.¹²⁷ Tais implicações dessas alterações nas vestes, deixaremos, entretanto, para tratar o terceiro capítulo, pois cabe agora desdobrar um ponto anunciado anteriormente: o ato de cobrir como uma forma de caridade.

2.5 A caridade e a unidade cristã

Como temos visto, o ato de vestir representava uma prática e, simbolicamente, estava associado a virtudes. Dentre elas, a caridade se destacava, pois muitos pensadores atribuíram a ela a capacidade de representar toda a cristandade e dispensaram-lhe várias linhas entre os séculos XIV e XV.¹²⁸ Uma das passagens bíblicas que contribuíram para reforçar essa relação entre a caridade e as vestimentas foi a parábola das bodas (*Mt* 22, 1-14), em que as vestes desempenham um papel importante no reconhecimento do estado interior da pessoa; ademais, a passagem apresenta elementos do mundo messiânico.¹²⁹ Para compreendermos como os tratadistas leram essa passagem e como ela nos fornece elementos para pensarmos as implicações disso na relação entre as vestes e as virtudes, em especial, a caridade, partiremos da leitura de Ludolfo de Saxônia. Comentando a parábola das bodas na *Vita Christi*, Ludolfo de Saxônia esclarece que elas, as bodas, referem-se àqueles que foram chamados por Cristo por intermédio dos apóstolos – exemplificados, na parábola, segundo ele, pelo rei e pelos seus servos –, os quais foram enviados para os diversos cantos a chamar os “gentios que andam fora do caminho da salvação”. Da mesma forma que o rei mandou destruir aqueles que não

¹²⁶ “Lo tercero dize este. que la virgen gloriosa obraua de aguja cosiendo no cosas curiosas mas comunes y necessarias: y filaua muy bien seda y lino [...] E la vezindad entendiendo que la virgen gloriosa sabia tan bien coser y filar y texer: dauan le obras que fiziesse”; “Lo quarto dize este que no embarga[n]te que ella pudiera mucho ganar y enriquecer: empero sabiendo que deuia ser contenta con lo necessario: y avn que aquello deuia tener escasa mente: ocupaua se por grand parte del tiempo en alta contemplacion”; “E assi conpartia lo que ganaua en buena cantidad co[n] los pobres de dios”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro de la vida de Ihesu Christo añadido por Fr. Hernando de Talavera**, Libro III, cap. 206, ff. 129v-130r.

¹²⁷ “E primerame[n]te enformaua las texederas que no fiziessen obras vanas ni curiosas en los velos q[ue] texia[n] [...]”. Ibidem, libro III, cap. 211, f. 132r.

¹²⁸ Sobre a valorização da caridade na Idade Média, ver: GEREMEK, Bronislaw. Idade Média: a utilidade dos pobres. In: _____. **A piedade e a força: história da miséria e da caridade na Europa**. Lisboa: Terramar, 1987, pp. 23-90; MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 87 et seq.

¹²⁹ De acordo com Alban Cras, “O vestido nupcial pode representar as disposições pessoais as quais cada um deve ser animado, e o festim simboliza o reino messiânico sob seu aspecto de alegria e de beatitude” (*La robe nuptiale peut représenter les dispositions personnelles dont chacun doit être animé, et le festin symbolise le royaume messianique sous son aspect d’allégresse et de béatitude*). CRAS, Alban. **La symbolique du vêtement dans la Bible: Pour une théologie du vêtement**. Paris: Les Éditions du Cerf, 2011, p. 98.

compareceram às bodas, considerados indignos, Ludolfo, fazendo uma leitura histórica dentro de uma perspectiva salvífica, afirma que Jerusalém fora consumida pelo fogo a mando de Vespasiano (39-81). Para o cartuxo, a razão disso era a de que os judeus, embora tivessem conhecimento da escritura sagrada, concretizada na pessoa de Cristo e simbolizada pelas bodas, não a aceitaram, ou seja, não quiseram aderir à “fé do salvador”. Diante disso, uma nova leva de servos fora enviada pelo rei para convidar quem a encontrasse, fossem os convivas bons ou maus, e as festividades puderam, enfim, se desenrolar. No entanto, o rei, que representa a igreja, ao olhar os convidados, viu um homem sem a veste apropriada para as bodas, isto é, que “tinha a fé de Cristo, mas não as obras”. A vestimenta serve aqui como uma metáfora para as obras, a “guarda dos mandamentos do senhor” que fará, por conseguinte, vestir o “homem novo”.¹³⁰ Esse raciocínio acentua uma separação entre os cristãos e os outros povos, especialmente os judeus, uma vez que a caridade seria uma forma de viver o Cristo e de se estabelecer uma relação bastante estreita com os demais membros da Igreja. Em decorrência disso, Ludolfo de Saxônia acrescenta que esse homem também não estava vestido com roupas para a boda porque não tinha “caridade alguma”, ou seja, não tinha essa virtude que seria própria dos cristãos, pautada na renúncia de si e na dedicação ao próximo. Para comprovar isto, o cartuxo elenca três razões que retomam algumas considerações sobre as vestes e que nos permitem observar esse complexo jogo entre as virtudes e o ato de se vestir:

A primeira, porque a caridade cobre a torpeza dos pecados tal como a vestidura encobre as partes [...] secretas e vergonhosas do corpo. A segunda, porque, como a vestidura conserva o homem do rigor dos zelos, assim a caridade conserva-o da tempestade e do frio das tentações. A terceira, porque, como a vestidura adorna e atavia o corpo humano de conveniente formosura: assim a caridade guarnece a alma de dons e de virtudes, e ainda, segundo diz santo Agostinho, como a vestidura honesta divide e dá a conhecer os homens honestos e racionais entre os selvagens e brutais, assim só a caridade é a que divide e assina-[la] quais são filhos do reino e quais [os] de perdição.¹³¹

Além de apresentar aqui diversos pontos abordados pela *Glosa castellana* e que parecem partilhar, na verdade, de uma mesma noção do papel das vestiduras, como ocultadora das partes

¹³⁰ O homem novo é aquele que foi batizado, isto é, aquele que na perspectiva paulina se revestiu do próprio Cristo. Cf. CRAS, Alban. **La symbolique du vêtement dans la Bible**, pp. 106-108.

¹³¹ “Sobre lo qual es d[e] notar que por tres razo[n]es es dicha la caridad vestidura de boda. La primera porque la caridad cubre la torpedad d[e] los pecados ansi como la vestidura e[n]cubre las partes dela poridad y vergonçosas del cuerpo. La segunda porque como la vestidura defiende al hombre del rigor d[e] los yelos ansy la caridad lo defiende dela te[n]pestad y del frio delas te[n]ptaciones [...] La tercera porq[ue] como la vestidura adorna y atavia el cuerpo hu[m]ano de conuenible hermosura: ansy la caridad guarnece el anima de dones y de virtudes/ y aun (segu[n] sant agosti[n] dize) como la vestidura honesta diuide y da a conocer los ho[n]bres honestos y racionales entre los saluajes y brutales: ansi sola la sacaridad es la que diuide y señaça/ quales son fijos del reyno y q[ua]lles d[e] p[er]dicion”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano**, vol. 3, cap. 34, f. 221r.

vergonhosas, como proteção ou como adorno do corpo, e mesmo da alma,¹³² o tratadista lança mão de um elemento de coesão da cristandade exemplificada na metáfora da vestimenta das bodas, que nada mais é que a celebração da união de Cristo com a humanidade. A caridade representa aqui o elo que une todos os homens cristãos entre si e com Cristo, que se vestiu de humanidade por caridade dos homens a fim de redimi-los do pecado. Dessa forma, essa veste de bodas, a caridade “cobre os delitos” e é chamada assim, porque os “matrimônios se contraem e se fazem para que seja reformada, confirmada e acrescentada a benevolência e amizade entre os homens”, tal como fizera Cristo – responsável pelas bodas – com a humanidade.¹³³ Como sinalizara a *Glosa Castellana*... ao tratar do ato de vestir como adorno do corpo, diz que, “entre todas as vestiduras, a que mais adorna a alma é a caridade”; e retomando um exemplo do livro do *Apocalipse*, no qual se aconselha que se compre o ouro de Cristo, para fazer-se rico, vestido e não desnudo, é dito que este bem precioso, na verdade, é a caridade, “que cobre todos os pecados e funde a alma em todas as virtudes”. Aquele que não estivesse vestindo essa veste de bodas, deveria ser atirado para fora.¹³⁴

No entanto, segundo Ludolfo de Saxônia, eram diversas as vestes daqueles presentes nas bodas, uns de “saco de avareza, e outros de púrpura de soberba, e alguns outros de ouro de vanglória, e outros de peles de ovelhas de santidade fingida”, entre tantas outras. Daí o tratadista cartuxo retomar uma mesma passagem citada pela *Glosa Castellana*, atribuindo-a ao profeta Sofonias (1, 8),¹³⁵ e não a Ezequiel, como faz García de Castrojeriz, de que Deus visitará os seus “com açoite cruel a todos que se vestem de vestidura peregrina”, ou seja, com vestes de fora, estrangeiras.¹³⁶ Vale destacar aqui, a propósito, como essas considerações, às vezes explicitadas nas leis dos monarcas castelhanos, parecem partilhar de uma mesma finalidade, complementando-a, na verdade: distinguir as pessoas segundo suas condições e estados por

¹³² **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, Libro II, tercera parte, cap. 17, p. 640.

¹³³ “Sobre lo qual es de notar que la caridad es dicha vestidura/ ansi porq[ue] cubre los delictos [...]”; “E es dicha vestidura de boda/ porque los matrimonios se co[n]trahen y hazen/ porque sea reformada/ confirmada y acrece[n]tada la beniuolencia y amistad entre los ho[n]bres”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano**, vol. 3, cap. 34, f. 221v.

¹³⁴ “La cuarta razón, para apostar el cuerpo. Entre todas las vestiduras la que más apuesta el alma es la caridad; por eso dijo San Juan en el Apocalipsis. ‘Conséjote que compres de mi oro, porque te fagas rico e porque te vistas e porque no parezca la desnudez de tu cuerpo.’ E este oro es la caridad, que cubre todos los pecados e corrompe el alma en todas las virtudes. E el que no estuviere vestido desta vestidura será echado de las bodas de Dios, así como aquel que no estaba vestido de vestiduras de bodas e mandólo Dios echar fuera, según que cuenta San Lucas en el Evangelio”. **GLOSA Castellana...**, Libro II, tercera parte, cap. 17, p. 641.

¹³⁵ “No dia do banquete do Senhor, pedirei contas aos nobres e príncipes reais e a todos os que se vestem à moda estrangeira”. **BÍBLIA do Peregrino**, p. 2268.

¹³⁶ “E deue se aqui notar que muchos d[e] los que se aciertan en las bodas de jhesu christo esta[n] vestdos de saco de auaricia/ y otros de purpura d[e] soberuia/ y otros algunos de oro de vana gloria/ y otros de pieles de ouejas de sanctidad fingida [...]”; “[...] dize el señor por el propheta sophonias/ yo visitare con açoite cruel a todos los q[ue] se visten de vestidura peregrina”. LUDOLFO DE SAJONIA. op. cit., vol. 3, cap. 34, ff. 221v-222r.

meio da justiça – como visto no capítulo anterior – e mesmo evitando a introdução de trajes oriundos de outros reinos e regiões –, como trataremos no próximo capítulo. Em ambos os casos, há a punição para aqueles que se desviassem e desrespeitassem as leis, fossem elas positivas ou divinas. Em decorrência disso, o cristão deveria se limpar com frequência dos pecados para que, na hora do juízo, não estivesse desfeito de sua vestidura de bodas, já que, nesse momento, “ter nome de cristão, e não obras de cristandade, certo é que logo será com mortal indignação castigado”.¹³⁷

Todo esse laço caridoso que une os cristãos também se resume a uma peça de roupa, a saia, ou túnica, sem costura de Cristo, que, a partir de Cipriano de Cartago (c. 200-258),¹³⁸ era atribuída à união da Igreja, assumindo um papel cada vez mais importante na devoção do final da Idade Média.¹³⁹ No capítulo 66 da quarta parte, Ludolfo de Saxônia detalhou uma série de ações ocorridas na Paixão e seus significados, sendo o mais expressivo para nosso propósito o sexto parágrafo. Nesse ponto, tendo já desnudado e crucificado Cristo, os cavaleiros dividiram as suas vestes entre si, com exceção da túnica que era sem costura, a qual não poderia ser aproveitada caso a rasgassem, lançando, pois, sorte sobre ela para ver com quem havia de ficar. A túnica era a mesma que sua mãe, Maria, havia feito quando criança e que “foi crescendo com nosso redentor pouco a pouco até a devida quantidade em que cresceu seu corpo sacratíssimo”,¹⁴⁰ simbolizando seu desapego para com os bens terrenos, e mesmo a concepção generalizada – das quais as hagiografias abundam de exemplos – de que as vestes possuíam características divinas tal qual seu portador, atuando, assim, como uma extensão, uma relíquia capaz de, como seu dono, operar certos milagres. As vestes desses homens santos, bem como outros objetos, fazem uma intermediação entre o mundo natural e o sobrenatural,¹⁴¹ sendo expostos com grande solenidade e devoção, como as relíquias de Cristo – dentre as quais a saia

¹³⁷ “[...] ca si alguno fuere hallado en tiempo d[e]l juyzio tener nombre de christiano/ y no obras de christiandad cierto es que luego sera con mortal yndignacion castigado [...]”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano**, vol. 3, cap. 34, f. 223v.

¹³⁸ CRAS, Alban. **La symbolique du vêtement dans la Bible**, pp. 88-92. A obra de Cipriano mencionada é o tratado *A unidade da igreja católica*. A unidade se expressa, segundo o tratadista, pela túnica do Cristo, a qual não se “descostura nem rompe”. Além disso, ressalta que o fato de ter sido tecida de cima a baixo representava também a sua origem, o céu. Daí assegurar que “[n]ão pode gozar a roupa de Jesus Cristo o que desmembra e divide a igreja de Jesus Cristo”. (“no se descose, ni rompe [...] Ella figuraba la unidad que viene de arriba, esto es, desde el cielo [...] No puede gozar la ropa de Jesu Christo el que desmembra y divide la iglesia de Jesu Christo”). CYPRIANO. De la unidad de la iglesia católica. In: _____. **Obras de san Cypriano** [...]. Tomo 2. Valladolid: 1808, pp. 58-59.

¹³⁹ RUDY, Kathryn M. Introduction: miraculous textiles in *Exempla* and images from the Low Countries. In: _____.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**, p. 17.

¹⁴⁰ “E esta vestidura fue crecie[n]do co[n] nuestro redemptor poco a poco hasta la devida cantidad en que crecio su cuerpo sacratissimo”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**. Vol. 4, cap. 63, f. 138r.

¹⁴¹ RUDY, Kathryn M. Introduction: miraculous textiles in *Exempla* and images from the Low Countries, p. 5.

sem costura –, que o castelhano Pero Tafur (c. 1405-c. 1480), em suas *Andanzas y viajes*, observa na procissão de Constantinopla.¹⁴²

A divisão em quatro partes das vestes de Cristo representava, segundo Ludolfo de Saxônia, retomando a autoridade de Agostinho de Hipona,¹⁴³ as quatro partes do mundo, onde a Igreja “havia de se estender [...] com igual concórdia distribuída à luz da fé”. Quanto “àquela túnica sobre a qual lançaram sortes, ela significa que todas aquelas quatro partes se haviam de juntar na unidade e concórdia de uma fé, pela qual se contém no vínculo da caridade”.¹⁴⁴ Ademais, a túnica é “dita sem costura, para que ninguém presuma dela descoser”, marcando a relação de todos os cristãos entre si, que devem mantê-la e defendê-la como tal.¹⁴⁵ Quando os cristãos, ou mesmo homens de outros credos, não praticavam boas obras, desviando-se ou incitando intrigas aos ensinamentos de Cristo, era visto, metaforicamente, como o rompimento da sua túnica. Daí a ênfase desses tratadistas em admoestarem e punirem tais homens, mostrando a gravidade de seus atos pecaminosos.

Martín Pérez, em seu *Libro de las confesiones*, obra de larga circulação em Castela nos séculos XIV e XV, cujo impacto foi considerável para a definição do sacramento da confissão nos reinos da coroa castelhana, no capítulo 44 da terceira parte, em que discute as formas de se incorrer em pecado mortal, que via de regra era quando se ia “contra todos os mandamentos de Deus”, chamou a atenção para os cismáticos, um desses grupos que contrariavam a doutrina cristã. O cisma, define o tratadista, “quer dizer discordância ou departamento inconveniente daqueles entre os quais deve haver unidade de fé e de caridade, assim como entre os cristãos, onde tudo deve ser unidade de fé e de caridade”, pecando quem pretendesse destruir tal unidade, como ao desobedecer a Igreja. Dessa forma, os cismáticos “rompem e talham a saia de Jesus Cristo, que é a santa Igreja íntegra e sem talhamento e sem costura”, podendo, por isso,

¹⁴² De acordo com Tafur, na procissão que acompanha em Constantinopla, foram expostas as relíquias de Jesus, como a lança que lhe perfurou, a saia sem costura, um cravo da cruz, alguns espinhos da coroa e partes da cruz. Tafur precisa, inclusive, a cor da saia, que “deveria ser *morada*”, uma cor entre o azul e o vermelho, próximo à cor da amora – daí o seu nome –, mas que, naquele tempo, e pela longa data do objeto, estaria pardo (*pardilla*). TAFUR, Pero. **Andanzas y viajes de um hidalgo español**. Madri: Polifemo, 1995, pp. 96-97.

¹⁴³ AGUSTÍN DE HIPONA. **Tratado 118**. Comentario a Jn 19, 23-24, dictado en Hipona, probablemente el domingo 27 junio de 420. Não paginado. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/commento_vsg/index2.htm>. Acesso em: 7 dez. 2015.

¹⁴⁴ “Es de notar que segun dize sant agostin/ las vestiduras del señor que se repartiero[n] en quatro partes: fuero[n] figura que por todas las quatro partes d[e]l mu[n]do se auia d[e] este[n]der su yglesia la q[ua]l esta hoy bie[n] este[n]dida y derramada en todas las tierras/ y e[n] todas ellas esta con ygual concordia distribuyda la lumbre dela fe/ alas quales la virtud del redemptor [...] y aq[ue]lla tunica sobre que echaro[n] suertes significa que todas aquellas quatro partes se auian de ayu[n]tar en la vnidad y concordia de vna fe/ la qual se contiene enel vinculo dela caridad/ porque si la caridad respla[n]dece sobre todas las virtudes/ y es mas excellente que todo mandamiento [...]”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**, vol. 4, cap. 63, f. 138r.

¹⁴⁵ “E es dicha syn costura: porq[ue] ningu[n]o p[re]suma dela d[e]scoser”. Ibidem, vol. 4, f. 138v.

tornarem-se hereges.¹⁴⁶ Essa defesa da unidade cristã deveria ser promovida igualmente pela diferenciação das vestes entre os que não partilham da mesma fé. Nesse sentido, compreendemos melhor o que a *Glosa Castellana...* quer dizer quando elenca como terceira razão para os reis vestirem suas companhias a necessidade de distingui-los. Assim, retomando equivocadamente Ezequiel, condena os que não vestem roupas adequadas e vagueiam com “vestiduras de peregrinos” ou estrangeiros. Em outras palavras, aqueles que se encontravam vagando fora da Igreja, “como os judeus, os mouros e os hereges”.¹⁴⁷

É justamente tendo em vista tais diferenças que as autoridades laica e eclesiástica, a partir do século XIII, vão procurar, paulatinamente, como visto no capítulo anterior, estabelecer, por meio de leis e cânones, regras de vestimentas distintas para que não houvesse confusões entre pessoas de outros credos. A concepção de unidade da Igreja expressava-se, desse modo, por meio das regras para o vestir – em sentido metafórico ou não –, como tentativa de moralizar os costumes castelhanos. Fazia-se necessário e obrigatório, nesse sentido, o uso dos mesmos tipos de panos pelos iguais, o que justificava a necessidade dos cristãos de partilharem suas vestes com os mais necessitados. E é essa relação que merece agora atenção.

2.5.1 Vestir o nu

A forma pela qual a caridade e os laços entre os homens se reafirmava era por meio da boa ação para com o próximo, especialmente se fosse dirigida àquele que nada tinha para sua sobrevivência. Daí a importância de se oferecer a este o que comer, beber e vestir. Se a preservação da vida era considerada natural e necessária, bem como da responsabilidade dos verdadeiros fiéis, as leis e os tratados incumbiram-se de reafirmar a importância das obras de misericórdia. No texto das *Partidas*, os juristas incluíram cinco das sete obras corporais dentre as formas de esmola, sendo essas: “dar de comer ao que tivesse fome, e de beber ao que tivesse sede, e de vestir ao que estivesse nu, e visitar os que jazem no cárcere e os que estivessem

¹⁴⁶ “Çisma quiere decir desacordamiento o departimiento desconvenible de aquellos entre quien deve ser unidat de fe e de caridat, asi commo entre los christianos que todo deve ser unidat de fe e de caridat, e por ende puede ser este pecado quando alguno se departe desta unidat [...]”; “Estos tales son çismaticos, ca ronpen e tajan la saya de Jesuchristo, que es la santa Iglesia entrega e sin tajamiento e sin costura [...]”. PÉREZ, Martín. **Libro de las Confesiones**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, tercera parte, cap. 44, pp. 583-584.

¹⁴⁷ “La tercera razón es para departir las compannas e por ende dice el Profeta Ezequiel: ‘Visitaré sobre todos aquellos que no son vestidos de mis vestiduras, mas andan vestidos de vestiduras de peregrinos.’ E éstos son los que andan fuera de la Iglesia, así como judíos e moros e herejes”. **GLOSA Castellana del “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, Libro II, tercera parte, cap. 17, p. 641.

enfermos”.¹⁴⁸ Tais atitudes, além de contribuírem para a preservação da vida, também auxiliariam na salvação de quem as praticasse – fosse individualmente ou coletivamente, como os conselhos das cidades e as confrarias¹⁴⁹ –, já que, ao fazê-las, direcionavam-nas ao próprio Cristo, ampliando e fortalecendo a caridade entre os fiéis. De maneira semelhante, tal atitude estabelecia uma espécie de pacto entre o doador e o beneficiado pela boa obra: se um contribuía com bens materiais, o outro rezava pela salvação da alma do seu benfeitor.¹⁵⁰ Esse era, aliás, segundo as considerações de Martín Pérez, o “ofício e mester dos pobres que não podem fazer outro labor senão rogar a Deus por todos e estar em oração”, especialmente por aqueles que lhes dão esmolas.¹⁵¹ Sendo assim, pela sua importância, muitos foram os tratadistas que se debruçaram sobre a misericórdia e as boas ações para com os pobres.

O bispo de Silves, frei Álvaro Pais (c. 1275-1352), em seu *Espelho dos Reis*, que teve considerável impacto nas discussões a respeito das relações entre os poderes temporal e eclesiástico no reino castelhano,¹⁵² escrito entre 1341 e 1344 e dedicado ao monarca D. Afonso XI de Castela (1311-1350), também chamou a atenção para a importância das obras de misericórdia, na segunda parte da obra, na qual aborda as virtudes necessárias para o bom rei. A misericórdia, segundo define o bispo, “[...] é a virtude pela qual o espírito se comove com as calamidades dos atribulados”,¹⁵³ sendo ela recomendada por diversas vias: pela Natureza e pela Sagrada Escritura; pelo Criador – por ter feito tudo com misericórdia – e pela criatura – por ter de se assemelhar a Deus –; pelos santos varões; pelo próprio Cristo, entre outros.¹⁵⁴ Em todas as suas manifestações, ela contribui para a salvação dos fiéis; tanto daquele que a faz quanto daquele que a recebe, e será a partir delas que Cristo julgará as pessoas no Juízo Final.

¹⁴⁸ “[...] dar á comer al que hoviese fambre, et á beber al que hoviese sed, et á vestir al que fuese desnudo, et ir veer á los que yoguieren en cárcel et á los que fueren enfermos [...]”. **LAS Siete Partidas**, tomo 1, Partida I, título XXIII, ley 9, p. 494.

¹⁴⁹ Para a atuação do conselho nas obras de misericórdia, veja o breve levantamento de TORRES FONTES, Juan. Murcia Medieval. Testimonio Documental. VII. Las obras de misericordia, **Murgetana**, n. 58, pp. 59-89, 1980.

¹⁵⁰ GEREMEK, Bronislaw. **A piedade e a força**, p. 61.

¹⁵¹ “[...] otrosi, si rinden las limosnas que resçiben, rogando a Dios por aquellos que gelas dan e por todos los otros fieles christianos, ca este es el su ofiçio e menester de los pobres que non pueden otra labor fazer sinon rogar a Dios por todos e estar en oraçion, si estos tales pobres que mendigan biven asi, <asi biven bien>”. PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, Segunda parte, cap. 140, pp. 454-455. Consideração semelhante também é apresentada por D. Talavera à condessa D. Maria Pacheco, em sua *Avisación*, advertindo que, mesmo “os pobres que não podem ganhar por suas mãos o mantimento e por força têm de mendigar as esmolas, são obrigados de pagá-las em orações para aqueles que lhes dão” (“que avn los pobres que no pueden ganar por sus manos el mantenimiento y por fuerça han de me[n]digar las limosnas: son obligados alas pagar en oraciones por aquellos que gelas dan”). TALAVERA, Hernando de. *Avisacion ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benaute*, f. 220v.

¹⁵² Sobre a importância da obra do franciscano nas discussões sobre o direito e a justiça: RUCQUOI, Adeline. *Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350*. In: ____; GUGLIELMI, Nilda (coords.). **Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval**. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, pp. 148-152.

¹⁵³ ÁLVARO PAIS. **Espelho dos Reis**. Vol. 2. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1963, p. 411.

¹⁵⁴ *Ibidem*, vol. 2, p. 411 et seq.

Tal virtude é igualmente recomendada por “agradar a Deus, desagradar ao diabo, e ser útil ao homem”.¹⁵⁵ Em relação às obras de misericórdia corporais – distribuídas em seis no *Evangelho* de Mateus, e uma retirada do livro de *Tobias*¹⁵⁶ –, Álvaro Pais assevera que a quarta obra, vestir os nus, “parece ser superior à precedente, porque a primeira repele a fome e a sede, mas esta repele a vergonha, a nudez e o incômodo do frio”. Segundo Pais, é o próprio Deus quem primeiro deu exemplo dela, “que fez a Adão e Eva, depois de caírem, túnicas de pele”.¹⁵⁷ Dessa forma, compreende-se o movimento que antecede à expulsão do paraíso: é um ato de misericórdia de Deus para com sua criação, que os veste para suportarem os tempos diversos, como forma de proteção e de esconder a vergonha. Esse posicionamento corrobora a ideia de fragilidade dos homens e a necessidade das boas obras para com os mais necessitados. Ademais, “dar o que vestir ao pobre é um memorial para que ore por quem lho deu”, não sendo um “benefício que passa tão cedo como o benefício da comida ou da bebida”.¹⁵⁸

O bacharel em leis e arcediago de Valderas, em Leão, Clemente Sánchez de Vercial (1370-1426), em seu *Sacramental*, compilação realizada para “que todo fiel cristão seja ensinado na fé e no que cumpre à sua salvação”, tratado muito utilizado pelos curas de almas de Castela e Portugal até o século XVI,¹⁵⁹ segue um caminho bastante similar ao de Álvaro Pais, estabelecendo o ato de “vestir” como quinta obra de misericórdia. Além disso, a obra de Sánchez de Vercial, como a de Pérez e D. Madrigal, permite-nos aproximar e entrever os objetivos comuns das autoridades laica e eclesiástica em diversos âmbitos, nesse caso, o penitencial e confessional. Para Clemente Sánchez, a quinta obra de misericórdia dirige-se ao “pobre que está desnudo e padece de frio por mingua de vestiduras”, devendo aqueles que têm vestes atender ao mandamento de Cristo, que enfatizava a distribuição dos bens.¹⁶⁰ Um aspecto importante que pode ser retirado dessa passagem é que, para esses tratadistas, não há uma separação nítida entre a função do vestir como proteção do frio e como forma de esconder a nudez. Ambos aspectos vinculam-se ao momento da Queda, de forma que obrar bem para que

¹⁵⁵ ÁLVARO PAIS. *Espelho dos Reis*, vol. 2, p. 415.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 449. Em *Mateus* (25, 35-37), encontram-se seis: dar de beber, de comer, acolher o peregrino, vestir o nu, visitar o enfermo e o preso; em *Tobias* (2) está a última, que é sepultar os mortos.

¹⁵⁷ Ibidem, vol. 2, p. 463.

¹⁵⁸ Ibidem, loc. cit.

¹⁵⁹ A obra de Sánchez de Vercial foi muito utilizada pelo clero castelhano e português até o século XVI, quando foi inserida no índice de livros proibidos de Valhadolide. Esse momento marca a iniciativa da Igreja em circunscrever os manuais de confissão em língua vernácula. SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*. [Chaves, 1488]. Edição semidiplomática, introdução, lematização e notas de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2005-2013, pp. 7-9.

¹⁶⁰ “La quinta es vestir. Ca deuemos vestir al pobre que esta desnudo y padesce frio por me[n]gua de vestiduras y aq[ue]llos que tiene[n] muchas vestiduras y muchos paños deue[n] se acordar del mandamie[n]to d[e] nuestro Señor que dixo. Quien touiere dos sayas de la vna al q[ue] no. tiene”. SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*. [Burgos?]: [Fadrique de Basilea?], 1475-1476, f. 53v.

os homens não sucumbissem às intermpéries e exposição das partes vergonhosas é um meio de salvar a alma e o corpo do cristão.

Esse conhecimento basilar, difundido pelos textos jurídicos e tratadísticos, era, portanto, igualmente reforçado durante a confissão. O cura de almas, nesse momento, deveria questionar sobre o exercício das obras de misericórdia corporais e espirituais, alertando o fiel das consequências de seu descumprimento e da negligência. O compêndio ao *Libro de las Confesiones* de Martín Pérez, datado de meados do século XV, ao tratar das obras de misericórdia corporais, pede ao confessor que se informe se, na quinta obra, “deixou de dar de vestir ao desnudo”. Desse modo, se por “negligência o pobre ou miserável caiu em enfermidade em tempo de inverno ou se, por mingua de calçado lhe veio algum mal ao corpo”, ele seria culpado, uma vez que não o socorreu quando, na realidade, poderia fazê-lo.¹⁶¹ O bispo de Ávila, D. Afonso de Madrigal, em seu *Confesional*, escrito em meados do século XV e que teve, como os outros tratados citados, peso significativo no estabelecimento de padrões morais no período que nos interessa, também aconselhou os confessores a questionarem as faltas dos fiéis nas obras de misericórdia. Para o bispo, a quinta obra, “dar de vestir aos que estão desnudos”, deve buscar atender o quanto o necessitado precisa; e mesmo a ajuda com panos menores – que parece sugerir peças para esconder unicamente as partes vergonhosas – é considerada “obra de piedade muito grande e muito necessária”. A razão para assim ser considerada é devida ao fato de que “é vergonha de toda humanal linhagem algum homem, por mingua de vestiduras, andar com as suas carnes descobertas”. Ver alguém em tal situação e não socorrer corresponderia em sua perspectiva à mesma coisa que o “menosprezo a si mesmo”,¹⁶² já que, como afirmava anteriormente Álvaro Pais, a manifestação e o apelo à misericórdia advinha de diversas vias, entre as quais a natureza, que preconizava que um animal sempre se solidarizava com outro da mesma espécie.¹⁶³ Mais que isso, era uma obrigação e dever de todo cristão. Nesse sentido, esquivar-se disso seria ir contra a prática da caridade, negando, pois, a principal veste recomendada ao cristão. Além disso, nessa curta passagem, temos uma importante relação da

¹⁶¹ “Quinto es si dexo de dar de vestir al desnudo que lo pudiera fazer e por su nigliencia el pobre o miserable cayo en enfermedad en tienpo de invierno o si por mengua de calçado le vino algun mal al cuerpo de todo es culpado el que le pudiera acorrer e non lo fizo”. **CONFESIONARIO**. Compendio del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez. Edición y presentación de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d’Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012, p. 138.

¹⁶² “La quinta obra de misericordia corporal es dar de vestir alos que esta[n] desnudos. y esto se entiende en dar todas lsa vestiduras q[ue] el desnudo houiere menester o qualquier dellas: o ayuda para ellas si quier vnos paños menores: y esta es vna obra de piedad muy gra[n]de y muy necessaria. Ca es verguença de todo el humanal linaje algun hombre por mengua de vestiduras andar descubiertas sus carnes. E el hombre que assi viere a otro y no houiere compassion del menosprecia a si mesmo: assi lo dixo el señor. quando vieres al desnudo viste lo y no desprecies a tu carne”. MADRIGAL, Alfonso de. *Côfesional*. Burgos: Fadrique de Biel, 1500, f. 58r.

¹⁶³ ÁLVARO PAIS. *Espelho de Reis*, vol. 2, p. 413.

vestimenta com a comunidade, como anunciado no início do capítulo, em que a veste, ao lado da comida, abrigo e doutrina, era algo essencial para preservação da vida de cada um e da vida em comunidade: estar nu é encontrar-se fora das normas do convívio social.¹⁶⁴ Não há aqui indício de valorização da nudez, uma vez que o corpo exposto, como temos visto, é um signo da queda do homem, sua fragilidade, pecado e muitas vezes forma de humilhação.¹⁶⁵ A valorização do cobrimento, para D. Madrigal, fazia com que essa obra fosse mais reconhecida quando destinada àqueles que, por não terem o que vestir, sentiam-se envergonhados, trancafiando-se ou fugindo para não verem ninguém nem serem vistos.¹⁶⁶

2.5.2 *Repartir os bens*

A despeito do exemplo divino e da importância da ação misericordiosa de vestir o nu, o que os tratadistas castelhanos colocavam em jogo era o descaso daqueles que possuíam maiores bens para com os mais pobres, negando-lhes algo com que se cobrir e se proteger do frio. O esmoler e predicador de D. Isabel de Castela, frei Iñigo de Mendoza (1425-1507), em determinado trecho das *Coplas de “Vita Christi”*, impressa em 1482 – na qual relatava a vida de Cristo acrescida de críticas a certas práticas de seus contemporâneos –, repreendia os gastos excessivos com as vestes, especialmente por parte dos truões, que trajavam “brocados e seda”. Por outro lado, a situação dos romeiros era completamente oposta, andando “desnudos em couros”.¹⁶⁷ Em vez de serem, portanto, caridosos com aqueles que realmente necessitavam, dirigindo-lhes as obras de misericórdia, preferiam dar vestes de grande apreço àqueles que lhes lisonjeassem, ou gastar com justas, paramentos e bailes. Dito de outro modo, preferiam gastar seus bens com deleites terrenos ao invés de dedicarem-nos à Igreja;¹⁶⁸ tópica, a propósito,

¹⁶⁴ BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Age: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècles), *Micrologus*, n. 15, 2007, p. 229.

¹⁶⁵ A respeito do lugar que a nudez ocupava no ocidente medieval, veja as considerações e as críticas de Hans Peter Duerr à perspectiva de Norbert Elias. Para o antropólogo, a nudez não fazia parte do quadro da sociedade ocidental medieval, estando sempre sob suspeita. Cf. DUERR, Hans Peter. **Nudité et pudeur**: Le mythe du processus de civilization. Paris: La Maison des Sciences de l'homme, 1998. Algumas considerações sobre a nudez também podem ser encontradas em BOLOGNE, Jean-Claude. **História do pudor**. Lisboa: Teorema, 1986.

¹⁶⁶ “[...] y esta obra es mayormente quanto a aquellos y a aquellas que por tener que vestir haue[n]do muy grande vergue[n]ça de parecer ante otra gente se encierran y fuyen de ver a ninguno”. MADRIGAL, Alfonso de. **Côfessional**, f. 58r.

¹⁶⁷ “Trahen truhanes vestidos/ de brocados y de seda;/ llaman los locos perdidos,/ mas quien les da sus vestidos/ por cierto mas loco queda;/ y muchos sanctos romeros, porque no dizen donayres,/ con pobreza de dineros/ andan desnudos en cueros/ por los canpos alos ayres”. MENDOÇA, Yñigo de. *Coplas de “Vita Christi”*. In: FOULCHÉ-DELBOSC, R. **Cancionero castellano del siglo XV**. Tomo 1. Madrid: Casa Editorial Bailly-Baillié, 1912, p. 16.

¹⁶⁸ “En galas y en convidar/ que se gasten diez mill cuentos,/ pues al tiempo del justar/ bía sastres a cortar;/ y rastren los paramentos/ y las doblas a montones,/ que baylen por los tableros,/ mas las sanctas religiones/ que pasen tres mili passyones/ a falta de limosneros”. Ibidem, p. 16.

bastante disseminada e que as autoridades procuraram desestimular. Dessas passagens, pode-se inferir que a crítica a tais práticas buscou sugerir um caminho para a salvação.

Situação análoga àquela apresentada por frei Iñigo de Mendoza também se encontra no *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados* de D. Talavera – em uma passagem presente tanto na *Vita Christi* de Ludolfo de Saxônia¹⁶⁹ e de Eiximinis,¹⁷⁰ como no *Sacramental* de Sánchez de Vercial¹⁷¹ –, em que os homens ricos, pela avareza e rapina, deixavam de socorrer aos necessitados apesar da abundância dos seus bens. A recomendação ali era de que deveriam partilhar tudo aquilo que fosse para eles em excesso: “do faminto é o pão que a ti sobra, e do desnudo a vestidura que podes escusar, e do descalço o calçado de que não tens necessidade, e do necessitado a prata e o ouro que tens em tesouro”.¹⁷² A crítica desses religiosos volta-se aos homens que deixavam de cumprir, tais obrigações como cristãos. Para o religioso, retomando a autoridade do apóstolo Paulo, tal atitude seria de “coisa descomulgada” e condenável, visto que uns estariam fartos e outros mortos de fome. Além disso, “é coisa muito desordenada que uns cansem e suem por estarem demasiadamente calçados e vestidos, e que outros, por míngua disto, andem desnudos e morram de frio”.¹⁷³ Sánchez de Vercial também criticava esse descaso e advertia que não havia no mundo coisa mais reprovável que despender e gastar as coisas, negligenciando que os pobres necessitam delas. Assim, tal atitude se manifesta como pecado, e até mesmo como roubo.¹⁷⁴

Considerações como essas respaldavam-se na concepção partilhada de que os tesouros do mundo eram finitos, havendo, desse modo, uma constante: quando um ganhava, outro perdia. Essa noção, bastante difundida desde os padres da Igreja, como São Basílio (330 – 379), e renovada no século XIII,¹⁷⁵ com a discussão a respeito do lugar dos pobres nas comunidades ocidentais, preconizava igualmente que cabia a estes últimos aquilo que era supérfluo para os

¹⁶⁹ LUDOLFO DE SAJONIA, *Vita Cristi cartuxano romãçada por fray Ambrosio*, vol. 1, cap. 77, f. 247r.

¹⁷⁰ EIXIMENIS, Francesc. *Libro dela vida de nuestro señor ihesu christo* [...], libro VIII, cap. 524, f. 340v.

¹⁷¹ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*, f. 53v.

¹⁷² “Pues del hambriento es el pan que a ti sobra, y del desnudo la vestidura que puedes excusar, y del descalço el calçado que no has menester, y del menest/e/roso la plata y el oro que tienes en thesoro, y a tantos robas -56v- y injurias a quantos menesterosos no comunicas lo que podrías”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, terceira parte, cap. 13, p. 41.

¹⁷³ “Cosa descomulgada dize el Apostol que es, e por tal la conde>p<na, ue vnos estén hartos e otros mueran de hambre. E assi >es cosa muy desordenada< que vnos /cansen y suden por/ esten demasiadamente calçados y vestidos, e que otros por mengua desto anden desnudos e mueran de frio. Cuenta muy estre>c<cha dize Ihesuchristo que (fol. 177v) le auemos de dar dello en el Dia del Juyzio”. Ibidem, terceira parte, cap. 13, p. 41.

¹⁷⁴ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. op. cit., f. 53v.

¹⁷⁵ Esse é um dos motivos, por exemplo, para Francisco de Assis (1182-1226) recusar a posse de dinheiro. VAUCHEZ, André. S. Francisco de Assis. In: BERLIOZ, Jacques (dir.). *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994.

ricos, bem como a posse dos bens da Igreja e o recebimento da esmola.¹⁷⁶ Nesse sentido, se Deus havia dado a cada um sua riqueza, era para despendê-la com os mais necessitados e não para acumulá-la.¹⁷⁷

O rico poderia incorrer em diversos pecados, principalmente se fosse avaro. Embora se tratasse de uma temática de longa data, a da crítica à riqueza de bens temporais, a partir do século XIII, em especial, com o desenvolvimento das cidades, e consequente circulação dos bens, a moeda passou a cumprir um papel cada vez mais significativo nas relações sociais. Em decorrência disso, a avareza surgirá como principal contraponto à pobreza.¹⁷⁸ Concomitantemente, há o surgimento e expansão das ordens mendicantes e das instituições caridosas, como os hospitais e as confrarias,¹⁷⁹ mecanismos de salvação para todos os fiéis cristãos, permitindo, assim, que as riquezas fossem colocadas todas à disposição dos necessitados. Desdobrando a mesma passagem mencionada no parágrafo anterior por D. Talavera, Ludolfo de Saxônia questiona se aquele que tem por seu o que deveria dar aos pobres não seria um “roubador”. Dessa maneira, “o pão que tu encerras [é do faminto], e a túnica que guardas debaixo de chave é do desnudo, e os sapatos que envelhecem em teus rincões são do descalço, e a prata que sem vergonha alguma possuíres é do pobre envergonhado”; atos reprováveis que injuriavam Deus e os pobres, apelando estes últimos para o fato de que eram “feitura[s] das mãos de Deus” e que, portanto, eram todos irmãos.¹⁸⁰

A repartição das sobras com os menos favorecidos, pelos nobres e reis principalmente, também era conhecida entre esses homens pelo nome de liberalidade e fazia parte, segundo a *Glosa Castellana...*, da virtude da justiça. De acordo com o tratadista, a “liberalidade é virtude doadora de benefícios”,¹⁸¹ consistindo, assim, em distribuir as coisas com todos, tal como faz Deus, “que dá tanto aos maus como aos bons, e faz nascer o Sol sobre os bons e sobre os maus, e chove sobre os justos e sobre os não justos”.¹⁸² Embora devesse dar a quem pedisse e o

¹⁷⁶ MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**, p. 239; Idem. La notion de pauvreté au Moyen Âge: position de problèmes, *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 52, n. 149, 1966, pp. 8-9.

¹⁷⁷ “No pienses dize este santo doctor: q[ue] Dios de quie[n] todos los bienes procede[n]: sin causa y sin razo[n] da mucha riqueza y mucha hazienda a vnos: y mucha pobreza y me[n]gua a otros. Ca alos vnos da riquezas porq[ue] merezca[n] la gloria del cielo: bie[n] las despe[n]die[n]do: y a otros da pobrezas: porque la merezcan auie[n]do bue[n] sufrimiento y buena paciencia”. EIXIMENIS, Francisc. **Libro dela vida de nuestro señor ihesu christo** [...], libro VIII, cap. 524, f. 340v.

¹⁷⁸ Geremek aponta que até, então, era a soberba o principal oposto da pobreza. GEREMEK, Bronislaw. **A piedade e a força**, pp. 31-32.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 32.

¹⁸⁰ LUDOLFO DE SAJONIA, **Vita Cristi cartuxano romãçada por fray Ambrosio**, vol. 1, cap. 77, f. 247r.

¹⁸¹ “La liberalidad es virtud dadora de beneficios”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro I, segunda parte, cap. 3, p. 81.

¹⁸² “E pone Séneca que el oficio de la largueza es en dar a todo omme que demanda, en semejar a Dios que da tan bien a los malos como a los buenos, e face nascer el Sol sobre los buenos e sobre los malos, e llueve sobre los justos e sobre los no justos”. Ibidem, libro I, segunda parte, cap. 17, p. 156.

merecesse, como os bons, o “melhor”, destaca o religioso, era dar para os pobres, porque esse ato configurava um sinal de bondade por parte do doador.¹⁸³ A liberalidade atua, assim, como uma forma de compensar as riquezas que foram dadas por Deus, para com aqueles que pouco ou nada tinham, o que fazia dela participativa da justiça distributiva.

A largueza em doar deveria ser observada pelos reis, responsáveis por todos que se encontravam sob seu governo, especialmente os órfãos, os pobres, as viúvas e os peregrinos.¹⁸⁴ Uma das formas pelas quais os monarcas castelhanos trecentistas e quatrocentistas, e outros nobres, se utilizaram para direcionar boas obras para com os necessitados foi por meio das cortes. Assim, dentre as petições feitas por fidalgos, prelados e procuradores das cidades e vilas ao monarca D. João I de Castela (1358-1390) nas cortes de Bribiesca de 1387, a primeira dizia respeito às procissões e a dar certas esmolas. Tendo isso em vista, o monarca determinou que os conselhos organizassem procissões na quaresma e que dessem na ocasião esmola, além de vestir a quarenta pobres por “honra da Santíssima Trindade” e alimentar outros trezentos.¹⁸⁵ Ao fazerem isso, como segue a resposta do monarca, dariam “conhecimento a Deus” das mercês que dele recebiam e que procuravam fazê-las cumprir e, da mesma forma, guardando-as por leis, “seguir-se-ia serviço a Deus, e bem a nós e a nossos reinos”.¹⁸⁶ Tais disposições também eram imprescindíveis à Igreja. Na *Partida Primera*, título V, lei 40, estabelece-se que os prelados, a exemplo dos apóstolos, deveriam ser hospedeiros, dividindo com os necessitados o que sobrasse das rendas da igreja.¹⁸⁷ Por fim, determinava a mesma lei que, “não tão somente dev[ia]m os prelados serem hospedeiros, mas ainda h[avia] de fazer esmolas aos que tive[ss]em

¹⁸³ “Por ende es mejor dar a los pobres, que no cuidan que lo han por su ventura, mas por bondad del dador”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro I, segunda parte, cap. 17, p. 156.

¹⁸⁴ Considerações sobre tais características podem ser encontradas ao longo de toda a *Glosa castellana*. No livro, parte, cap. IX, por exemplo, tratando das diferenças entre o verdadeiro monarca e o tirano, é dito do primeiro que deve ser piedoso pelas seguintes razões: “Primeiro, porque é pai da terra; segundo, porque é tutor do povo, assim como dos órfãos; terceiro, porque é assim como físico, que deve curar os enfermos; quarto, porque é cimento de toda a república; quinto, porque é cabeça, que deve dar sentimento a todos os membros; sexto, porque é coração, que deve dar vida a todo o corpo e saúde a todo o reino” (“Lo primero, porque es padre de la tierra; lo segundo, porque es tutor del pueblo así como de huérfanos; lo tercero, porque es así como físico, que deve guarescer los enfermos; lo cuarto, porque es cimientto de toda la república; lo quinto, porque es cabeza, que deve dar sentimiento a todos los miembros; lo sexto, porque es corazón, que deve dar vida a todo el cuerpo e salud a todo el reyno”). Ibidem, libro III, segunda parte, cap. IX, pp. 797-798.

¹⁸⁵ “[...] ordenamos de fazer la dicha proçesion con misa e predicacion, e de mandar dar a quarenta pobres de vestir aonor dela santa Trinidat, e que den de comer a trezientos”. ORDENAMIENTO de peticiones de las Córtes de Bribiesca del año 1387. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de Rivadeneyra, 1863, ley 1, p. 379.

¹⁸⁶ “[...] que podriamos conplida mente fazer conosçimiento a Dios segund las muchas merçedes que del rresçibimos, commo quier que deuemos trabajar quanto pudieremos para lo cunplir; e por que esto avemos ordenado de fazer algunas leyes, las quales entendemos que guardando las se seguiria seruicio a Dios, e bien a nos e anuestros rregnos [...]”. Ibidem, p. 380.

¹⁸⁷ **LAS Siete Partidas**, tomo 1, Partida I, título V, ley 40, pp. 224-225.

necessidade, e maiormente aos pobres vergonhosos”,¹⁸⁸ isto é, aqueles que caíram em ruínas e não podiam mais viver da maneira que lhes convinha, conquanto mantivessem a preeminência e dignidade de seu nascimento.¹⁸⁹

Esse avanço sobre o descaso de homens de Igreja e dos poderosos, também encontrou eco nos escritos de nobres leigos e homens de corte, como Fernán Pérez de Guzmán (c. 1376-1460). Na *Confesión rimada*, na qual o escritor discorre em versos sobre o ato da penitência, ao tratar da terceira obra de misericórdia, diz, à semelhança dos eclesiásticos – notadamente D. Madrigal e Sánchez de Vercial –, que o que resta a quem não reparte o que sobra com o outro é “desumanidade”.¹⁹⁰ Assim, seria reprovável ver o próximo tremer de frio enquanto mantinha o guarda-roupa cheio “de seda e de brocado”, pois, retomando a concepção de finitude dos bens aludida anteriormente, significava que ele tirava de outro.¹⁹¹ Para tanto, os homens de posses deveriam seguir o exemplo de são Martinho de Tours (316 – 397):¹⁹² “porque, por ter dado/ ao pobre desnudo a metade do manto,/ viu a Jesus Cristo com tanto resplendor,/ que ao sol muito claro a luz tirou,/ dizendo a Martinho: ‘Porque me vestiu,/ eu lhe receberei em meu reino santo’”.¹⁹³ A caridade para com o pobre é dessa maneira, uma caridade para com o próprio Cristo, com que se partilha com ele de uma mesma veste.¹⁹⁴ Por fim, Pérez de Guzmán lança críticas aos homens da igreja e aos nobres. Os primeiros – passagem similar a uma de Martín Pérez¹⁹⁵ –, “os grandes prelados, que são tesoureiros/ do patrimônio do Crucificado”, em vez

¹⁸⁸ “Et non tan solamente deben los perlados ser hospedadores, mas aun han de facer alimosnas á los que las hobieren mester, et mayormiente á los pobres vergonzosos”. Ibidem, p. 226. Esta parece ter sido uma situação comum a outros territórios da Cristandade. GEREMEK, Bronislaw. **A piedade e a força**, p. 52.

¹⁸⁹ RUBIOLO GALÍNDEZ, Marcos E. Cristo, Lázaro y el colectivo «pobres». El retrato de los pobres en algunas hagiografías castellanas del siglo XIII. **BUCEMA**, Hors-série n. 2, 2008. Disponível em: <<https://cem.revues.org/10683#ftn38>>. Acesso em: 31 out. 2015.

¹⁹⁰ “De misericordia la tercera obra/ es al desnudo e pobre vestir./ Inhumanidad es lo que a mí sobra/ con otro a quien mengua nada non partir”. PÉREZ DE GUZMÁN, Fernand. *Confesión Rimada* por Fernand Pérez de Guzmán. In: Díez Garretas, María Jesús. *La Confesión Rimada* de Fernán Pérez de Guzmán: estudio y edición, **Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos**, n. 3, 2014, p. 100.

¹⁹¹ “Acordarme devo que a pobres tomé/ todo aquello de que estó guarnido [...]”. Ibidem, loc. cit.

¹⁹² Sobre a vida do santo ver: DE VARAZZE, Jacopo. **Legenda áurea**: vidas de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, pp. 928-938.

¹⁹³ “Aquel confesor, glorioso tanto,/ que con los apóstoles es comparado,/ Sant Martín digo, porque ovo dado/ al pobre desnudo la meytad del manto,/ vio a Ihesu Christo con resplendor tanto/ que al sol muy claro la lumbre tiró,/ diziendo a Martín: ‘Porque me vistió,/ yo le rescibiré en mi regno santo’”. PÉREZ DE GUZMÁN, Fernand. *Confesión Rimada* por Fernand Pérez de Guzmán, pp. 101-102.

¹⁹⁴ Philine Helas, abordando a iconografia a respeito do ato dos santos Martinho, Catarina de Siena (1347-1380) e Margarida de Cortona (1247-1297), os quais se destacaram por partilharem de suas vestes com os necessitados, enfatiza que, em muitas dessas imagens, é retratado, num primeiro momento, o ato deles para com os pobres, e, num segundo, o próprio Cristo compartilhando com eles um pano que não pertence a esse mundo. Sobre a importância do ato dos santos e suas implicações a respeito das vestes, ver: HELAS, Philine. The clothing of poverty and sanctity in legends, and their representations in trecento and quattroceto Italy. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**, pp. 245-287.

¹⁹⁵ A crítica aos clérigos que mantêm aves e bestas, bem como gastam com prazeres do corpo e vaidades mudanas se encontra em diversas passagens ao longo do tratado. PÉREZ, Martín. **Libro de las Confesiones**, pp. 53, 207, 309-310, 325, 338-339.

de socorrerem aos pobres gastavam “com aves de caça e cães”, inclusive, “e o que é mais grave, em guerras gastando/ o terço que a pobres devia ser dado”. Desse modo, gastavam em coisas por “Deus proibidas”,¹⁹⁶ uma vez que os bens da Igreja eram vistos comumente como bens dos pobres, devendo ser utilizados para seu conforto e salvação. Nobres e cavaleiros, de maneira similar a frei Iñigo de Mendoza, critica os gastos com o ornamento de seus cavalos, quando podiam, ao contrário, vestir “alguns pobres desnudos”. Questiona ele: de que valia cobrir um cavalo “se poderiam vestir cem pobres desnudos”?¹⁹⁷

A reiterada associação dos pobres com Cristo fecha o circuito das obras de misericórdia. No capítulo 90 dos *Castigos y documentos de don Sancho*, que fala do “espantoso dia do juízo” final, é declarado que, neste dia decisivo, haveria “universal ressurreição de todos os corpos das criaturas racionais, que [são] o homem e a mulher”.¹⁹⁸ Embora não se refira às virtudes como vestiduras, tal qual García de Castrojeriz, D. Talavera e Juan López de Salamanca, retoma-se a concepção evangélica de que Jesus chamará os justos – que estarão “com ele no ar, assim como aqueles que venceram o mundo” – e os pecadores – que estarão “na terra, posto que a amaram para que ardam e pereçam com ela” – para que ambos ouçam suas sentenças. Os justos herdarão o reino, porque praticaram as obras de misericórdia para com os próximos, especialmente os mais necessitados: “pois fui enfermo e visitastes-me; tive fome e fartastes-me; fui desnudo e cobristes-me”. Se as boas obras para com os pobres eram uma ação para com Cristo, a recíproca também era verdadeira: não ajudá-los era contribuir com o diabo, merecendo, pois, o “fogo perdurável”.¹⁹⁹ Assim, em Castela, nos séculos XIV e XV, os tratadistas, especialmente os eclesiásticos, procuraram estabelecer uma série de práticas virtuosas que tomavam a vestimenta ou o ato de vestir como metáfora de virtude e coesão entre os cristãos.

¹⁹⁶ “Los grandes perlados, que son thesoreros/ del patrimonio del Cruçificado,/ con aves de caça e canes monteros,/ e lo que es más grave, en guerras gastado/ el terço que a pobres devía ser dado,/ gástanlo en usos de Dios prohibidos”. PÉREZ DE GUZMÁN, Fernand. op. cit., pp. 102-103. Martín Pérez, no *Libro de las confesiones*, também dedicou um espaço para a conduta dos membros da Igreja em relação aos pobres. Para o tratadista, se eles haviam gasto com jograis, cães, aves ou enriquecido os parentes com os bens da igreja, era com bens furtados dos pobres, já que a eles pertenciam de fato. PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, segunda parte, cap. 58, p. 309.

¹⁹⁷ “Los grandes señores e los cavalleros/ traen sus cavallos enparamentados/ de paños de seda e muy bien obrados,/ e a sus azémilas tales reposteros/ que podrían, por çierto, con tatntos dineros/ a algunos pobres desnudos vestir;/ con lo que un cavallo costara cubrir/ se podrán vestir çient pobres enteros”. PÉREZ DE GUZMÁN, Fernand. op. cit., p. 103.

¹⁹⁸ “E en este día sera vnjuersal resurreçion de todos los cuerpos de las criaturas razonables que es el ombre y la muger”. **MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV**, cap. 90, p. 340.

¹⁹⁹ “Seran todos adozidos ante la silla de Ihesuxpisto a oyr sentençia. Los justos seran con él en el ayre asy commo aquellos que vençieron el mundo, e los pecadores estan en la tierra, pues que la amaron para que con ella ardan y perescan. Dira el juez a los justos: venjd, benditos del mj padre, y heredat el reyno que vos esta aparejado, ca fuy enfermo y visitastes me; oue fambre y fartastes me; fuy desnudo y cobristes me. E responderan ellos: señor, cuándo te vimos enfermo o desnudo o sofrir otra mengua. Dezir les ha el señor: lo que a vno de los mjs pequeños fezistes, a mj lo fezistes. Dira otrosy a los reprouados: yd malditos con el diablo al fuego perdurable, ca fuy enfermo y non me visitastes; oue fambre y non me fartastes; desnudo fuy y non me vestistes”. Ibidem, loc. cit. Trata-se de uma leitura de Mt 25, 34-36.

Vejamos, a partir de agora, algumas das manifestações das vestes em determinadas situações, como os tempos litúrgicos e circunstâncias marcantes da vida.

2.6 Expressar-se pelas vestes

As adversidades que os homens enfrentavam não diziam respeito apenas ao clima. Como contraponto ao Paraíso, onde viviam em estado de graça e não tinham necessidade das vestes para se protegerem ou esconderem a nudez, no mundo terreno, as coisas eram distintas, como já observamos a respeito da proteção do frio e o empenho em vestir o nu. Sendo assim, atravessado por tribulações e acontecimentos de toda ordem, os homens expressavam, através de sua veste, seu estado de ânimo. Desse modo, como sintetiza D. Talavera, não era apenas nos climas distintos que os homens deveriam trazer vestes diferentes, mas, também, “em tempo de tristeza, de choro e de adversidade, e outras em tempo de alegria, de gozo e de prosperidade”.²⁰⁰ Observar tais diferenças era muito importante para que as situações fossem devidamente respeitadas, porém, conforme criticava o tratadista, as pessoas excediam nas suas vestes, não respeitando a ocasião, de forma que adverte “muito erra e excede o que em tempo de choro e de tribulação veste vestiduras de alegria”. O mesmo era válido para o contrário, errando aqueles “que em tempo de alegria e solenidade trazem vestiduras de tristeza e cotidianas”.²⁰¹ O fundamento para tal postura encontrava-se na própria tradição bíblica:

E os profetas admoestavam ao povo de Israel que vestisse vestiduras tristes para fazer penitência, e que em outro tempo de perdão e de consolação desnudassem aquelas e vestissem vestiduras de prazer e de festa. Desta maneira erram comumente os nobres e fidalgos, cavaleiros e escudeiros, grandes e pequenos, que podendo bem distinguir [...] não fazem diferença do Carnaval à Quaresma, nem de sexta a domingo, nem do cotidiano à festa; antes pensam que guardar esta diferença pertence aos aldeãos e aos oficiais e aos vilões, e por isso eles, pelo contrário, vestem o melhor na semana, e no domingo ou na Páscoa não saem melhorados.²⁰²

²⁰⁰ “Ca a/s/si como vsamos vnas >vestiduras< en verano e otras en inuierno, assi vsamos e deuemos vsar vnas en tienpo de tristeza, de lloro e de aduersidad, e otras en tienpo de alegria, de gozo y de prosperidad”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 7, p. 33.

²⁰¹ “E assi -69r-conte>s<ce exceder en el vestir e tra/h/er, no guardando lo que conuiene al tiempo, ca mucho yerra y excede el que en tienpo de lloro e de tribulacion viste vestiduras de alegria, e por el contrario el que en tienpo de alegria y de sol/l/lem>p<ni(fol. 183v)dad tra>h<e vestiduras de tristeza y c/u/otidianas”. Ibidem, tercera parte, cap. 16, p. 51.

²⁰² “E los profetas amonestauan al pueblo de Ysrael que vestiesse vestiduras tristes para hazer penitencia, e >que</en otro/ tienpo de perdon y de consolacion desnudasen aquéllas y vestiessen vestiduras de plazer y de fiesta. En esta manera yerran comunmente los nobles y hidalgos, caualleros y escuderos, grandes y pequeños, que podiendolo bien hazer y teniendo mudas de vestiduras >a< mejores y no tan buenas no hazen di/f/erencia del Carnal a la Quaresma, ni de viernes al domingo, ni del cutiano (sic) a la fiesta; antes piensan que guardar esta diferencia

Trata-se de uma condição que deveria ser observada por todos, para que se demarcassem igualmente as posturas corretas a serem seguidas, como no tempo quaresmal, tempo de penitências e de preparação para a Páscoa. Seria por desrespeitar o momento correto que, segundo D. Talavera, aquele convidado teria sido expulso das bodas.²⁰³ Essa preocupação em se demarcarem as vestimentas nesses momentos distintos também esteve na mira dos monarcas, assegurando por força de lei as maneiras corretas de se trajar, e mesmo a maneira adequada de se expressarem os ânimos. Não nos cabe desdobrar todos esses momentos aqui, dedicar-nos-emos apenas a dois momentos em especial, o de luto e de penitência.

O luto e a penitência são situações nas quais o cuidado no vestir mereceram bastante atenção dos tratadistas e monarcas castelhanos.²⁰⁴ No ordenamento das cortes de Burgos de 1379, o monarca D. João I de Castela proibiu os “prantos desordenados pelos mortos”, que muitas vezes se expressavam pelo luto público, com castigos ao próprio corpo – como arranhões e o arrancar de cabelos e barbas –, e a quebra de escudos.²⁰⁵ Ao lado dessas práticas tidas por desordenadas, e que poderiam trazer perturbações à comunidade, passava a ser comum, como se pode ler no mesmo ordenamento, o uso de panos pretos para demonstração de luto.²⁰⁶ Nas cortes de Soria de 1380, o mesmo monarca retomou a questão dos lutos e explicitou os motivos da intervenção no luto, especialmente naquelas manifestações consideradas desordenadas, “porque fazendo isto dão a entender que não lhes agrada o que Deus faz, e que se desesperam da vida perdurável”.²⁰⁷ Além disso, tais demonstrações desconsideravam que aqueles que morreram seriam julgados de acordo com suas ações em vida, recebendo por elas recompensas ou penas. Sendo assim, caso quisessem expressar algo para seus finados, deveriam vestir pano preto, o que dava a entender que os homens mostravam, assim, a “amizade que tinham com

pertenece a los aldeanos /y/ >a los< o/f/ficiales y >a los< villanos, y por esso ellos por el contrario visten lo mejor entre semana, y el domingo o la Pascua no salen mejorados”. Ibidem, loc. cit.

²⁰³ TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 16, p. 51.

²⁰⁴ Sobre as leis a respeito das cerimônias fúnebres e luto, ver: GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, pp. 217-228.

²⁰⁵ “Otrosy por que fazer llantos desordenados por los muertos es defendido por la ley de Dios e otrosy por los Santos Padres e por los rreyes onde nos venimos; et por ende ordenamos e tenemos por bien que ningun ome nin muger non faga duelo publica miente rrascandose nin mesandose nin quebrantando escudos”. ORDENAMIENTO de leyes que hecho en las Cortes celebradas en Burgos en la era MCCCCXVII (año 1379). In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, Tomo 2, ley 4, p. 285.

²⁰⁶ “[...] que traya duelo de pano prieto [...]”. Ibidem, Tomo 2, ley 5, p. 285.

²⁰⁷ “[...] por que en faziendo esto dan a entender que nonles plaze delo que Dios faze, e que se desesperan dela vida perdurable [...]”. CUADERNO otorgado á petición de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380). In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, Tomo 2, ley 4, p. 312.

seus parentes finados”.²⁰⁸ Para que fosse ainda mais efetiva a intervenção, o monarca determinou aos membros da Igreja que, caso fossem com a cruz à casa do finado, e encontrassem lá pessoas rasgando-se, descabelando-se ou pranteando-se, deveriam retornar. Quanto às pessoas que estavam se arranhando ou desfigurando suas caras, elas não poderiam entrar na igreja pelo tempo de um mês até que fizessem penitência pelo ato desordenado; e o morto pelo qual fizeram prantos não poderia ser enterrado em lugar sagrado até decorrer nove dias.²⁰⁹

A imposição da cor preta como sinal de luto também esteve presente em algumas ordenações municipais, certamente levando em conta as ordenações régias. Em uma ordenança de Toledo, que data de 1395, em relação à questão do luto pelos finados, determinou-se que ninguém se vestisse de panos de luto ou que as mulheres se rasgassem, e se quisessem honrar os mortos que levassem as “capas pretas que quisessem levar como costumavam”.²¹⁰ Em um compêndio de acordos e decretos municipais da vila de Bilbao, que recolhe várias normativas, dedica-se atenção ao ato de descabelar, prantear e rasgar a cara. Nessa ordenança que data de 30 de janeiro de 1493, o conselho explica que “em todo direito divino e humano está vedado o chorar desordenado pelos mortos e defuntos, especialmente endear, rasgar as caras, arrancar os cabelos, quebrar-se os escudos e outras coisas”, o que justificava a intervenção nesse assunto.²¹¹ Assim, na morte de algum parente – mulher, pai, mãe, irmão ou irmã, ou outro parente –, os vizinhos e moradores da vila foram, de acordo com a norma, impedidos de “levar xerga ou *marragan* sobre si, nem tampouco levar as cabeças descobertas sem bonetes ou *capeluças*”. Essa obrigação de manter a cabeça coberta parece ser uma forma de se evitar que

²⁰⁸ “[...] por quanto en vestir panno prieto es dar aentender que muestran los omes amorio que auian con sus parientes finados”. CUADERNO otorgado á peticion de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380), ley 4, pp. 312-313.

²⁰⁹ “Primera mente que quando los clerigos fueren con la cruz ala casa do estouiere algund finado, e fallaren y rrascando o mesando algunos, o fizieren algunos llantos delos sobre dichos, que se tornen conla cruz e non entren alli do estouiere el dicho finado. Otrosy qual quier o quales quier que se rrascaren o se desfiguraren las caras, quelos non acojan enlas eglesias fasta vn mes nin digan las oras quando ellos entraren enellas fasta que fagan penitencia dello; e que al finado por quien se fizieren los dichos llantos, quello non entierren nin consientan enterrar en sagrado fasta nueue dias”. Ibidem, ley 4, p. 313. Outras punições consistiam, por exemplo, na perda de terras.

²¹⁰ “Pregonad, que sepan todos que Toledo fizo ordenamiento que non fagan llanto de aquí adelante por ningúnd ome nin muger que fine que fuere de Toledo o de su término morador o vezino o naturales, nin vistan paño de duelo por ellos nin se rasquen las mugeres. E que a la onra del finado o finada que lleven capas prietas quales quisieren llevar como solían”. ORDENANÇAS antiguas de la muy noble çibdat de Toledo. In: MOROLLÓN HERNÁNDEZ, Pilar. Las ordenanzas municipales antiguas de 1400 de la ciudad de Toledo. **Espacio, Tiempo y Forma**, Serie III, Historia Medieval, t. 18, 2005, pp. 380-381.

²¹¹ “Porque en todo derecho dibino e vmano esta bedado el llorar des/ordenado porque los muertos e defuntos espeçialmente/ endear e rasgar las caras e mesar los cavellos e que/brarse escudos e otras cosas [...]”. COPILLAÇION, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluao. In: ENRÍQUEZ FERNÁNDEZ, Javier et al. **Ordenanzas Municipales de Bilbao (1477-1520)**. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 1995. Não paginado. Disponível em: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/fuentes/docs70.pdf>>. Acesso em: 5 mar. 2015.

as pessoas arrancassem seus cabelos, especialmente no caso das mulheres que não deviam trazê-los soltos, e sim por dentro das toucas. Em vez disso, os moradores de Bilbao poderiam “levar suas vestiduras negras como quise[ss]em ou pude[ss]em”, tendo “cobertas as cabeças com suas *capilhas*”. Além disso, poderiam prantear desde que não dessem gritos pelas ruas ou dentro da igreja, com exceção na hora do enterro, mas tudo isso “sem descobrir as cabeças nem arrancar os cabelos, nem rasgar as caras”. Aquele que desrespeitasse a ordenança e mantivesse tais atos desordenados na chegada da cruz deveria pagar a alta quantia de 5 mil maravedis, sendo metade para reparo de duas igrejas, de Santiago e de santo Antão, e do hospital da cidade, e a outra metade seria direcionada aos alcaides e jurados, cabendo ainda ao juiz a decisão de desenterrar o morto.²¹²

Embora a cor preta passasse a significar luto, a qualidade material dos panos era ainda mais significativa,²¹³ especialmente tendo em vista que o processo de uma tintura mais intensa desta cor era muito caro, dada a dificuldade de sua feitura. Além disso, muitas vezes a indicação da cor, e em particular do preto, era mais simbólica, compreendendo-se por ela uma larga gama de cores, do cinza azulado até o marrom, que também poderia transmitir o sentimento de humildade.²¹⁴ A cor preta intensa só se tornou possível a partir do final do século XIV, com as novas técnicas de tingimento e fixação da cor, o que a tornava cara e restrita a determinados estados, enquanto outras tonalidades menos brilhantes do preto permaneciam baratas.²¹⁵ Assim, coincidia para a promoção do preto tanto uma modéstia no vestir quanto uma valorização social vinculada à corte de Borgonha e, posteriormente, à monarquia dos *Áustrias*, no século XVI.²¹⁶

²¹² “Primeramente, que ninguno nin algunos de los vezinos e moradores de la/ dicha villa nin de fuera della non sean ozados, al tienpo que/ ayan de fallesçer sus mugeres, padres o madres o/ hermanos o hermanas o otros sus parientes o non parientes,/ de llevar xarga o marragan sobre sy, nin tanpoco llevar/ las cabeças descubiertas sin bonetes o capeluças,/ mesandose, saluo que puedan llevar sus vestiduras negras/ o commo quisieren o podieren ençima de sy cubiertas las/ caveças con sus capillas, e alli vayan llorando sy quisiere, pero/ esto que non puede ser nin sea dando boses por las calles/ nin dentro, en la yglesia, saluo al tienpo de enterrar del de/funto, sin descubrir las caveças nin mesar los cabellos/ nin razgar las caras que puedan dar boses sy quisieren; e eso/ mesmo, puedan faser en las casas fasta que venga/ la crus (cruz) e clerigos, so pena quel que lo contrario o qualquier/ cosa dello fiziere por el mesmo fecho yncurra/ en pena de çinco mill maravedis, la mitad dellos para el reparo/ de las yglesias del sennor Santiago e de Sant Anton e del// (Fol.63vº) ospital desta dicha villa e la otra mitad para el alcalde e jurados/ della, e mas, que quede en el albridio de jues que es o fuere/ consyderada la calidad de la presona que lo contrario feziere/ a pena de los desenterrar e dar otra pena que le/ paresçiere./”. COPILLAÇION, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluao. Não paginado.

²¹³ MARTÍNEZ GIL, Fernando. **La muerte vivida**. Muerte y sociedad en Castilla durante la baja Edad Media. Toledo: Diputacion Provincial, 1996, pp. 109-110.

²¹⁴ Como destaca Pastoureau, a cor preta de qualidade era muito difícil de se obter. Em decorrência disso, era comum que se aceitassem, como no caso das ordens regulares, o uso de cores, como o cinza e o marrom. Nesse caso, a relação da cor era simbólica e deveria expressar principalmente o sentimento de humildade. Além do caso dos beneditinos, o estudioso destaca que, por séculos, Francisco de Assis será chamado de Santo Cinza (*Saint Gris*). PASTOUREAU, Michel. *Du bleu et du noir: éthiques et pratiques de la couleur à la fin du Moyen Âge, Médiévaux*, n. 14, pp. 9-21, 1998.

²¹⁵ Ibidem, p. 19.

²¹⁶ Ibidem, pp. 19-20.

Desse modo, tanto os panos pretos quanto os panos de baixa qualidade contribuíam para reforçar esse sentimento de pesar no momento de luto. Daí a constante recomendação, ao lado do uso do preto, de se usarem panos de baixa qualidade, próximos aos de penitência, e de não utilização de ornamentos ou panos custosos. Dentre os panos de luto apresentados pelas cortes de Burgos de 1379, é determinado que os castelhanos poderiam trazer luto de *maragas*, um pano muito grosseiro usado para sacas de palha. O tempo de uso seria, “pelo rei, quarenta dias, ou pela rainha ou por infante herdeiro trinta dias, ou por outros senhores quaisquer, nove dias”. O uso desse pano durante esse período prolongado era para acentuar a dor da falta de seus senhores temporais, principalmente o monarca, vigário de Deus na terra, sendo indicados outros panos e durações para as demais pessoas: “por pai ou por mãe ou outro parente que traga luto de pano preto, quatro meses e não mais, e a mulher por seu marido, que possa trazer luto o tempo que quiser”.²¹⁷ Apesar de que o tempo de luto para com familiares próximos fosse maior, não havia a indicação da qualidade do pano a ser utilizado, como no caso do luto dos senhores. Aqueles que desrespeitassem tais ordens estariam sujeitos à “sentença de excomunhão” pelos prelados. Trata-se, portanto, de uma forma de evitar lutos tidos por exagerados e que pudessem comprometer a integridade da pessoa. Disposições como essas foram retomadas nas já também referidas cortes de Soria de 1380, nas quais se estabeleceu que, no caso de luto de parentes, que trouxessem “luto de pano preto” e não *maragas* nem saiais – outra espécie de tecido de lã grosseira.²¹⁸

De maneira complementar ao uso do preto e das vestes grosseiras, insistia-se em se evitar a exteriorização de objetos suntuosos, o que certamente acentuaria o sentimento de luto do seu portador. As considerações do monarca D. João I, nas petições gerais das cortes de Madrid de 1385, são bastante significativas desse duplo intento: de assegurar uma veste representativa do luto e de evitar uma ostentação dos bens, que poderia ser associada à celebração da vida terrena. Relatando as dificuldades do seu reinado, marcado no momento pela batalha de Aljubarrota (1385), ordenou, como forma de expressar a gravidade dos acontecimentos – “este luto tão grande que tínhamos e temos enraizado no nosso coração” e que se apresenta pelas vestiduras²¹⁹ –, que “nenhum homem ou mulher de qualquer estado ou

²¹⁷ “Otrosy que ninguno traya duelo de maragas, sy non fuere por Rey quarenta dias, o por Reyna o por Infante heredero treynta dias, o por otros sennores quales quier nueue dias, e por padre e por madre o otro pariente que traya duelo de pano prieto quatro meses e non mas, et la muger por su marido que pueda traer duelo el tienpo que quisiere”. ORDENAMIENTO de leyes que hecho en las Cortes celebradas en Burgos en la era MCCCCXVII (año 1379), ley 5, p. 285.

²¹⁸ “[...] que trayan duelo de panno prieto e que non sea maragas nin sayales [...]”. CUADERNO otorgado á peticion de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380), ley 4, p. 313.

²¹⁹ “[...] el duelo [...] está muy grande enel nuestro corazón; e por aqueste duelo tan grande que teniamos e tenemos arraygado enel nuestro corazón, tomamos este duelo que vedes que trahemos en las nuestras vestiduras”.

condição que sejam que não portem panos de ouro nem de seda, nem tragam ouro nem prata nem pedras, salvo os infantes, que portem o que lhes convir”.²²⁰ E tudo isso se estabelecia tendo em vista que pudessem “deixar alguma parte do luto” que sentiam em seus corações, como “sinal de penitência e de humildade”, para que Deus tivesse piedade do reino de Castela, garantindo-lhe a vitória sobre os inimigos e restituindo-lhe, assim, a honra da coroa.²²¹

Esse caráter de expressão da tristeza vinculava-se, nesse sentido, à penitência, que precisava expressar o arrependimento e humildade do seu portador para se redimir do pecado e retomar a união com Deus. Para atingir tal fim, a *Partida I*, título IV, lei 92, estabelecia que, na penitência pública, o penitente fizesse uma série de ações, como a “romaria longe de sua terra”. Entre essas ações, algumas estavam relacionadas diretamente às vestes, como andar “desnudo em panos menores” ou vestir “escapulário em contato da carne feito como balandrau, tendo uma falda atrás e outra na frente, e com capirote ou sem ele, ou com vestidura vil de pano que seja de cor que pareça bem penitencial”.²²² Essa exteriorização servia, conforme descreve o texto jurídico, para que, tanto os homens da terra que lhe mandavam fazer a penitência, quanto aqueles de fora soubessem “que fizeram grande mal”, tivessem piedade e rogassem a Deus por eles.²²³ Um aspecto interessante nessa curta passagem é a denúncia de que a nudez, diferentemente da concepção moderna, que a identifica como despojamento total de vestes, também era dita daqueles que estavam usando apenas “panos menores”, ou seja, panos para esconder somente as partes vergonhosas.

O mesmo valia para quem estivesse vestindo apenas a camisa, isto é, a peça que se levava por baixo do gibão ou vestido e que ficava em contato direto com a pele; peça que comumente era mantida ao se deitar. Na *Vita Christi*, Ludolfo de Saxônia chama a atenção para o episódio em que Cristo, após ressuscitar, aparece para Pedro, à beira do mar de Tiberíades (João 21,7). Quando percebeu que era Cristo quem estava à beira do mar, Pedro cingiu sua

CUADERNO de leyes y de peticiones hecho en las Córtes de Valladolid del año 1385. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 2, ley 17, p. 331.

²²⁰ “[...] por ende ordenamos que nos nin algund ome nin muger que de qual quier estado o condiçion que sean que non trayan pannos de oro nin de seda nin trayan oro nin plata nin aljofar nin piedras, saluo los infantes que trayan lo queles ploguiere”. Ibidem, ley 17, p. 332.

²²¹ “[...] dexamos parte del duelo que trahemos enas rropas de fuera, entendiendo que era mucho mas rrazon que fiziesemos algunas buenas ordenaçiones conlas quales pudiesemos dexar alguna parte del duelo que vos avemos dicho que tenemos enel nuestro coraçon, por las quales se demostrase en nos e en vos alguna sennal de penitençia e de humildat por que Dios haya piadat de aqueste rregno, e que por su merçet non quiera parar mientes alos nuestros pecados mas ala su gran misericordia e quiera alçar la sua yra de sobre aqueste rregno e nos quiera dar vitoria delos nuestros enemigos, por quela corona de Castilla sea rrestituyda en su onrra [...]”. Ibidem, loc. cit.

²²² “[...] ó que ande desnudo en paños menores [...]”; “[...] ó vestiendo escapulario á carona de la carne fecho como balandre, habiendo una falda detras et otra delante, et con capirote ó sin él, ó con vestidura vil de paño que sea de color que semeje bien penitencial [...]”. **LAS Siete Partidas**, tomo 1, Partida I, título IV, cap. 92, p. 159.

²²³ Ibidem, loc. cit.

túnica “para que com maior reverência chegasse a ele, porque estava desnudo, isto é, pouco vestido”. Para demonstrar isso, o cartuxano recorre ao Venerável Beda (672-735), quem explica que “são Pedro estava desnudo não porque estivesse de todo sem roupa, mas porque, em comparação às vestiduras que costumava usar, parecia estar desnudo, ainda que estivesse vestido”. Situação que ele compara à daqueles que se vestem com roupas simples, mas continuavam desnudos.²²⁴

Se o ato de se cobrir para esconder a nudez era ressaltado como fundamental, não bastando algumas poucas vestes, o desnudamento como castigo é um contraponto recorrente na documentação examinada que merece também atenção mais detida.

2.7 A desonra e a dignidade

Se, por um lado, vestir o nu compreendia uma atitude virtuosa e obrigatória para todos os cristãos, e dar parte dos bens aos outros era sinal de largueza e de justiça, por outro, retirar as roupas de criminosos ou pecadores também era uma ação necessária para que a comunidade pudesse manter o bom funcionamento. O desnudamento cumpre aqui um caminho inverso àquele do ato de cobrir: em vez de expor a vergonha, trata-se, nesse caso, de expor aquele que erra à desonra pública. Não há aqui espaço, entretanto, para detalhar todas as formas de desnudamento, penas ou grupos visados, e sim tentar mapear algumas das implicações disso para pensarmos o ato de vestir e de desnudar. Assim, se iniciamos o capítulo partindo da discussão sobre a importância das vestes para salvaguardar os corpos, o que propomos na sequência é mostrar como o desnudamento procurava justamente o contrário: expor as vergonhas e as fragilidades. Desde o século XIV, por toda a Europa, o desnudamento público foi um castigo corrente, especialmente em relação a determinados grupos desviantes das normas sociais, como os judeus, as barregãs e os adúlteros.²²⁵

Nas cortes de 1480, realizadas em Toledo, os Reis Católicos elencaram algumas situações nas quais os judeus poderiam perder suas vestes e serem desnudados. A lei ordenava que, quando os judeus tivessem de sair para receber os monarcas, eles não deveriam usar

²²⁴ “Entonces sant Pedro oyendo que el señor es ciñose y aplico su tunica/ porque con mayor reuerencia llegasse a el/ porque estaua desnudo (esto es) poco vestido/ porque ansi lo requi ria el exercicio del pescar. Sobre lo qual dize el venerable beda. [Aq[ui] se dize que sant pedro estaua desnudo/ non porque del todo estouiesse sin ropa/ mas porque en comparacion delas vestiduras que solia vsar: parecia estar desnudo/ aun que de alguna estouiesse vestido/ y ansi solemos d[e]zir q[ua]ndo veemos q[ue] algu[n]o esta vestido de alguna simple ropa: porq[ue] andas desnudo”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**, vol. 4, cap. 79, f. 246r.

²²⁵ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. Adulterio, sexo y violència en la Castilla medieval, **Espacio, Tiempo y Forma**, Série IV, Historia Moderna, t. 7, 1994, p. 158.

“vestiduras de lenço sobre as roupas, exceto o que levar a torá”, e nos enterros também deveriam evitar essa veste, bem como cantar alto pelas ruas, sob pena de perderem “as roupas que levarem”, sendo possível a “qualquer um desnudá-los”.²²⁶ Antes, nas cortes de Madrigal, celebradas no ano de 1476 pelos Reis Católicos, os procuradores das cidades e vilas criticavam o fato de os judeus e mouros não trazerem mais sinais por cima das roupas para que se distinguíssem dos cristãos, pois andavam “uns e os outros vestidos de roupas de panos finos e de roupas de tal feitura, que não se pode distinguir se os judeus são judeus ou se são clérigos, ou letrados de grande estado ou autoridade”; situação análoga à dos mouros, que não deixavam saber se eles eram “mouros ou gentis-homens do palácio”. Essa indistinção acarretava uma confusão entre os diversos estados, a qual os monarcas de Castela, ao longo de todo o século XIV e XV, intentaram resolver por meio das leis e pragmáticas anteriormente referidas.

Essa confusão entre cristãos e não-cristãos era agravada pela exteriorização de prata e ouro nas selas, cintos e espadas, entre outros objetos, o que era considerado como algo danoso e uma “ofensa” a Deus. Assim, os procuradores suplicavam aos reis que lhes proibissem de trazer tais vestimentas e trouxessem metais preciosos da maneira como costumavam usar, além de lhes imporem o porte de sinais distintivos. No caso de descumprimento da determinação, propunham que perdessem a “roupa de cima e qualquer pessoa lhes pudesse desnudar sem nenhuma pena”, devendo logo em seguida apresentar as vestes ao juiz para que não fosse acusado de “forçador”.²²⁷ Não há indicações aqui de que o desnudamento fosse total, pois as menções são apenas à perda da veste de cima, no entanto, é preciso lembrar que, na época, a pessoa que estivesse apenas com a camisa – especialmente, no caso da mulher –, e mesmo só de gibão – uma espécie de capa usada pelos varões –, por estarem em contato com a pele, já era julgada como nua.²²⁸

²²⁶ “Mandamos e defendemos que de aqui adelante quando los judios houieren de salir a nuestro rescibimiento, que no lleben uestiduras de lienzo sobre las ropas, saluo el que lleuare el atora; e otrosi, quando lleuaren a alguno a enterrar, no lo lieuen cantando a bozes altas por las calles, ni uaya ninguno uestido de uestidura de lienzo, sopena que los que lo contrario fezieren, pierdan las ropas que llebaren e luego gelas pueda qual quier desnudar [...]”. ORDENAMIENTO de las Cortes de Toledo de 1480. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Establecimiento tipografico de los sucesores de Rivadeneyra, 1882, ley 117, p. 190.

²²⁷ “[...] veemos que los judios e moros que viuen en vuestros rreynos o los mas dellos no traen las dichas sennales, ante andan los vnos e los otros vestidos de ropas de pannos finos e de ropas de tal fecho, que no se pueden conosçer si los judios son judios o si son clerigos, o letrados de grande estado o autoridad, o si los moros son moros, o gentiles honbres del palácio”; “que pierda la rropa de ençima e qual quier persona gela pueda desnudar sin pena alguna [...] pero si el que tomare la tal rropa o jaez al judio o moro, no la traxere luego continente antel dicho juez o alcalde, que haya pena de forçador, e sea la rropa e jaez para el jueze”. ORDENAMIENTO del rey D. Fernando y de la reina D.^a Isabel, hecho en la villa de Madrigal á 27 de Abril de 1476. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**, tomo 4, pet. 34, pp. 101-102.

²²⁸ BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955, pp. 21; 36.

Os descrentes também deveriam sofrer pena similar. Nas ordenanças da vila de Bilbao de 1493, aqueles que renegassem a Deus deveriam se apresentar na “igreja em camisa” e aqueles que dissessem que ele não tinha poder ou não cressem Nele sofreriam a mesma pena: “rezar uma missa onde quiserem e estejam desnudos em camisa”, isto é, trajando apenas uma camisa. Punição que era acompanhada de penas pecuniárias.²²⁹ Em relação às barregãs ou mancebas de clérigos desde o início do século XIV, tanto a autoridade laica quanto a eclesiástica ditavam que elas deveriam perder suas vestes quando desrespeitassem determinadas leis e cânones.²³⁰ Nas *Ordenanzas de Sevilla*, que recolhe algumas leis ordenadas pelo monarca D. Afonso XI de Castela, estabeleu-se que as barregãs e as mancebas públicas que não trouxessem certos sinais distintivos deveriam perder a roupa, além de sofrerem penas pecuniárias.²³¹ Vê-se, assim, o caráter exemplar da pena como modo de evitar que outros pudessem incorrer no mesmo erro. A exposição do pecador deveria de algum modo incitar o temor nos outros homens,²³² pois os corpos dos pecadores, como vimos ao longo do capítulo, seria, no Juízo Final, exposto aos castigos e à vergonha sem que nada os cubra, como a graça que reveste os justos.

Embora a temática da Paixão de Cristo tenha desdobramentos muito mais amplos que os almejados aqui, algumas considerações apresentadas por Ludolfo de Saxônia são interessantes para compreendermos esse ato de desonra no desnudamento. De acordo com a *Vita Christi*, no momento da crucificação, Cristo foi despojado de todas as suas vestes como “ladrão público ou como algum matador de homens”, sendo-lhe retirado “para maior acréscimo de vergonha os panos menores”, de modo que “só os ventos e o frio fossem seu abrigo e velamento”.²³³ Dessa maneira, expunha-se “a desonra de sua paixão porque foi crucificado

²²⁹ “Otrosy, ordenaron e mandaron que ningunos vezinos desta villa/ nin foranos non sean osados de renegar que Dios non ha/ poder en Dios e minte Dios en esta villa nin en sus rabales,/ so pena que qualquier que lo feziere este en la yglesia en camison/ entiende a los sobredichos que dixieren/ miente Dios o renegare, e pague de pena mill maravedis./”; “Yten, quien dixiere no ha poder en Dios o non creo en/ Dios o pese a Dios, que estos tales esten en vna/ misa, que ellos fagan desir vna misa donde quisieren e esten/ desnudos en camison e la çera, e que los sobredichos/ de suso paguen mill maravedis e los otros devaxo a cada/ trezientos maravedis, e que pesquisa aya logar, e la pena sea/ para las justiçias la mitad, e la otra mitad para los reparos/ e ospital de la villa./”. COPILLAÇION, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluaio. Não paginado.

²³⁰ SÁNCHEZ HERRERO, José. Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales, *Clío & Crímen*, n. 5, pp. 106-137, 2008.

²³¹ **RECOPIACIÓN de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cibdad de Sevilla** [...] [Sevilha]: Por Andres Grande, 1632, ff. 63v-64r.

²³² CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. Violencia cotidiana en Castilla a fines de la Edad Media. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). **Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV**: XIV Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2003. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2004, pp. 393-443.

²³³ “Pues enesta hora pudieras ver/ o anima mia/ a vnos aparejar todo lo q[ue] era menester para lo crucificar/ y a otros trauar del con rauiosa ferocidad y desnudarlo como a ladron publico/ o como algun matador de hombres/ y ansy fue despojado de todas sus vestiduras/ E avn para mayor acrecentamiento de verguença delos paños menores

desnudo”, e este “ultraje”, assevera o religioso, “não se faz [...] senão a pessoas reprováveis e vis”.²³⁴ A situação era acompanhada pelas “desonestidades que sobre seu corpo desnudo lhe diziam”, o que trazia sofrimento à sua mãe, que, diante dessa cena, apressou-se a tirar um véu de sua cabeça e lhe colocar como uma cinta, “e assim lhe pôde cobrir as partes da poridade, estorvando nisto as burlas torpes que dele faziam os cruéis e desavergonhados malfeitores”.²³⁵ Além disso, destaca Ludolfo de Saxônia que esse despojamento era diferente do anterior, quando foi açoitado, pois, se na primeira vez ocorreu “dentro do pretório diante de Pilatos e de seus oficiais”, na segunda, “foi despojado em público diante de todo o povo”.²³⁶ O desnudamento, portanto, era uma forma de rebaixar a pessoa, colocá-la de maneira humilhante, e uma punição reservada àqueles que eram tidos por desviantes, possuindo tal pena um caráter exemplar para os demais.

Era preciso, no entanto, levar em consideração a dignidade da pessoa no ato de desnudar, evitando-se, conforme estabelece a *Partida Segunda*, título XXVI, lei 32, que um homem honrado, por exemplo, tivesse suas partes vergonhosas expostas. Sendo assim, discutindo como os mercadores deveriam agir com a venda na almoeda dos bens adquiridos em guerra, ficou determinado que os fiadores que não pagassem no tempo certo seriam presos e se seguiria uma apreensão de seus bens na casa. Se não os tivesse, os quadrilheiros poderiam tomar-lhe as “bestas em que cavalgarem e também os panos que vestirem, bem como mantos, garnachas, capas e outros panos que desta guisa sejam”. Adverte, porém, que, caso fossem “homens honrados”, os responsáveis por aplicar a pena deveriam fazê-lo “de maneira que não fiquem desnudos de tudo”; se fossem “outros homens”, os quadrilheiros deveriam desnudá-los e “tomar o quanto encontrassem” de bens junto dele.²³⁷

Era preciso, portanto, preservar certa dignidade requerida do homem honrado por seu estado, como manter ao menos algo com que pudessem manter sua vergonha. Essa perspectiva

fue priuado/ por que solos los vientos y el frio fuesen su abrigo y velamento/ [...]”. LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita Cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**, vol. 4, cap. 63, f. 130r.

²³⁴ “E en esto assi mesmo parecio la desonrra de su passion/ porq[ue] fue crucificado desnudo/ ca no se haze este vltraje syno a personas desechadas y viles/”. Ibidem, loc. cit.

²³⁵ “[...] y por oyr las torpes desonestidades que sobre su cuerpo desnudo le dezian: accelero sus passos y llego se ael co[n] zelo de ynmenso amor/ y quitandose vn velo de su cabeça rodeolo por la cinta d[e]l cuerpo desnudo/ y ansy le pudo cobrir las partes d[e]la poridad: estorua[n]do en esto las burlas torpes que del hazian los cruels y desuergo[n]çados malhechores”. Ibidem, f. 130v.

²³⁶ “Diferente es este articulo d[e]ste despojo del señor del otro que es quando fue despojado para que lo açotassen/ porque ally lo desnudaron dentro del pretorio delante de pilato y de sus oficiales/ y aqui fue despojado en publico d[e]lante de todo el pueblo”. Ibidem, loc. cit.

²³⁷ “[...] et si al non les fallasen puédenles tomar las bestias en que cabalgaren et aun los paños que vestieren, asi como mantos et garnachas et capas et otros paños que desta guisa sean. Pero esto deben facer de manera que non finquen desnudos del todo si homes honrados fueren: et si otros homes débenlos desnudar et tomar quanto les fallaren”. **LAS Siete Partidas**, tomo 2, Partida II, título XXVI, ley 32, p. 303.

revela a concepção compartilhada de que a veste dignifica o homem – e aqui cabe destacarmos o receio de se aparecer nu diante de Deus –, já que ela dá a conhecer as disposições de seu portador, seu estado ou ofício, bem como era um traço de vida em comunidade. Nesse sentido, quanto mais alta fosse a posição da pessoa, maior era o número de vestes que lhes eram permitidas,²³⁸ o que era corroborado e preservado pelas autoridades laica e eclesiástica, em Castela, entre os séculos XIV e XV. A questão da dignidade e da vergonha era, no entanto, maiormente considerada nas mulheres, desde as moças, passando pelas viúvas até as casadas, e ela contribuiu para se definirem os contornos do que se esperava das vestimentas das mulheres e, por conseguinte, também delimitou as diferenças entre os varões e as mulheres. Cabe-nos, portanto, após ter abordado o que conduziu a regulação das vestes dos diversos estados e dos cristãos, em geral, interrogar em que medida certas características tidas por naturais das vestes foram utilizadas na justificativa para se demarcar as diferenças entre as vestimentas dos varões e das mulheres.

²³⁸ Cf. GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, passim; GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. Vestit i aparença en els regnes hispànics del segle XIII. In: NARBONA VIZCAÍNO, Rafael (ed.). **Jaume I i el seu temps 800 anys després**: Encontres acadèmics de Castelló, Alacant i València. Valencia: Universitat de València, 2012, pp. 622; 630.

CAPÍTULO 3

DISTINGUIR PARA LEMBRAR O QUE DEUS FEZ

D. Hernando de Talavera (1428-1507), confessor da rainha D. Isabel I de Castela (1451-1504) e primeiro arcebispo de Granada, em seu tratado *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, escrito em 1477 e impresso em 1496, chamava a atenção para o fato de que era “natural” os varões e as mulheres se vestirem de maneiras distintas. Assim, de modo semelhante aos desdobramentos dos demais aspectos “naturais” da vestimenta – isto é, daquilo que agia de acordo com a ordem da natureza, portanto pertencente ao direito divino e “usado em toda parte”¹ –, abordados no capítulo anterior, o religioso partia da observação da criação e da prescrição divina de que homens e mulheres deveriam se vestir de formas diferentes para respeitarem determinados mandamentos. Para além de se evitar a luxúria, como determinado por Deus,² explica Talavera, tal distinção também contribuía para se estabelecer espaços de atuação próprios para os varões e para as mulheres. Tendo isso em vista, no quinto capítulo da segunda parte, o religioso afirmava que as mulheres, por terem sido feitas “para estarem encerradas e ocupadas em suas casas”, não teriam necessidade como os varões, feitos “para andarem e procurarem as coisas de fora”, de usar roupas curtas, já que não estariam expostas às sujeiras. A utilização de vestes longas pelas mulheres era mais recomendada, porém, por cumprir outras funções, que eram manter a “honestidade e a vergonha” e “refrear a ligeireza que naturalmente têm as mulheres”, uma vez que lhe cobriam todo o corpo, evitando, por exemplo, a exposição das pernas e dos pés³ e, por conseguinte, dificultavam as saídas delas do âmbito da casa.

¹ “Tanbien es cosa natural, y por esso vsada en toda parte, que de vna manera se vista el varon y de otra >manera se vista<la muger, y que generalmente >que< cada vno traya el vestido, segund que más conuiene para la execucion de su of/ficio”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*. In: CASTRO, Teresa de. *El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera*, **Espacio, Tiempo, Forma**, Serie III, Historia Medieval, n. 14, 2001, segunda parte, cap. 5, p. 31.

² “E mandó [Deus] que el varon no vistiesse vestidura de muger ni la muger vistie/s/se vestidura de varon, assi por aquella mesma razon como por euitar la cobdicia carnal y apetito de pe/c/car que en aquella manera se podia despertar y acrescentar”. Ibidem, quarta parte, cap. 19, p. 57.

³ “Porque comunmente las mugeres están y fueron hechas para estar ençerradas e oc/c/upadas en sus casas y los varones para andar e procurar las cosas de fuera, por esso a donde quier que ays seso se vsa que ellos trayan roba corta y ellas ropa luenga. Ca para andar acá y allá por el poluo y por el lodo es menester /ropa corta y/ hábito corto [...] E avn porque la honestad y verguença ha de ser mayor en las personas ec/c/lesiasticas y en las mugeres que en los seglares >y en los< varones > por esso los clerigos y mugeres tra>h<en y han de tra>h<er ropas luengas que cubran pies e piernas y no tanto los varones<. [...] Y avn para refrenar la ligereza que naturalmente tienen las mugeres [...]”. Ibidem, segunda parte, cap. 5, pp. 32-33.

O entrecruzamento do lugar que cada um – ele ou ela – ocupa, o comprimento da veste e aquilo que ela oculta ou dissimula terá implicações consideráveis no estabelecimento de pré-dicas a respeito da aparência das mulheres nas terras de Castela, nos séculos XIV e XV, e mesmo sobre as condutas delas em lugares públicos ou nas relações com as outras pessoas, fossem essas familiares ou desconhecidas. Apesar de os varões também serem questionados a respeito de suas vestes, a proporção de críticas é consideravelmente maior em relação às mulheres,⁴ o que gerava, por vezes, até a queixa destas em relação aos excessos dos primeiros. Quanto a isso, são bastante elucidativas as queixas da própria rainha D. Isabel em algumas cartas trocadas com seu confessor, D. Hernando de Talavera, nas quais podemos notar alguns traços do que se esperava de cada um no que tange ao ato de se vestir e o papel dos varões na instrução das mulheres.

Em uma carta datada de 30 de dezembro de 1492, a rainha D. Isabel, escrevendo de Barcelona, procurou dar a conhecer ao seu confessor alguns esclarecimentos sobre a conduta reprovável dos varões e mulheres castelhanas em alguns bailes, que ocorreram na mesma cidade, em comemoração à retomada da região de Roussilhão e da Cerdanha, que se encontravam sob o jugo da França. Em todos os pontos, D. Isabel deixa aparecer uma preocupação com a imagem que os franceses poderiam ter tido dos castelhanos. Desse modo, tratou de explicar que não havia dançado, como alegavam, e que a prática de se ceiar junto varões e mulheres, castelhanos e franceses, era costume destes últimos, e não algo adquirido dos castelhanos. No que diz respeito às roupas mais especificamente, a rainha explica que, assim como ela, suas damas não tiveram “trajes novos” ou “vestidos novos”, salvo os que já vestiam desde o momento que entraram em Aragão, sendo os mesmos que os franceses viram.⁵ Além disso, D. Isabel afirma que, durante todo esse tempo, só fizera um “vestido de seda” da maneira mais simples que pôde na quantia de três marcos de ouro. As vestimentas dos homens, por sua vez, diferentemente daqueles das mulheres, são condenadas pela rainha por terem sido “muito custosas”, de forma que adverte sobre os excessos.⁶ Tais admoestações, em anos

⁴ Situação que também parece comum em outras regiões do Ocidente. Cf. HUGHES, Diane Owen. As modas femininas e seu controlo. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol II. Porto: Afrontamento, 1990.

⁵ LA Reina Doña Isabel la Católica. Á su confesor, don fray Hernando de Talavera. In: **EPISTOLARIO Español**. Tomo 2. Madrid: M. Rivadeneyra, 1870, p. 16.

⁶ “Los vestidos de los hombres que fueron muy costosos, no lo mande, mas estorbelo quanto pude y amoneste que no se hiciese”. Ibidem, p. 17.

posteriores, expressar-se-ão por meio das leis e pragmáticas dadas para todos os reinos pela coroa de Castela,⁷ como vimos no primeiro capítulo.

Em resposta, o confessor, conforme se expressa na carta de 1493, não repreendia “as dádivas e mercês”, as “honras de cear”, a “alegria dos exercícios militares” ou mesmo “o gasto das roupas e novas vestiduras”. A sua crítica centrava-se nas danças, que teriam “ofendido a Deus”, uma vez que dançava quem não podia e se mesclavam os cavaleiros franceses com as damas castelhanas, e igualmente censurava atos que pudessem ter sido tomados por ruins para a imagem da corte e dos castelhanos.⁸ Nessa troca de cartas, vale destacar sobretudo a atenção que a rainha dá às vestes dos varões, que não se encontram referidas na carta de D. Talavera se não no que se refere aos excessos de varões e mulheres. Em seu tratado, inclusive, embora mencione que a ocasião que motivou sua escrita tenha sido a contenda entre o prelado de Valhadolide e os varões e as mulheres que usavam trajes desonestos, como veremos adiante, a atenção que dedica às vestes e aos excessos – especialmente das mulheres –, justifica suas delongas no assunto.

Tomando como ponto de partida esses curtos trechos, vejamos, para finalizar este percurso pelo trato das vestimentas, seus significados e os preceitos sobre o vestir na Castela dos séculos XIV e XV, alguns dos jogos entre as vestes dos varões e das mulheres. São poucas, porém, as menções sobre as vestes dos varões nos tratados, leis e pragmáticas promulgadas e escritas, que analisamos ao longo da dissertação, entre os séculos XIV e XV, nos territórios de Castela. Além disso, como abordamos no primeiro capítulo, as vestimentas das mulheres receberam maior destaque que as dos varões nas sessões das cortes, sendo a menção aos estados dos varões uma das formas de delimitar as possibilidades das vestes delas. Não obstante, muitas das críticas dos procuradores, monarcas e tratadistas se dirigem a elas, assumindo, assim, como

⁷ Clemencín já chamava a atenção da proximidade de datas entre a carta e as pragmáticas, em especial, aquela dada em Segóvia, no dia 2 de setembro de 1494. CLEMENCIN, Diego. **Elogio de la reina Católica Doña Isabel**. Madrid: Imprenta de Sancha, 1820, p. 375, nota 10.

⁸ “No repreendo las dádivas y mercedes, aunque tambien aquéllas para ser buenas y meritorias deben ser moderadas; no las honras de cenar y hacer collacion á vuestra mesa y con vuestras altezas, no la alegría de los ejercicios militares, no el gasto de las ropas y nuevas vestiduras, aunque no carezca de culpa lo que en ello hobo demasiado. Mas lo que á mi ver ofendió á Dios *multiphariam multisque modis*, fué las danzas, especialmente de quien no debia danzar, las cuales por maravilla se pueden hacer sin que en ellas intervengan pecados; y más la licencia de mezclar los caballeros franceses con las damas castellanas en la cena, y que cada uno llevase á la que quisiesse de rienda. *O nephas et non fas!* ¡Oh licentia tan ilícita! ¡Oh mezcla y soltura no católica ni honesta, mas gentilica y disoluta!”. FR. HERNANDO DE TALAVERA. A la Reina Católica. In: **EPISTOLARIO Español**, tomo 2, p. 19. A respeito de algumas observações de Talavera sobre as mulheres, ver: CODET, Cécile. **Hablar de la mujer o hablar a la mujer en tiempos de los Reyes Católicos**: visiones contrastadas en tres tratados de Hernando de Talavera. Disponível em: <http://cle.ens-lyon.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHIER=1332154733513>. Acesso em: 27 mai. 2016.

o faz Hernando de Talavera, a função de instruí-las quanto aos cuidados com as vestiduras e afeites; aspectos sobre os quais nos debruçaremos nas páginas a seguir.

3.1 Demarcar por espaços

Uma das formas pelas quais se justificava a intervenção na conduta das mulheres se amparava nos excessos dos vestidos e afeites sobretudo em situações nas quais se encontravam muitas pessoas reunidas. Tal aspecto, recorrente nos tratados e nas leis, sugere a desconfiança desses homens em relação às mulheres no espaço público, ou melhor, nos espaços onde pudessem se mostrar e serem vistas.⁹ No anônimo *Castigos e doutrinas que un sabio daba a sus hijas*, tratado castelhano que data da primeira metade do século XV, foi elencada, como uma espécie de melhor dote, uma série de dez castigos e doutrinas às mulheres casadouras, que incluíam desde a oração dirigida a Deus até a economia da casa, para que soubessem o que lhes esperava no casamento.¹⁰ Por meio de exemplos, citados sem recorrer às “autoridades” para que as delongas não prejudicassem a fixação na memória, o tratadista abordava situações pelas quais as mulheres poderiam passar e como deveriam enfrentar tais problemas, considerando que a “religião das mulheres casadas é muito perigosa e áspera”. Entre os conselhos e obrigações da mulher casada encontrava-se a guarda da castidade e da honestidade. Uma das formas pelas quais deveriam guardar sua honestidade, isto é, sua honra, era evitar saírem com assiduidade de suas casas, frequentando “jogos, justas, touros ou coisas semelhantes”, uma vez que a mulher que se expunha muito nas praças mostrava “de si pouca cordura” e não punha “bom cuidado em sua casa”.¹¹ Em outras palavras, elas expunham-se desnecessariamente em um local que não lhes era devido e punha em risco sua honra. Ali podiam sofrer ataques que atingiam, aliás, não somente a elas, mas também aos seus maridos e pais, já que a honra da mulher era dada pelos varões responsáveis. Ferir a honra de suas mulheres era o mesmo que

⁹ CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**, vol. 2, pp. 117-118.

¹⁰ **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**. Edición de Rafael Herrera Guillén para la Biblioteca Saavedra Fajardo. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0162.pdf>>. Acesso em: 8 jul. 2013. Sobre o tratado, ver: CAAMAÑO TOMÁS, Alejandro. *Castigos y dotrinas que un sabio dava a sus hijas*: un ejemplo bajomedieval de literatura de matrimonio en España, **Medievalia**, n. 39, pp. 118-129, 2007; CANO BALLESTA, Juan. *Castigos y dotrinas que un sabio daua a sus hijas*: un texto del siglo XV sobre educación femenina, **ACTAS del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas**. Barcelona: PPU, 1992, pp. 139-150; BOLLO-PANADERO, María Dolores. *Castigos y Doctrinas que un sabio dava a sus hijas*: una tercera vía de representación literaria de la mujer en el siglo XV, **Memorabilia**, n. 16, pp. 61-73, 2014.

¹¹ “Lo otro que aves de guardar para ser onestas es que no cureyes de salir a menudo fuera de vuestras casas, espeçialmente a los juegos o justas o toros o cosas semejantes; ca la muger que mucho quiere andar por las plaças, muestra de sí poca cordura y no pone buen recabdo en su casa”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 16.

manchar a deles, o que justificava, por sua vez, e com respaldo nas leis, a cobrança de derramamento de sangue como compensação.¹²

No tratado é, pois, estabelecido umnexo entre o excesso de exposição e o descuido da casa, pois o tempo para a exibição suprimia aquele a ser dedicado ao desempenho das atividades próprias às mulheres, como a administração do lar e o cuidado com os filhos e o marido. Daí as advertências e recomendações visando a moralizar e instruí-las em seus afazeres, como faz o religioso agostiniano, Martín de Córdoba (?-1476), no *Jardín de nobles doncellas*, dedicado à edificação de D. Isabel. Tendo isso em vista, no capítulo 3 da segunda parte, o tratadista destacou que as mulheres podiam ser obsequiosas em três frentes: pela “devoção a Deus”, pela “compaixão ao próximo” e pela “dileção à sua casa”.¹³ Quanto a este último cuidado, observa o religioso, retomando os filósofos, que “no regimento doméstico e caseiro, os ofícios do varão e da mulher são repartidos, pois o marido tem de procurar o de fora de sua casa, e a mulher o de dentro de casa”. Sendo assim, para Martín de Córdoba, “coisa natural é a mulher estar sempre em casa”, servindo ao seu marido¹⁴ e realizando, por certo, os diversos ofícios mulheris, como fiar, coser, tecer, cozinhar, entre outros que visavam a manutenção da casa, como a supervisão dos criados e servos. A mulher que se encontra fora de sua casa, portanto, poderia lançar suspeitas sobre os seus motivos para saírem da custódia dos varões por ela responsáveis e sobre o seu cuidado na administração daquilo que lhe cabia: o lar e a dedicação ao marido e aos filhos. Sendo assim, enfatiza o escritor anônimo dos castigos, tal qual outros tratadistas castelhanos,¹⁵ quando houvesse a necessidade de sair, que fosse por questões “honestas” – assistir aos ofícios litúrgicos, por exemplo – e com “pessoas honestas”, com o intuito de não serem difamadas.¹⁶ Daí evitarem o relacionamento com “mulheres más ou de má fama”, para que não corrompessem, pois, tal qual o “ar mau corrompe o corpo”, as más companhias e as más

¹² TUDELA VELASCO, María Isabel Pérez de. Acerca de la condición de la mujer castellano-leonesa durante la Baja Edad Media, *En la España Medieval*, n. 5, 1984, pp. 771-772.

¹³ CÓRDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*. In: **BIBLIOTECA de Autores Españoles**. Tomo 171. Madrid: Real Academia Española, 1964, segunda parte, cap. 3, p. 89. Uma breve exposição da obra pode ser encontrada em: SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas. Una particular visión de la mujer en el siglo XV: *Jardín de nobles doncellas* de fray Martín de Córdoba. *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, n. 141, pp. 291-299, 2001.

¹⁴ “Lo tercero en que han de ser obsequiosas es en su casa. Nota, que según los filósofos, en el regimiento doméstico e casero, los oficios del varón e de la muger son repartidos, ca el marido ha de procurar lo de fuera de casa, e la muger lo de dentro de casa; ca natural cosa es a la muger estar siempre en casa. E de esto se sigue que la muger ha de ser obsequiosa al marido, amándole, honrándole, e por sí e por otras sirviéndole. Es verdad que esto no cabe en las altas dueñas que tienen su estado aparte de sus maridos”. CÓRDOBA, Martín de. op. cit., segunda parte, cap. 3, p. 90.

¹⁵ RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, *En la España Medieval*, n. 11, 1988, pp. 281-283.

¹⁶ “Y quando ouierdes de sallir, sea a cosas honestas y ado fueren personas honestas y no a semejantes burlas, ca nunca dello se leuanta si no que, contandolas que estauan en las tales fiestas, las disfamen y digan cosas que, aunque no sean verdat, danan mucho a su fama”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 16.

palavras que poderiam dizer certamente corromperiam “o coração e a alma” da mulher que quisesse se manter honesta.¹⁷

Essas saídas, no entanto, a julgar pela severidade das críticas desses moralistas, não respeitavam tais conveniências. O que as leis promulgadas nas cortes e os tratadistas castelhanos questionam é o fato de utilizarem esses momentos para se exporem tanto para outros varões quanto para outras mulheres, o que poderia acontecer de forma pecaminosa e induzir outros ao pecado. Em um pequeno trecho acrescentado à versão impressa de 1496, que não consta na versão manuscrita de sua *Avisación*..., pequeno tratado escrito a pedido da condessa de Benavente para que pudesse aproveitar convenientemente as horas de seu dia,¹⁸ D. Talavera, tomando em conta essa exposição das mulheres, destacava um aspecto que não passou despercebido pelos seus pares. Para o religioso, embora as mulheres devessem se “esforçar para ouvir a missa maior e sermão em algum devoto monastério”, era criticável o fato de as donas saírem “com tanta pompa e com tanto aparato”, o que lhe fazia questionar se não seria “melhor ouvirem os ofícios em casa”.¹⁹ Nesse sentido, a saída da mulher do seu lugar reservado, mesmo que para cumprir suas obrigações como cristã, deveria ser restrita e atendendo com rigor modéstia e respeitando o estado ao qual pertencia e a solenidade da ocasião.

Queixas similares às de D. Talavera também foram realizadas de maneira mais contundente pelo bacharel em direito canônico e arcepreste de Talavera de la Reina, Afonso Martínez de Toledo (1398-1468?), ao longo da segunda parte de seu tratado *Arcipreste de Talavera o Corbacho*; tratado em que se atém à discussão levantada por Boccaccio (1313 – 1375), em seu *Corbaccio*,²⁰ e se dedica às faltas das mulheres. Para o arcepreste, as mulheres, movidas pela vanglória e louçania, pediam para ir às missas e locais sagrados para serem vistas: “Todos estes caminhos e outros semelhantes, em suas terras, percorrem com a finalidade de

¹⁷ “Lo otro que aveys de guardar para ser onestas es que no vos aconpañeys ni participeys con mugeres malas o de mala fama [...] Ca escrito es que asi commo el ayre malo corronpe el cuerpo, asi la mala conpañia y la mala palabra corronpe el coraçon y el alma. [...]”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 16.

¹⁸ JOHNSTON, Mark D. A theology of self-fashioning: Hernando de Talavera's Letter of Advice to the Countess of Benavente. In: DELBRUGGE, Laura (ed.). **Self-Fashioning and Assumptions of Identity in Medieval and Early Modern Iberia**. Leiden: Brill, 2015, p. 207.

¹⁹ “Especialme[n]te vos deuriades esforçar a oyr missa mayor y sermon en algu[n] deuoto monasterio en los tales dias. Y avn seria santa cosa que fuesedes a bisperas. Uerdad es q[ue] las dueñas salen con tanta pompa y con tanto aparato: que no se si seria mejor todos dias oyr en casa los officios”. TALAVERA, Hernando de. *Avisación ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benauente: de como se deue cada dia ordenar y ocupar para que expienda bien su tiempo [...]*. In: _____. **Breue y muy prouechosa doctrina de lo que deue saber todo christiano** [...]. [Granada:] [Meinardo Ungut y Juan Pegnitzer], 1496, f. 226v.

²⁰ Algumas das discussões provocadas pelas obras de Boccaccio em Castela, no século XV, podem ser encontradas em: RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, *En la España Medieval*, n. 11, 1988, passim.

serem vistas e observadas”.²¹ Assim, no segundo capítulo da segunda parte do tratado, em que aborda as maneiras pelas quais as mulheres eram murmurantes e detratoras, o arcipreste, retomando uma questão já levantada no primeiro capítulo a respeito da emulação, critica o fato de as mulheres se aterem em demasia às vestes das outras nas praças e igrejas, falando mal de todas e fornecendo uma descrição bastante acurada das roupas:

“Ui, e como ia Fulana, mulher de Fulano, no domingo de Páscoa ataviada! Bons panos de escarlata com forros de martas finas, saia de florentino com *cortapisa* de veros trepada de um palmo, faldas de dez palmos arrastando forradas de *camocán*; um *pordemás* forrado de martas zibelinas com o colar lançado até o meio dos ombros, as mangas de brocado, os pais-nossos de ouro de doze na onza, *almanaca* de aljófar (de cento eram os grãos), *arracadas* de ouro que povoam todo o colo; crespinas de filetes de flor de açucena com muita prataria, ofuscavam-me a vista! [...]”.²²

Tem-se, assim, uma longa, contínua, e pormenorizada descrição das vestes das mulheres – nesse caso, utilizando-se das vestes mais custosas e estimadas em Castela, no período –, incluindo o comprimento, a qualidade dos tecidos, as técnicas empregadas na sua feitura, bem como as cores e as joias que traziam consigo. Tudo isso observado, ao que tudo indica, em uma situação em que se esperaria mais modéstia, como as missas. De acordo com o tratadista, elas eram tão excessivamente vestidas que, com uma seda cobrindo-lhes a cara, pareceriam a “rainha de Sabá”,²³ mas sem possuírem, evidentemente, estado para tanto. Além disso, o deslocamento a esses espaços “públicos” também congregava as mulheres, as quais são acompanhadas muitas vezes, segundo Martínez de Toledo, de seis mulheres, contando uma “moça para a falda”; dado que nos adianta algo sobre o comprimento de tais vestidos e a necessidade de alguém para segurar a cauda ou mesmo, como informa Hernando de Talavera, a necessidade de utilizar uma

²¹ “Todos estos caminos y otros semejantes, según sus tierras, mueven a fin de ser vistas y miradas”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**. Segunda parte, cap. 9. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_43_>. Acesso em: 8 jan. 2015.

²² “¡Yuy, y cómo iba Fulana, mujer de Fulano, el domingo de Pascua arreada! Buenos paños de escarlata con forraduras de martas finas, saya de florentín con cortapisa de veros trepada de un palmo, faldas de diez palmos rastrando forradas de camocán; un pordemás forrado de martas cebellinas con el collar lanzado hasta medias espaldas, las mangas de brocado, los paternostres de oro de doce en la onza, almanaca de aljófar (de ciento eran los granos), arracadas de oro que pueblan todo el cuello; crespina de filetes de flor de azucena con mucha argentería, ¡la vista me quitaban! [...]”. Ibidem, segunda parte, cap. 2. Não paginado.

²³ A rainha de Sabá é descrita em 1 Rs 10, 1-13. Nessa passagem, é dito que, ao tomar conhecimento da sabedoria de Salomão, decidiu ir ao seu encontro, levando uma comitiva cheia de especiarias, ouro e pedras preciosas, entre outros bens de prestígio. Além disso, a rainha esteve associada à região conhecida atualmente por Etiópia, lugar considerado exótico pelos homens da Idade Média, ideia que parece reforçada pelo uso da seda, material de uso generalizado entre os muçulmanos e povos do oriente. MARÍN, Francesc-Xavier. La reina de Saba: leyenda y nacionalismo etíope. **Oráfrica**, n. 1, 2005, pp. 96-97.

espécie de carrinho, o *cherrión*, para carregá-la.²⁴ Cuidado extremado com a aparência que gerava severas críticas e invejas entre as demais mulheres. Em outras palavras, elas ataviavam-se nesses deslocamentos e situações para que outras pudessem vê-las e lamentarem da pouca sorte de sua ascensão com seus casamentos, cujos maridos não tinham condição de lhes fornecerem vestes tão prestigiadas.²⁵

Tal notícia vem, pois, adiantar algo sobre os homens. Dessa passagem é possível deduzir o intento ou desejo dos varões de ostentarem nelas suas riquezas, aspecto, entretanto, criticado e restringido nas já mencionadas cortes de Alcalá de Henares (1348), Palenzuela (1425) e Madrigal (1438). Nesse sentido, o mesmo Martínez de Toledo, no primeiro capítulo da segunda parte do referido tratado, descrevendo a avareza das mulheres²⁶ em querer sempre mais bens, destacava que elas observavam com bastante precisão as vestes das outras – como as mulheres dos mestrais em relação às mulheres dos cavaleiros – para imitarem posteriormente, quando não para se ataviarem melhor. E, se acaso alguém as recriminasse por utilizar vestes preciosas alegava: “Pois que faço como as outras!”. Tal característica negativa faz com que tudo que veem, queiram copiar: “Viste Fulana, a mulher de Fulano, a vizinha, como ia domingo passado? Que eu queimada seja se este outro domingo outro tanto não levo eu, e ainda melhor!”²⁷.

Ao memorizar, desse modo, que “Fulana levava isto [e que] Zutana vestia isto”, elas deixavam, em segundo plano, o “proveito de sua casa, estado e honra” e se perdiam equivocadamente em “ vaidades, loucuras e em coisas de pouco proveito”.²⁸ Para que mantivessem uma boa aparência diante das outras mulheres, portanto, na maior parte das vezes

²⁴ “Y cresce tambien en esto la demasia y el peccado quando sin prouecho -54v- alguno anda todo ello por el suelo arrastrando, especialmente quando trayan faldas que auian menester poco menos *cherrión* para leuarlas”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 12, p. 40. Além disso, é preciso destacar que as longas faldas representavam um estado de preeminência, já que indicava a pouca necessidade que tinham de seus corpos para os afazeres diários. GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. Vestit i aparença en els regnes hispànics del segle XIII. In: NARBONA VIZCAÍNO, Rafael (ed.). **Jaume I i el seu temps 800 anys després**: Encontres acadèmics de Castelló, Alacant i València. Valencia: Universitat de València, 2012, pp. 663-664.

²⁵ MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**, segunda parte, cap. 1. Não paginado.

²⁶ Como destaca a historiadora Silleras-Fernández, a indicação da avareza no primeiro capítulo da obra do arcipreste se dá pelo fato de este pecado puxar os outros. SILLERAS-FERNÁNDEZ, Núria. Exceso femenino, control masculino: Isabel la Católica y la literatura didáctica. In: GARÍ, Blanca (ed.). **Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)**. Roma: Viella, 2013, pp. 185-186.

²⁷ “Y si alguno se lo retrae, responde: ‘Pues hago como las otras’. Y bien dice verdad; que ya la mujer del menstrual, si ve la mujer del caballero de nuevas guisas arreadas, aunque no tenga qué comer, cayendo o levantando, ella así ha de hacer o morir. No son sino como monicas: cuanto ven tanto quieren hacer. ‘¿Viste Fulana, la mujer de Fulano, la vecina, cómo iba el domingo pasado? Pues ¡quemada sea si este otro domingo otro tanto no llevo yo, y aun mejor!’”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. op. cit., segunda parte, cap. 1. Não paginado.

²⁸ “[...] yo te digo, que tanto paran mientes en estas cosas que no se les olvidan después. ‘Fulana llevaba esto; Zutana vestía esto’. Por cuanto en aquello ponen su corazón y voluntad, mas no en el provecho de su casa, estado y honra, sino en vanidades y locuras y en cosas de poca pro”. Ibidem, segunda parte, cap. 1. Não paginado.

fora de casa, utilizavam-se dos mais diversos meios para que seus maridos, pais ou amigos, atendessem seus caprichos. Mas deixemos esta questão da relação das mulheres com os bens e seus maridos para mais adiante e destaquemos, por ora, que, junto dessas críticas à aparência das mulheres nos ambientes externos, era muito comum um cuidado desses homens, em Castela, de assegurar um lugar reservado às mulheres, especialmente as casadas – para não falar das religiosas já isoladas nos conventos –, longe dos mais diversos olhares e da vaidade.

Assim como em outras dimensões da experiência e no ordenamento social, o pensamento desses homens se pautava em uma distinção – ou “graus de castidade” que representavam um verdadeiro “escalão”, segundo Martín de Córdoba²⁹ – entre as mulheres, que ia das virgens, passando pelas viúvas, que já não tinham mais relações carnavais, e pelas casadas, que mantinham uma vida casta, regrada, e as demais não contempladas nessa escala.³⁰ Ao que parece, em Castela, essa hierarquia também era válida quando do deslocamento pelos lugares “públicos”. As saídas obedeciam, como destaca o escritor anônimo dos *Castigos y doctrinas*, ao critério do estado civil da mulher: sair convinha mais às “moças e mulheres solteiras, e não às casadas”, pois estas deveriam estar onde se encontravam seus maridos, responsáveis por sua proteção.³¹ Tal gradação entre as mulheres também se respaldava em sinais de distinção, como manter a cabeça coberta no caso das mulheres casadas. As mulheres que ainda não haviam se casado eram denominadas “em cabelo”,³² isto é, não precisavam atender à prescrição do apóstolo Paulo (1 Cor 11, 3-10) de manter a cabeça coberta como sinal de reverência ao marido, tido como responsável por regê-las. Manter a cabeça descoberta era sinal de que se encontravam disponíveis para arranjos matrimoniais e tal finalidade também permitia maior concessão para o uso de afeites. Antes de esmiuçarmos o papel ou papeis dos afeites, detenhamo-nos, por ora,

²⁹ O religioso dedica o sétimo capítulo da segunda parte para tratar dos três graus de castidade, os “escalões”: o conjugal, viual e o virginal. CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 7, pp. 110-112.

³⁰ Como já mencionado no primeiro capítulo, as prostitutas e outras mulheres de condutas reprováveis não constavam nos modelos exemplares para as mulheres. Cf. CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia, pp. 103-104.

³¹ “Lo otro que aveys de guardar para ser onestas es que no cureys de salir a menudo fuera de vuestras casas, especialmente a los juegos o justas o toros o cosas semejantes; ca la muger que mucho quiere andar por las plaças, muestra de sí poca cordura y no pone buen recabdo en su casa. Y quando ouierdes de sallir, sea a cosas honestas y ado fueren personas honestas y no a semejantes burlas, ca nunca dello se leuanta si no que, contandolas que estauan en las tales fiestas, las disfamen y digan cosas que, avnque no sean verdat, danan mucho a su fama; porque esto tal más conviene [fol. 95v] a moças y mugeres solteras, que no a las casadas. Y mucho menos deueys salir no estando vuestros maridos en los logares, ca es mas peligroso que no estando ellos”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, pp. 16-17.

³² Outros termos utilizados para descrever as solteiras eram “manceba en cabellos”, “doncella”, “moza” e “muchacha”. LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa. De la niñez a la plena madurez. Una etapa vital compleja para las mujeres del común en la sociedad urbana bajomedieval. **Mélanges de la Casa de Velázquez**, n. 34, vol. 1, 2004, pp. 101-102.

sobre as mudanças ocorridas nas vestes que, como já anunciado no início do capítulo, dizem respeito aos lugares dos varões e das mulheres na sociedade.

3.2 Diferir pelos trajes

A necessidade de se manter sob custódia a mulher no âmbito da casa e o uso moderado das vestes e afeites contribuía, de certo modo, como já anunciado por Hernando de Talavera no início deste capítulo, para se demarcar uma diferença das vestes de varões e mulheres. As implicações dessa delimitação recaíam diretamente sobre a distribuição das funções. Para os tratadistas castelhanos ou mesmo os tratadistas de outros reinos da Cristandade entre os séculos XIV e XV, tão naturalizada era a concepção da distinção das vestes que qualquer inversão dos índices atribuídos a cada um dos sexos era extremamente criticável. Podia, contudo, ser excepcionalmente louvável, quando se tratasse de um artifício em caso de guerra, como, por exemplo, envolvendo as mulheres dos antigos. Na glosa à obra de Egídio Romano (c. 1243-1316) e no *Jardín de nobles doncellas*, de Martín de Córdoba, temos o exemplo das mulheres gregas – espartanas no caso do segundo – que socorreram aos seus maridos que haviam sido presos pelos espartanos, trocando suas vestes com eles e permitindo-lhes a fuga e a permanência delas em seus lugares, no cárcere.³³ Ora, esse deslocamento muito incomum e merecedor de atenção denuncia, na verdade, as incumbências naturalizadas para varões e mulheres: aos primeiros, as guerras e o exercício de atividades “fora de sua casa”; às segundas, a “guarda da fazenda e das coisas da casa”.³⁴ Tal exceção já se encontrava contemplada por Tomás de Aquino (1225-1274), religioso que se encontra no rol dos doutores “modernos” no tratado sobre a demasia das vestes de Hernando de Talavera, sendo reconhecido pelas considerações sobre a apresentação exterior.³⁵ Na solução da terceira objeção do segundo artigo da questão 169, presente na *Secunda Secundae* da *Suma Teológica*, Tomás de Aquino asseverava que, a despeito da interdição divina à troca das vestes (*Dt* 22, 5), que era vista como atitude idólatra

³³ **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano.** Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, libro II, primera parte, cap. 8, pp. 362-363. CÓRDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, tercera parte, cap. 6, p. 110.

³⁴ “La tercera se toma de parte de las obras que son propias a la muger, las cuales son guarda a las alhajas e a las cosas de casa, e obrar dentro de su casa aquellas cosas que son menester a ella; ca las obras de los omnes son en aquellas cosas que son menester fuera de su casa”. Ibidem, libro II, primera parte, cap. 7, p. 352.

³⁵ “Avn los San/c/tos Do/c/tores modernos, y especialmente San/c/to Thomas de Aquino, >que es más piadoso que otro<, dicen que es o deue ser defendido el hábito o tra(fol. 191r)je superfluo, desuergonçado e impúdico, e habla especialmente de los vestires e trajes, y >de< qualesquier composturas e atauíos de las mugeres casadas e por casar”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, quarta parte, cap. 19, p. 58.

dos antigos,³⁶ havia situações, como esta de ocultar-se dos inimigos, nas quais ela não era pecaminosa.³⁷ Apenas situações muito específicas eram justificadas, o que reforçava a condenação de outras possíveis trocas de vestes entre eles e elas, já que a diferença era natural, invariável; conforme, portanto, à vontade divina.

Até meados do século XIV, no entanto, as diferenças entre as vestes de varões e mulheres eram pequenas, pois não havia anteriormente uma distinção muito acentuada entre as vestes deles e delas; ambos utilizavam uma espécie de túnica, chamada saia, em Castela, que diferia pelo comprimento, sendo sempre maior para as mulheres, alcançando o calcanhar e cobrindo todo o pé, e menor para os varões, chegando até ou pouco abaixo do joelho, e sendo vestida sobre a camisa.³⁸ A mudança mais decisiva para as distinções das vestimentas dos dois sexos ocorreu em meados do século XIV: o surgimento da veste curta dos varões. Foi tardia a sua difusão fora do círculo dos jovens guerreiros,³⁹ tendo, ao que tudo indica, surgido na região franco-borgonhesa e depois passado para os demais reinos ocidentais.⁴⁰ Influenciado pelo traje militar – que havia substituído a cota de malha pelas placas metálicas, mais ajustáveis⁴¹ –, o traje dos varões passava por um estreitamento e encurtamento progressivos, marcando mais a silhueta e deixando, para crítica dos moralistas, as pernas às mostras.⁴² Desse modo, foi se generalizando o uso do gibão (*jubón*) – chamado *pourpoint*, em francês –, que deixava as pernas – desde pouco abaixo da cintura – à mostra, o peito mais proeminente e a cintura marcada; veste que passou a exigir, inclusive, uma especialização do ofício, os *jubeteiros*. O gibão beneficiou-se igualmente do uso cada vez mais corriqueiro dos botões, que permitiam melhor ajuste ao corpo. Esse ajustamento e encurtamento do gibão foi tal, a partir da segunda metade do século XV,⁴³ que o franciscano e homem de corte, Juan Rodríguez del Padrón (1390-1450), em seu

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Vol. 7. São Paulo: Edições Loyola, 2013, II-II, q. 169, a. 2, sol. 3, p. 471.

³⁷ Ibidem, vol. 7, II-II, q. 169, a. 2, sol. 3, p. 471.

³⁸ BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955, p. 26.

³⁹ PIPONNIER, Françoise. Une révolution dans le costume masculin au XIV^e siècle. In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement: histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge**. Paris: Le Léopard d'Or, 1989, p. 233.

⁴⁰ Como destaca Piponnier, os moralistas italianos discutiam a origem dessa veste, atribuindo ora aos franceses, ora aos espanhóis. Ibidem, pp. 230-231.

⁴¹ Trata-se do emprego de placas metálicas, que permitiam maior ajustamento ao corpo, substituído a cota de malha. BERNÍS MADRAZO, Carmen. op. cit., p. 28. Além desse aspecto, o estudioso García Marsilla destaca uma mudança comportamental dos varões da época, interessados em práticas cortesões, como as danças, o que exigiria uma alteração nas vestimentas. GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. El lujo cambiante. El vestido y la difusión de las modas en la Corona de Aragón (siglos XIII-XV), **Anales de Historia del Arte**, vol. 24, 2014, pp. 236-237.

⁴² BLANC, Odile. Vêtement féminin, vêtement masculin a la fin du Moyen Age. Le point de vue des moralistes. In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement**, pp. 247-249.

⁴³ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, **Aragón en la Edad Media**, n. 19, 2006, p. 349.

tratado em defesa das mulheres, relata terem os varões dificuldades de respirarem;⁴⁴ já o hieronimita Hernando de Talavera reprovava as mudanças nas vestes dos varões que ora eram longas, ora “tão curtas e tão desonestas” que quase não “cobr[ia]m as vergonhas”.⁴⁵

Nessa mesma altura, a vestimenta dos varões também foi preenchida nos ombros, no dorso e marcada na cintura com tecidos, tomando uma forma de X,⁴⁶ graças a esse complemento de panos que, segundo Rodríguez del Padrón, os aparentava mais a “gigantes” que a homens.⁴⁷ Em relação ao vestido das mulheres, por sua vez, aumentaram-se os decotes, a veste permaneceu comprida, com largas faldas, e com o quadril mais volumoso,⁴⁸ dando um formato de S.⁴⁹ Apesar do volume acrescido, vale ressaltar, as roupas de ambos os sexos tornaram-se mais ajustadas ao corpo, o que contribuiu para que as diferenças entre eles e elas fossem se tornando cada vez mais visíveis e contribuíssem para reafirmar lugares próprios a cada um e estabelecer prédicas direcionadas a certas partes do corpo.

Essas transformações nas vestimentas que vinham ocorrendo no século XIV fizeram-se mais céleres ao longo do século XV, em Castela,⁵⁰ de modo que, conforme se expressa o monarca D. João II (1405-1454), nas cortes de Palenzuela, em 1425, as “mudanças” e “novidades” nos trajes já eram tão correntes, que, apesar de seus antecessores empenharem-se para regular as vestes, eram necessárias novas leis, novos “remédios”.⁵¹ Não cabe nos determos aqui em todos os aspectos técnicos das transformações nas vestes de ambos os sexos, o que extrapolaria muito o objetivo do trabalho, cabe, sim, explorar as implicações dessas mudanças na perspectiva de uma moralização do vestir, focada especialmente, nas alterações nas vestes indicativas de desordem. Em Castela, nos séculos XIV e XV, a dinâmica na vestimenta passou

⁴⁴ “Nin resibe por ventura menor ofenssa quando el estrecho cuerpo, por el angosto jubón, tiradas calças e justo calçado, a grand pena, mayor mente reposando, puede respirar [...]”. RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/triunfo-de-las-donas-y-cadira-de-onor--0/html/fef45664-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.htm>. Acesso em: 18 jan. 2015.

⁴⁵ “[...] ya ropas largas y roçagantes ya tan cortas y tan deshonestas que aun no cubren las uerguenças [...]”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 15, p. 46.

⁴⁶ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, p. 349.

⁴⁷ “Unos, de cuerpos non largos, con altos patines en tienpo non pluvioso la engañando; otros, aviendo las piernas sotiles, en traher dobles calgas, e aquellas en grueso paño aforradas; algunos otros que por la sotileza de los cuerpos después non onbres paresen, cuerpos de gigantes se saben, todo el algodón e lana del mundo encaresciendo artificialmente fazer”. RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado.

⁴⁸ PIPONNIER, Françoise. Une révolution dans le costume masculin au XVe siècle. In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement**, pp. 225-242; BLANC, Odile. Vêtement féminin, vêtement masculin a la fin du Moyen Age. Le point de vue des moralistes, p. 243 et seq.

⁴⁹ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. op. cit., p. 350.

⁵⁰ BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**,

⁵¹ CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Palenzuela el año de 1425. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866, ley 31, p. 70.

por certas particularidades dada a proximidade e apreciação da vestimenta dos mouros⁵² e, especialmente, o desenvolvimento de certas peças no vestuário das mulheres, como o verdugo e o chapim, bastante apreciados e disseminados nas cortes europeias no século XVI – momento em que as coroas ibéricas assumem certo protagonismo no cenário europeu –,⁵³ e o desenvolvimento de diversos toucados. Essas três peças interessam-nos, sobretudo, por permitirem compreender mais detidamente as relações das vestes com os corpos, e destes com as posições que ocupam varões e mulheres nas relações sociais.

3.2.1 *Exibir-se de forma desonesta*

Entre os séculos XIV e XV, em todos os reinos ocidentais ocorreram mudanças nos trajes; alterações essas cada vez mais rápidas se comparadas aos séculos precedentes. Nesse período, as peças tornaram-se mais complexas e os detalhes ganharam cada vez mais importância no conjunto das vestes, como é o caso das fendas mais amplas, destinadas a permitir ver o interior do vestido e o uso dos botões e dos fios em diversas partes. Não se trata mais, portanto, unicamente do que era visto externamente, dado que as vestes internas – como as camisas, por exemplo – vão adquirindo uma importância crescente. A crítica do prelado de Valhadolide aos trajes desonestos dos varões, segundo Talavera, centrava-se, por exemplo, nos “camisões com cabeções lavrados”, isto é, com as golas trabalhadas, já que a camisa era uma peça que a princípio deveria ser usada na cama; de onde derivaria seu nome. Nesses tempos, ela era feita com os mais diversos materiais e técnicas.⁵⁴ Segundo se destaca do texto das leis, pragmáticas e tratados, há uma busca por vestimentas valiosas nesse período,⁵⁵ na procura por novos itens, inclusive aqueles que não possuíam tanta importância, mas que, de qualquer modo,

⁵² A estudiosa Carmen Bernís Madrazo elenca as variações nos trajes dos dois sexos nos reinos espanhóis, descrevendo as principais alterações e aproximações às vestes dos outros reinos cristãos e mouros. Cf. BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**, passim.

⁵³ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. Indumentaria y sociedad medievales (ss. XIII-XV), **En la España medieval**, vol. 26, 2003, p. 41; Idem. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, p. 352. Sobre as vestimentas no período quinhentista, ver: HERRERO GARCÍA, Miguel. **Estudios sobre indumentaria española en la época de los Austrias**. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2014; LUIS COLOMER, José; DESCALZO, Amalia (dir.). **Vestir a la española en las cortes europeas (siglos XVI y XVII)**. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2014, 2 vols.

⁵⁴ TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 15, pp. 45-46.

⁵⁵ Característica observada em outros reinos ocidentais, a qual muitos estudiosos têm compreendido como uma das primeiras manifestações da “moda” no conceito moderno. BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos**. Vol 1. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979; BLANC, Odile. Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Age, **Bulletin du Centre d'Histoire Économique et Sociale de la région lyonnaise**, Paris, n. 4, pp. 23-44, 1983; Idem. **Parades et parures**. Paris: Gallimard, 1997; LIPOVETSKY, Gilles. **O Império do Efêmero**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

acresciam e alteravam consideravelmente o custo e estilo dos vestidos, especialmente o das mulheres, até atingir, no século XVI, uma complexidade que implicava na ajuda de várias pessoas para confeccioná-los, quando não, como vimos, para carregá-los, como as longas faldas dos vestidos. Um exemplo dessa complexidade no traje das mulheres era o *verdugo*, que consistia num vestido largo, sustentado por aros cosidos e com diversas *faldetas* – faldas presentes no interior do vestido –, para além dos adornos e temas presentes em suas telas. Trata-se de um vestido surgido em Castela, no século XV, que teve grande apreço entre as mulheres, inclusive a própria rainha D. Isabel,⁵⁶ e se estendeu para as cortes ocidentais no século XVI.

Sobre a novidade do verdugo, algumas críticas de Talavera a respeito do traje merecem atenção e nos adiantam algumas características tidas por essenciais nas vestes das mulheres. Em seu *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, o religioso reprovava esse tipo de vestimenta, tido por desonesto, que fora motivo da contenda e de punição do prelado de Valhadolide às mulheres. Para Talavera, o verdugo era reprovável por doze razões, as quais nos dizem muito da concepção da veste ideal da mulher.⁵⁷ Embora possa parecer uma lista longa, algumas delas serão apenas mencionadas, uma vez que alguns de seus desdobramentos serão retomados em outros tópicos. Em primeiro lugar, Talavera considerava o traje “nocivo e muito danoso”, já que este “maldito hábito pesado e muito carregado” fazia com que as donas abortassem ou sofressem algum perigo no parto, isto é, ele não contribuía para a “conservação e proteção da criatura”. Em consequência disso, o religioso taxava as mulheres que os traziam de “homicidas voluntárias”,⁵⁸ e mesmo no caso das donzelas e viúvas, “que estão eximidas deste pecado”, já que não “parem nem emprenham”, seu uso era vedado. A proibição para estas últimas respaldava-se em um aspecto já anunciado por Martínez de Toledo, no *Corbacho*, e pelos ordenamentos, como a petição 100 do ordenamento de Alcalá de Henares, de 1348:⁵⁹ a imitação das práticas vestuárias que poderiam

⁵⁶ BERNÍS MADRAZO, Carmen. *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*. Vol 1. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979, pp 41-42.

⁵⁷ TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, quarta parte, cap. 22, pp. 62-68.

⁵⁸ Lo primero, porque es hábito e traje noxio (sic) e muy (fol. 195v) dañoso ca se halla por cierto que muchas dueñas han mouido y abortado, y avn peligrado en el parto, e no a otra causa a quanto se puede saber sino por traer aquel maldito hábito pesado e mucho cargado, e a la conseruacion y defension de la criatura mucho contrario. Pues, auido esto por presupuesto, -84v- es cierto que son homicidas voluntarias las que del traje andan vestidas y arreadas, lo qual es muy grand peccado”. Ibidem, quarta parte, cap. 22, pp. 62-63.

⁵⁹ ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares en la era MCCCCLXXXVI (año 1348). In: *CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León*. Tomo Primero. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861, ley 100, pp. 621-622.

ocasionar diversos danos, pois as “mulheres e ainda muitas das pessoas são como as ovelhas: que por onde vai uma por ali vão todas, especialmente no [que é] mau”.⁶⁰

A segunda razão para condenar o verdugo fundava-se na suspeita de que o vestido tornava a pessoa luxuriosa, pois, como ele tinha “muito pano e forro”, principalmente por volta das “cadeiras”, era “coisa muito natural” que as esquentasse e incitasse a luxúria. Uma solução para se evitar isso e guardar a castidade era dada pelos “sábios”, e consistia em trazer “pranchas de chumbo nos lombos e no ventre” para que, assim, se esfriassem, ou trazer “cilício” e “pano áspero de saial” para que castigassem e fustigassem tais partes.⁶¹ A terceira razão para condenar seu uso era decorrente de o verdugo ser contrário à “honra e fama”, pois acreditava-se que fora “inventado e usado para encobrir as prenhezese fornicárias e adulterinas”, o que automaticamente colocava todas as mulheres que o vestiam sob forte suspeita.⁶² O religioso parece ter levado em consideração para justificar a terceira razão acontecimentos próximos à data da confecção do tratado e que poderiam respaldar seus motivos. Um desses acontecimentos, e que acompanha de perto o surgimento do verdugo, deu-se, em 1468, no âmbito da corte: trata-se da história da rainha D. Joana de Portugal (1439-1475), tida por infiel e grande propagadora do verdugo entre as mulheres da corte castelhana.

Uma descrição sobre o surgimento e funcionalidade do verdugo nos é dada pelo cronista real Afonso de Palencia (1423-1492), em sua atualmente denominada *Crónica de Enrique IV*. De acordo com o cronista, a rainha, com o intuito de ocultar, pela segunda vez, uma suposta gravidez de outro caso extraconjugal de seu esposo, o monarca D. Enrique IV de Castela (1425-1474), utilizava o verdugo e, dado o seu lugar de destaque como rainha, esta configurava-se como um modelo para as outras mulheres da corte, que logo trataram de segui-la.⁶³ Como nos

⁶⁰ “E si dicen las donzellas, e las biudas tambien con ellas, que son quitas deste pe/c/cado pues que ellas no paren ni enpreñan ni están en aquel estado, verdad es, mas sepan que las mugeres e avn muchas >de las< personas son como las ouejas: que por do van vna por alli van todas, especialmente en lo malo”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, quarta parte, cap. 22, p. 63.

⁶¹ “Lo segundo, es hábito luxurioso a las personas que lo tra>h<en, porque aquel mucho paño y aforro que traer cercado a las caderas es cosa muy natural que las escaliente demasiadamente e las prouoque, por consiguiente, a mucho luxuriar. Por >re<medio fallaron los sabios para mitigar el ardor de la luxuria e para guardar la castidad traher planchas de plomo en los lomos y en el vientre que los ayan de effriar, o traer algun cilicio e paño aspero de sayal que con su aspereza e frialdad castigue e hostigue aquellas partes que han menester aspereza y açote más que blandura>s nin otro< conorte [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁶² “Lo tercero, es >hábito< a la honrra e fama muy contrario porque comunmen(fol. 196v)te se >cree< que fue inuentado >y es vsado< para encobrir los fornicarios e adulterinos preñados, por manera que todas las que los tra/h/en, buenas e malas, son auidas por sospechosas e infamadas; y avnque no sea a/s/si la verdad, pero ciertamente la qualidad e manera del dicho hábito lo faze /assi/ >mucho< sospechar [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁶³ A perspectiva de Palencia procura deslegitimar a pretensão de Joana de Trastâmara (1462-1530) como sucessora ao trono. A filha de D. Joana de Portugal era denominada *a Beltraneja* pelos seus adversários, indicando a sua origem adulterina. Assim, há um contraste marcante entre ela e D. Isabel. Palencia descreve igualmente que os vestidos decotados, os usos de cosméticos e a conduta das portuguesas na chegada ao reino para se desposar com D. Enrique, já contrastavam com os das castelhanas. Outros escritores também tomaram nota das vestes das

descreve Palencia, esses “vestidos de desmesurada largura [...] mantinham rígidos em torno do corpo vários aros duríssimos, ocultos e cosidos sob a tela”, dando grande dimensão para as mulheres, “de modo que as [damas nobres espanholas] mais fracas pareciam com aquele traje corpulentas matronas, e de todas podia-se crer próximas de serem mães”.⁶⁴

O quarto motivo coloca em jogo a exposição de certas partes do corpo, como os calcanhares e as pernas, o que era extremamente reprovável, uma vez que, desde o início, “a natureza, uso comum e universal de todo o mundo”, estabelecia que elas deveriam permanecer “guardadas, ocultas e cobertas”.⁶⁵ Daí as vestes recomendadas às mulheres serem mais longas em relação às indicadas aos varões. Já a quinta razão, um desdobramento da anterior, considerava o “hábito escandaloso” e provocador da luxúria nos varões que procuravam as mulheres “despertados e convidados pela vista das pernas”.⁶⁶ A sexta razão concebia o verdugo como “hábito muito vão e sem nenhum proveito”, que, apesar de esquentar em demasia as cadeiras, deixava todo o resto “oco e apartado das pernas” e não era aquecido ou coberto como deveria ser por uma roupa.⁶⁷ A sétima também questionava a pouca utilidade do verdugo como veste, pois ele, por ser oco e afastado das pernas, era “perigoso e muito danoso” tanto no inverno quanto no verão, provocando “dores de mães e de ventres”, no frio, e calor na segunda estação.⁶⁸ A oitava razão, por sua vez, traduzia a mesma preocupação dos regedores laicos de controlar os gastos excessivos com os verdugos, devendo os prelados empenharem-se igualmente em

portuguesas, como Martín de Iruña, que, em carta ao príncipe de Viana (1421-1461), relata que elas usavam toucados e capas comumente utilizados por homens, bem como trazerem consigo armas. Para algumas dessas críticas, ver: MARINO, Nancy F. How Portuguese damas scandalized the court of Enrique IV of Castile. *Essays in Medieval Studies*, vol. 18, pp. 43-52, 2001.

⁶⁴ “A su ejemplo, todas las damas nobles españolas usaban vestidos de desmesurada anchura que mantenían rígidos en torno del cuerpo multitud de aros durísimos, ocultos y cosidos bajo la tela, de suerte que hasta las más flacas parecían con aquel traje corpulentas matronas, y á todas podía creérselas próximas a ser madres”. PALENCIA, Alonso de. *Crónica de Enrique IV*. Tomo 2. Madrid: Tipografía de la “Revista de Archivos”, 1905, cap. 3, pp. 171-172.

⁶⁵ “Es, lo quarto, hábito desonesto e muy desuergonçado porque muy ligeramente descubre e demuestra los çancajos e las piernas, las quales, -86r- como ar>r<iba fue tocado, >la< naturaleza e vso comun e vniuersal >de todo el mundo,< desde Abinicio /acá,/ quiso que >las mugeres< especialmente traxiessen guardadas, occultas e cubiertas”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comumente se cometen muchos pecados, quarta parte, cap. 22, p. 64.

⁶⁶ “Es, lo quinto, hábito escandaloso >e que ligeramente prouoca a luxuriar<, porque conosciado que escalienta y que es /h/ábito oportuno para encobrir el preñado, ligeramente se atre(fol. 197r)uen los varones a requerir a las tales hembras /despertados y combidados por la uista de las piernas”. Ibidem, loc. cit.

⁶⁷ “Es, lo sexto, hábito muy vano e sin ningun prouecho porque, avnque las caderas anden assi -86v- demasiadamente arropadas e por consiguiente muy escalentadas, pero dende abaxo todo anda hueco e apartado de las piernas por manera que no tiene el prouecho de cobrir e calentar para que el hábito fue fecho”. Ibidem, loc. cit.

⁶⁸ “Y avn digo más, que de aqui na/s/ce lo septimo, que es hábito peligroso e mucho enfermo en verano y en inuierno, porque como anda assi hueco e apartado /en el tiempo del invierno/ entra el ayre frio y el viento y penetra el vientre que está escalentado, e causa dolores de madre/s/ y de ventres, que son comunes a las mugeres, y en verano calor muy demasiado. (fol. 197v)”. TALAVERA, Hernando de. op. cit., quarta parte, cap. 22, p. 64.

assegurar um bom uso de suas “coisas” para não causar danos à república.⁶⁹ A nona razão era o desagrado que ele dava aos maridos, que evitavam advertir por temor de não serem ouvidos,⁷⁰ ou seja, o verdugo fazia com que as mulheres não respeitassem as ordens dadas pelos maridos, como naturalmente deveria ser. A décima era decorrente do desvio de sua função, tornando-o um “hábito vil”, pois as *faldetas* teriam sido inventadas para as servas realizarem suas tarefas sem se sujarem e para que, ao mesmo tempo, fossem guardadas sua honestidade e as pernas. Desse modo, eram confeccionadas a princípio com panos grossos, e não de lenço como no caso dos verdugos.⁷¹ O décimo primeiro motivo para vedar seu uso, que será devidamente retomado posteriormente, amparava-se na própria constituição dos corpos das mulheres, já que esse “hábito muito disforme e muito feio” os modificava.⁷² Em vez de melhorarem suas aparências, o verdugo tornava-as “feias, monstruosas e muito deformadas”, deixando-as parecidas: às campanas;⁷³ aos sinos que os bois e vacas trazem consigo “quando andam [em] grandes rebanhos”⁷⁴; ao “dragão arrebetado” por santa Marina (ou Margarida de Antioquia);⁷⁵ às sereias – mulheres da “cintura para cima e da cintura para baixo corpos de muito grandes aves ou peixes”⁷⁶ – e aos “cavaleiros que encenam na festa de *Corpus Christi*, ou de recebimento dos reis”.⁷⁷ Por estar fora das normas, Talavera aplica a mesma sentença de Sofonias (1, 8), que vimos ser aplicada aos que andam fora da Igreja: “E contra estas pessoas que trazem tal vestidura monstruosa e peregrina, diz Sofonias, profeta, que enfurece muito Nosso Senhor, e

⁶⁹ “Lo octauo, es hábito mucho costoso, assy porque entra mucho paño /en él/ como porque cuesta >muy< mucho hazer, e porque se rae y se fastra muy ayna a causa de andar assipando y estirado, y despues de gastado apenas pueden aprouechar para otra cosa. E si a esto quieren dezir que ninguno -87r- deue tener cuydado que ellas gasten lo suyo bien o mal gastado, no es assi, /c/antes quiere/n/ todo derecho que los regidores y prelados prouean como ninguno vse mal de sus cosas porque en otra manera a la republica vernía grand daño”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, quarta parte, cap. 22, p. 64.

⁷⁰ “Y avn es por todo lo susodicho hábito enojoso a los más de los maridos, saluo que no lo osan dezir porque no quieren reñir sabiendo que no ser>i<an creydos, lo qual, otrosi, a la dueña es gran/d/ pe/c/cado [...]”. Ibidem, p. 65.

⁷¹ “Lo dezeno, es /en alguna manera/ hábito muy vil, y de su condicion e primera inuencion a viles vsos deputado”. Ibidem, loc. cit.

⁷² “Es, otrosi, hábito muy deforme e mucho feo ca las haze muy gruessas >e tan anchas como luengas< /que parecen pipas o toneles çinchadas en lugar de arcos con los uerdugos y maruetes/. [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁷³ “Mas avnqe esto sea verdad, excede el tal hábito mucho, y más que mucho, de la proporcion natural, y en lugar de las hazer hermosas y bien proporcionadas (sic) házelas feas, mostruosas y muy deformadas, ca dexas de parecer mugeres y parecen canpanas, >y dezirse ya el como sy no pareciesse liuiano y alguno povo vergunçoso<. [...]”. Ibidem, p. 66.

⁷⁴ “Quiça parecen más propiamente aquellos grandes cencerros que suelen llamar locajos, que trahen a los cuellos los bueyes y vacas -88v- quando andan grandes rebaños [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁷⁵ “Parecen otrosi gradones rebentados, segund que pintan a Sancta Marina quando rebentó con ella el diablo mudado en figura de dragon, ca de la cinta arriba parece/n/ a Sancta Marina y dela cinta abaxo >parecescen< al diablo en semejança de dragon reventado”. Ibidem, loc. cit.

⁷⁶ “E avn parecen >como< serenas de la cinta arriba mugeres y de la cinta ayuso cuerpo>s< de muy grandes aues o de grandes (fol. 199r) peces”. Ibidem, loc. cit.

⁷⁷ “Parecen, finalmente, [...] a los caualleros que hazen en la fiesta de *Corpus Christi*, o al reęebimiento de los reyes/”. Ibidem, loc. cit.

que as visitará e castigará asperamente com o açoite de seu furor”.⁷⁸ O verdugo é, por fim, “hábito de grande ficção e muito enganoso”, pois a mulher que é “fraca, descadeirada, seca e muito delgada”, com o uso dos verdugos ostenta ter algo que não possui naturalmente.⁷⁹ Anuncia, pois, uma preocupação com a falsidade e mentira, que mais adianta será desdobrada.

Algumas das críticas dirigidas por Talavera ao verdugo também amparavam certas reprimendas aos chapins, como a questão da proporção. Esses calçados de sola alta, feita de corcho e que tiveram muita aceitação não só nos reinos ibéricos, da mesma forma que os verdugos, alteravam a obra, isto é, o corpo das mulheres, por isso eram reprovados pelos eclesiásticos. As mulheres não podiam utilizar-se de “chapins muito altos” sem pecar, uma vez que, por “soberba e mentira”, elas se mostravam longas quando eram pequenas e pretendiam “emendar a Deus que fez as mulheres de menores corpos que aos homens”.⁸⁰ Desse modo, oferecendo-se uma altura e uma robustez que eram artificiais e ilusórias, as mulheres contrariavam a disposição natural divina, que, segundo Talavera, as fizera “pequenas de corpo, e menores que os varões porque, por eles, hão de se regidas, por serem maiores”.⁸¹ Não se trata, pois, unicamente do uso de uma peça de pequeno valor, e sim de algo que, na concepção do religioso e de outros homens de seu tempo, colocava em questão o próprio lugar que ocupavam os varões e as mulheres nas relações sociais e segundo a vontade divina. Em outra passagem, o religioso reafirma essa distinção assaz natural:

É verdade que é coisa natural as mulheres serem baixas de corpo, delgadas e estreitas de busto, e de peitos e ombros, e de pequena cabeça, e que tenham delgadas e pequenas as caras, e ainda, como diz santo Isidoro, ser um pouco encurvadas, como o é e era a costela da qual foi formada a primeira mulher, e que serão, outrossim, largas e grossas de pélvis, de ventres e de quadris para que possam bem caber as criaturas que aí hão de conceber e trazer nove meses. E tudo é e há de ser naturalmente, pelo contrário, nos varões, e ainda a Filosofia Natural quer e diz verdade: que isto tem lugar em todos os machos e fêmeas, também nas árvores como nas aves e nas bestas.⁸²

⁷⁸ “/E contra las personas que trahen tal vestidura mostruosa y peregrina/ dize Sofonias, propheta, que se ensaña mucho Nuestro Señor, y que las visitará e castigará asperamente con el açote de su furor”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, quarta parte, cap. 22, p. 66.

⁷⁹ “Es, finalmente, hábito de gran/d/ >ficcion< e muy mintroso. Gran/d/ fic/t/ion es por cierto que la que es flaca y descaderada, seca e mucho delgada, haga caderas e cuer(fol. 199v)po de trapos y de lana [...]”. Ibidem, loc. cit.

⁸⁰ “Y avn no es sin peccado traer chapines muy altos que hazen crescer la costa e cantidad del paño, >demas de ser pecado de soberuia y de mentira, ca se fingen con ellas y se muestran luengas las que de suyo son pequeñas, e quieren emendar a Dios que hizo a las mugeres de menores cuerpos que a los onbres<”. Ibidem, tercera parte, cap. 12, p. 40.

⁸¹ “[...] como Nuestro Señor aya querido que las mugeres sean comunmente pequeñas de cuerpo, e menores que os varones porque por ellos han de ser regidas como por mayores.” Ibidem, quarta parte, cap. 22, p. 67.

⁸² “Uerdad es que es cosa natural a las mugeres ser baxas de cuerpo, delgadas y estrechas de archas, y de pechos y de espaldas, y de pequeña/s/ cabeça/s/, y >que ayan delgadas e<chicas >las< caras, y avn, como dize Sant Ysid/o/ro, ser vn poco acoruadas, como lo es y era la costilla de que fue formada la primera >muger<, y que seran

A compreensão das vestes devia respeitar a composição dos corpos e trazer semelhanças – na verdade, seria algo invariável – desde o início da criação; como é o caso da costela da qual a mulher foi criada que circunscrevia a forma de seus vestidos e, inclusive, sua postura.⁸³ Dessa forma, os referidos trajés iam contra a natureza, embaralhando referenciais como a altura e a robustez, que eram atributos mais relacionados aos varões. Mistura que, como foi adiantado, poderia prejudicar a boa relação entre os dois sexos. Daí também eles receberem duras críticas, como aquela de Talavera aos saios “com muitas pregas nas cadeiras”, os quais iam contra a composição corporal dos varões, pois, diferentemente das “fêmeas”, que têm grandes “cadeiras”, eles deveriam ter “grandes arcas e peitos” e cadeiras pequenas.⁸⁴ O receio é que se vistam e se arrumem de modo a se parecerem com as mulheres. A *Glosa Castellana* já anunciava, a respeito do governo dos filhos, que, quanto aos gestos e vestidos, não deveriam arrumar “os cabelos com artifício nem colocá-los em prensa, como fazem as mulheres, pois, por isso, seriam julgados por mulheres”.⁸⁵ Aos moços, a glosa de frei García de Castrojeriz também os instrui a não fazerem “vestiduras à maneira de rapazes nem de más mulheres, nem descubram seus colos, nem mostrem seus peitos, nem abram seus costados” para que não sejam depreciados.⁸⁶ Quanto aos cabelos, Hernando de Talavera, amparando-se no Apóstolo e no que “ensina a natureza”, declara que os cabelos longos foram feitos às mulheres, e não aos varões, para que elas “andassem cobertas”. Sendo assim, “diz esse mesmo apóstolo que é tanta fealdade e minguia ao varão, e tanto contra natura e contra razão, criar e alisar o cabelo e trazê-lo longo ou com rabinho, como seria à mulher andar toda tosquiada e trazer a fronte e a nuca de fora”.⁸⁷

/otrosi/ anchas e gruessas de renes, de vientres y de caderas por que puedan bien caber las criaturas que alli han de concebir y traher nueue meses. Y >todo es y ha de ser naturalmente< por el contrario >en< los varones, y avn la Filosofia Natural quiere y dize verdad: que >aqu<esto ha lugar en todos los machos y hembras, tanbien en los arboles como en las aues y en las bestias”. Ibidem, quarta parte, cap. 22, p. 65.

⁸³ Uma descrição interessante sobre tais características das mulheres pode ser encontrada na primeira parte do *Jardín de nobles doncellas*, na qual discute a criação da mulher, desdobrando todas as consequências da sua criação a partir da costela de Adão. CÓRDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, primera parte, pp. 69-84.

⁸⁴ “[...] ya sayos y sayuelas con muchos pliegues a las caderas, contra la composición de los varones que, como parecerá adelante, han de tener y tienen naturalmente grandes arcas y pechos, y las caderas pequeñas al contrario de las hembras [...]”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, tercera parte, cap. 15, p. 46.

⁸⁵ “Otrosí no se deven componer los cabellos con artifício ni ponerlos en prensa, como facen las mugeres, ca por esto serían juzgados por mugeriles, así como Dionisio Tirano, que por esto fué reprendido, según que ya dijimos de suso más complidamente. [...]” **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, segunda parte, cap. 13, p. 503.

⁸⁶ “Lo tercero, deven ser informados los mozos en los vestires, que no fagan vestiduras a manera de garzones ni de malas mugeres ni descubran sus cuellos ni muestren sus pechos ni abran sus costados, ca por esto fueron e son denostados muchos e muchas [...]”. Ibidem, libro II, segunda parte, cap. 13, p. 504.

⁸⁷ “Esto diz el Apostol que nos enseñó y enseña la naturaleza: que a las mugeres proueyó de cabelladuras luengas con que andouiessem cubiertas, e no assi a los varones, onde el vso comun tiene que ellas crien los cabellos e los trayan luengos, y que los varones los corten e non se precien dellos. Y assi dize esse mesmo apostol que es tanta fealdad y mengua al varon, e tanto contra natura e >contra< razon, criar y aleznar el cabello e tra>h<erlo luego

Em decorrência disso, o religioso também distingue quando a maneira de pentear era própria aos varões e quando não: se o cabelo fosse penteado para cima, cerceado e encrespado era “natural e masculino”; porém, quando ele fosse longo, alisado, muito cuidado e enfeitado era tido por “mulheril e feminino”, o que deveria ser combatido.⁸⁸

Como se pode observar, as críticas do religioso ao verdugo e ao chapim tomavam como ponto de partida aquilo que se esperava de um vestido e calçado adequados para as mulheres e, para tanto, articulava diversos elementos, como a compleição dos corpos, a formosura que poderia lhe proporcionar e a sua finalidade de proteção. Em todas as justificativas perpassa uma noção de que o vestido deve cobrir, adequar-se e funcionar segundo os estados e condições das mulheres. As vestes seriam, assim, uma espécie de segundo corpo, acompanhando as oscilações dos tempos e do espírito.⁸⁹ Em suma, em quase todas as razões apresentadas para se vedar o vestido ou o chapim, a preocupação que sobressai é com a necessidade de se preservar a vergonha e honestidade das mulheres. É este critério, a propósito, que servirá para que os trajes sejam considerados desonestos ou desonrosos. Mas cabe examinar, mais detidamente, o que especificamente compreendiam como vergonha e, em contraponto, honestidade, bem como quais as problemáticas que elas lançavam sobre o olhar desses tratadistas e homens de lei na Castela trecentista e quatrocentista no que dizia respeito às vestes das mulheres.

3.3 Envergonhar-se

A questão da vergonha⁹⁰ e da honestidade, manifesta no cuidado de se cobrir as partes vergonhosas e de se agir como uma pessoa honrada, era mais cobrada em relação às mulheres e às pessoas eclesiásticas,⁹¹ havendo, desse modo, uma reiteração constante nas prescrições

>o< con col>l<eta, como seria a la muger andar toda trasquilada y tra>h<er la frente y el colodrillo de fuera”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, primera parte, cap. 6, p. 33.

⁸⁸ “Quando cabellos muy alto cerçenados y hazia -63r- arriba alçados y encrespados, quando luengos muy peynados y aleznados, y con grand compás y grand estudio hechos y afeytados; lo primero era natural y masculino, lo segundo mugeril y femenino, y por esso defendido segund que ya arriba fue apuntado”. Ibidem, tercera parte, cap. 15, p. 46.

⁸⁹ BLANC, Odile. Vêtement féminin, vêtement masculin a la fin du Moyen Age. Le point de vue des moralistes, p. 244.

⁹⁰ Alguns termos similares à vergonha são pudicícia e pudor, mas são poucos utilizados na Idade Média. Como destaca De Rasse, não havia uma palavra precisa para traduzir o termo latino. DE RASSE, Marie. Vêtement féminin et pudeur. L'exemple parisien, XIVe-XVe siècles, *Hypothèses*, vol. 13, pp. 119-128, 2010.

⁹¹ Era comum os concílios castelhanos dedicarem um capítulo sobre a honestidade dos trajes dos eclesiásticos. Os dignitários consideravam haver uma dissolução nos seus trajes por penderem às maneiras de se vestir laicas. O concílio de Toledo de 1324, no capítulo II, que trata da honestidade dos clérigos, por exemplo, estabelecia que não devessem levar certos trajes tidos por supérfluo e indecentes, como o tabardo muito longo a ponto de se arrastar, ao que tudo sugere, pelo chão. Da mesma forma, insistia-se para não usarem mantos, capas “excessivamente largas” ou “mangas tão curtas que descubram os braços”. CONCILIO de Toledo del año 1324. In: TEJADA Y

para se evitar a exposição dos braços, dos peitos e qualquer outra parte que, visível ou sugerível, despertasse a imaginação e lascívia dos varões.⁹² Lembremos a esse respeito que a quinta razão para se vedar o uso do verdugo evocava os perigos do escândalo, isto é, o pecado público que não se restringia apenas ao seu responsável, mas levava, por seu mau exemplo, outros a igualmente pecarem. Tal perigo era representado pela exposição das pernas das mulheres para os varões, pela qual podiam ser acometidos pela luxúria. Trata-se, como já anunciado anteriormente, de um posicionamento que acompanha o ajustamento das vestes, o aumento dos decotes e das fendas que permitiam observar o interior do vestido e as formas do corpo. No entanto, alguns defensores das mulheres, como Juan Rodríguez del Padrón, em seu *Triunfo de las donas*, chegam a associar a própria anatomia delas com a ideia de honestidade.

Nesse tratado que procura exaltar a figura da mulher, elencando uma série de razões que comprovassem sua proeminência em relação aos varões, o religioso explica, na décima razão, que elas eram mais honestas que eles e isso se dava pela própria natureza. De acordo com Rodríguez del Padrón, “como a honestidade afugenta as coisas torpes, e as partes vergonhosas encobre, encontrarás, se bem considerares, que a natureza nestas duas coisas, onde todas as outras partes de honestidade dependem, à mulher fez mais honesta”. Assim, em primeiro lugar, as mulheres não precisam se tocar, isto é, cobrir as cabeças como fazem os varões; em segundo, “seus cabelos naturalmente podem tanto crescer, que as partes mais vergonhosas poderiam honestamente cobrir”, o que era vedado a eles. Por esses motivos, ambos tinham posturas distintas em relação ao desnudamento: enquanto os varões “sem nenhuma vergonhosa cor” se apresentavam desnudos, elas “a grandes penas se deixam [...] olhar nas partes ocultas”.⁹³ Ademais, diferentemente do varão, “nenhuma coisa se pode ver das secretas partes”.⁹⁴ A

RAMIRO, Juan. *Colección de canones y de todos los concilios de la Iglesia Española*. Tomo 3. Madrid: Santa Coloma y Peña, cap. 2, 1851, p. 522. Crítica também presente nos tratados, como o de D. Talavera, e que respingava, de certa forma, na condenação dos vestidos das barregãs.

⁹² Odile Blanc chama a atenção que, muitas vezes, a questão da “revelação das formas” tinha, para os moralistas, um “valor de desnudamento” (“*C’est dire que la révélation des formes, chez la femme, a valeur de dénudation*”), despertando nos varões o desejo (*désir*). BLANC, Odile. *Vêtement féminin, vêtement masculin a la fin du Moyen Age. Le point de vue des moralistes*, pp. 242-247.

⁹³ “La décima quarta razón es por ser más honesta; e como la honestidat fuya las cosas torpes, e las partes vengonçosas encubra, fallarás, si bien considerares, que naturaleza en estas dos cosas, donde todas las otras partes de honestidat dependen, a la muger fizo más honesta. Et primeramente, por non dever, al tienpo, que paga la natural debda, a las partes menos honestas de nesçessario tocar, segund conviene al onbre de fuerça tocarlas; onde el antiguo Filósofo con airada boz de la naturaleza se querellava. Segundamente, es más honesta en quanto sus cabellos naturalmente pueden tanto crescer, que las partes más vergonçosas podrían honestamente cobrir, lo qual naturaleza non quiso a onbre otorgar, vedando los suyos en tanto grado crescer. Et aquesta es la natural razón porque las mugeres a grand pena se dexan, como ideas, en las partes occultas mirar, e los onbres por lo contrario, desnudos, sin ningún vergongoso color, se manifiestan”. RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. *Triunfo de las donas y cadira de onor*. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/triunfo-de-las-donas-y-cadira-de-onor--0/html/fe45664-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.htm>. Acesso em: 18 jan. 2015.

⁹⁴ “Segundamente, es más honesta en quanto sus cabellos naturalmente pueden tanto crescer, que las partes más vergonçosas podrían honestamente cobrir [...]”; “A la muger ninguna cosa se puede ver de las secretas partes, e

natureza havia dotado a mulher de características que acentuavam sua vergonha e honestidade, cobrindo-lhe todas as partes vergonhosas. O vestido longo, nesse sentido, resguardava-as ainda mais e, ao mantê-las em casa, evitava colocar a castidade em risco.

Outro tratadista que lançou mão de observações a respeito da vergonha foi o frei agostiniano Martín de Córdoba, em seu *Jardín de nobles doncellas*. No primeiro capítulo da segunda parte, tomando parcela da mesma concepção da *Glosa Castellana*,⁹⁵ o religioso assevera que a primeira condição boa das mulheres é a vergonha. Como nas outras questões levantadas acima, tal característica acompanha os estados das mulheres, pois a vergonha se dava mais em relação às moças. No entanto, ela estaria em todas as mulheres, pelo menos as regradas, e se caracterizaria por um “apetite e desejo de serem louvadas [...], que não é outra coisa senão temor de não serem aceitas ou honradas tanto quanto desejam”. Não se trata, porém, de mero temor, como aquele que se encontra em perigo de morte, mas daquele que teme ser “desonrado e perder sua honra e glória”, o que seria, nessa acepção, algo mais valorizado que o primeiro e, inclusive, próprio dos homens, já que os animais têm temor, e não vergonha. Nas mulheres, enfatiza em uma perspectiva próxima a de Rodríguez del Padrón, a vergonha é natural e lhes acompanha até a morte, como se constata dos corpos que boiam dos afogados: se os dos varões “saem com a cara para cima”, os das mulheres saem com a “cara para baixo, quase querendo dizer que ainda mortas desejam cobrir suas vergonhas”.⁹⁶ Nas moças virgens, a vergonha seria proveitosa por três características: por lhes refrear a idade, vestir-lhes de honestidade e pintar-lhes a virgindade. Assim, se aos varões Deus dotou de razão, o que lhes permitia identificar o mal, as mulheres só poderiam contar com esse temor e desejo de serem louvadas por sua honra por evitarem os pecados.

Em relação à segunda característica, a vergonha cobre de honestidade e lhes faz lançar bom “olor de fora” em decorrência das suas “virtudes de dentro”, uma vez que, “se a donzela é vergonhosa, tudo quanto há de fora é honesto”.⁹⁷ A descrição de como atua a vergonha como honestidade é bastante esclarecedora da perspectiva da conduta ideal da boa mulher, porque a vergonha torna os olhos “honestos” e lhes “faz abaixar para a terra; fecha as orelhas às palavras feias; põe as mãos uma sobre a outra; refreia a língua; o andar vem com mesura, e ainda no

al onbre por el contrario”. RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado.

⁹⁵ “La primera cosa en que son de loar las mugeres es que comunalmente son vergonzosas [...]”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, segunda parte, cap. 18, p. 406.

⁹⁶ “[...] ca dicen que quando varones e mugeres se ahogan en agua, e desque muertos suben encima del agua, los varones salen la cara arriba e las mugeres boca ayuso, casi queriendo dezir que aun muertas desean cubrir sus vergüenças”. CÓRDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, Segunda parte, cap. 1, p. 85.

⁹⁷ “[...] buen olor de fuera [...]”; “[...] si la donzella es vergonçosa todo quanto ha de fuera es honesto [...]”. *Ibidem*, p. 86.

comer e beber pão freio”.⁹⁸ Esses aspectos permitem-nos compreender o que concebiam como trajes desonestos, vistos como soltos, pomposos, escandalosos, cujos gestos são desregrados e desmedidos, entre outros elementos já anunciados por Talavera. Ademais, temos, aqui, na perspectiva de Martín de Córdoba, novamente a metáfora da vestimenta, como abordado no capítulo anterior, contemplada na sua dimensão moral, como significativa de valor e prática virtuosa:

Pois como a pouca vergonha é causa de desonestidade, assim a graciosa e domiciliar vergonha é mãe da honestidade: ela honesta os trajes que desonesta a pouca vergonha; ela ordenou que as mulheres se toucassem e cobrissem suas cabeças e os peitos, e que trouxessem faldas largas, para que nenhuma desonestidade nelas fosse notada que cheirasse à pouca vergonha. E ainda por isto, quando primeiro casam, cobrem-nas com véu e levam seu rosto coberto à igreja, por notar que a vergonha faz honesta à casada e à virgem.⁹⁹

Vê-se, assim, que por meio da vergonha, se estabelecem outros valores, como a honestidade, ordenando-se igualmente que, para mantê-la, fossem cobertas todas as partes do corpo das mulheres, da cabeça (touca) aos pés (faldas). Tratava-se, ademais, de uma virtude “domiciliar”, o que sugere manter a mulher longe das vistas e circunscrita à casa; encobrimento que certamente se relacionava à proteção da mulher, à guarda de sua honra e à necessidade de se mantê-la sob custódia. Se Rodríguez del Padrón estabelecia o cabelo comprido da mulher como cobertura natural, em Castela, como já indicamos em outro momento, a passagem de Martín de Córdoba enfatiza a prática da mulher casada de manter a cabeça coberta como sinal de respeito para o marido e evitar os olhares de outros varões, ou seja, para guardar a sua honestidade. Essa necessidade, ou melhor, prudência ao se encobrir, posto que a resguardava e mostrava o cuidado com a própria salvação, também tinha por finalidade manter a castidade e torná-la reconhecida de todos. É nesse sentido que Martín de Córdoba estabelece que a vergonha pinta e afeita a virgindade, uma vez que a “moça, ainda que seja virgem, se é desavergonhada não a querem por mulher”. Assim, elas deveriam trazer a face rosada para

⁹⁸ “[...] los ojos hazen honestos la vergüença e los haze abaxar a tierra; cierra las orejas a las feas palabras; compone las manos una sobre otra; la lengua refrena; el andar viene con mesura, e aun en el comer e beber pone freno la vergüença”. CORDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, Segunda parte, cap. 1, p. 86.

⁹⁹ “Pues como la poca vergüença es causa de deshonestidad, así la graciosa e domiciliar vergüença es madre de honestad: ella honesta los trajes que deshonesto la poca vergüença; ella ordenó que las mugeres se tocasen e cubriesen sus cabeças e los pechos, e que traxesen faldas largas, porque ninguna deshonestidad en ellas fuese notada que oliese a poca vergüença. E aun por esto, quando primero casan, las velan e las llevan la cara cubierta a la iglesia, por notar que la vergüença haze honesta a la casada e a la virgen”. *Ibidem*, loc. cit.

ressaltar a virgindade, já que a primeira coisa que os maridos “pesquisam da esposa é se é honesta e virtuosa e de composta vergonha”.¹⁰⁰

Dessa maneira, o exterior manifestava o interior e precisava igualmente de um reconhecimento das outras pessoas. No quinto conselho presente nos *Castigos e doctrinas que un sabio daba a sus fijas*, que dizia respeito justamente à honestidade, o tratadista anônimo afirmava que à mulher não bastava ser casta e boa, mas que devia agir de modo que a considerassem honesta e boa, isto é, os valores internos também deveriam se passar pelo julgamento de outrem. Tal preocupação era justificada pelo fato de que aquelas “que não [fossem] honesta[s]”, além de provocarem questionamentos sobre as suas condutas, tornavam “suspeitos aos seus maridos”, resultando na difamação delas e na desonra dos cônjuges.¹⁰¹ Há uma relação intrínseca entre esses valores, os quais sintetiza bem Afonso Martínez de Toledo: “A honestidade é irmã da vergonha, a castidade mãe da continência”.¹⁰²

Essas considerações parecem ecoar algumas prédicas já anunciadas em meados do século XIV, na *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes”*, que preconizava, na parte dedicada ao “governo das mulheres”, uma atenção por parte dos maridos em instruir as suas mulheres quanto ao que elas mais careciam para não errarem.¹⁰³ Destacaremos somente as duas primeiras que dizem mais diretamente respeito à castidade e honestidade, pois voltaremos ao tema ao tratar da instrução dos maridos no governo das mulheres, nos adornos e na guarda dos bens. A primeira, como não era de se espantar, dado o alto grau de valorização desta virtude,¹⁰⁴ assentava-se na guarda da castidade, para que não houvesse dúvidas quanto à legitimidade do filho que herdasse os bens da família. Em segundo lugar, deveriam se informar a respeito da honestidade, sobretudo “em suas palavras e em seus gestos”, para que não fossem tomadas por “desonestas”; e isso se explica novamente por sua relação com seus familiares: “pois os sinais

¹⁰⁰ “Una moça, aunque sea virgen, si es desvergonçada no la quieren por muger”; “los cuales, lo primero que pesquisan de la esposa es si es honesta e virtuosa e de compuesta vergüenza”. CORDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, Segunda parte, cap. 1, pp. 86-87.

¹⁰¹ “Lo quinto que aueys de guardar es que seays onestas, ca no basta a la muger que sea casta, mas que sea onesta, ni le basta que sea buena, mas que vse en tal manera, que las gentes la tengan por buena; ca la que no es onesta, da causa que se crea della que no es buena, y muchas vezes haze sospechoso a su marido, y a las que la veen y por esta manera, queda ella disfamada y su marido desonrrado”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, pp. 13-14.

¹⁰² “[...] así en el hombre como en la mujer, honestidad es hermana de vergüenza, castidad madre de continencia”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**, primera parte, cap. 8. Não paginado.

¹⁰³ Sobre algumas das posições de Egídio Romano sobre as mulheres, ver: FERNANDES, Fátima Regina; SANTANA, Eliane Veríssimo de. Buona e leale, esprovata e quieta: Aspectos da imagem feminina na literatura pedagógico-política no século XIII. O tratado *De Regimine Principum* de Egídio Romano. **Mirabilia** 17, pp. 234-249, jul./dez. 2013.

¹⁰⁴ Martín de Córdoba enfatiza o peso dessa virtude, afirmando que “todas as virtudes das mulheres” se perderiam se não tivesse castidade. Nas palavras do religioso, elas seriam “escórias ou cinzas contra o vento” (“Todas las virtudes en la muger, aunque estuviesen un montón dellas hasta el cielo, sin castdad no son sino como escorias e ceniza contra el viento”). CORDOBA, Martín de. op. cit., segunda parte, cap. 4, p. 106.

e as palavras desonestas colocariam suspeita em seus maridos” e, por consequência, em seus filhos. Características que contribuía para justificar a postura de manterem-nas encerradas e sem perambular pelas praças, guardando-se, dessa maneira, em suas casas.¹⁰⁵

Nesse sentido, não era suficiente serem castas ou honestas, era importante que aparentassem ser como tais. Assim, as formas pelas quais as mulheres deveriam guardar a honestidade envolviam, dentre outras atitudes – como evitar a companhia de pessoas desonestas –, sua aparência – suas vestimentas e o uso de afeites – e sua exposição em locais nos quais pudessem observar e serem observadas sobretudo pelos varões: as janelas, as portas e os torneios, entre outros locais “públicos” mencionados. Sendo assim, vejamos os cuidados com a aparência das mulheres, em especial a partir da denúncia dos vícios apontados pelos tratadistas em Castela.

3.4 Exceder-se na aparência

Entre os séculos XIV e XV, em Castela, concomitante às leis promulgadas nas cortes a fim de regular as vestimentas, os tratadistas dedicaram-se a discorrer sobre os excessos nos atavios das mulheres, denunciando os males oriundos da preocupação com a formosura e os problemas que disso decorriam à honestidade delas. O anônimo *Castigos y doctrinas que un sabio daba a sus hijas*, abordado logo acima, escrito na primeira metade do século XV, afirmava que a guarda da honestidade se amparava nos cuidados com os vestidos e afeites, pois não bastava serem honestas, e sim aparentarem-se como tais. Dessa maneira, deveriam evitar “trajes, vestiduras e toucados demasiados e desonestos” que não respeitassem o estado, a renda, o hábito de viver, a idade e a disposição do marido ou da própria mulher, com a finalidade tanto de agradarem seus maridos por guardarem sua fazenda quanto serem louvadas por “honestas e de vergonha”. Exemplos para suas condutas eram oferecidos pelos romanos, genoveses, os apóstolos Pedro e Paulo, e propunham estabelecer uma modéstia e aceitação da criação divina, pautando-se sempre pela ausência de vanglória nos trajes.¹⁰⁶ Já a outra maneira de guardar a

¹⁰⁵ “Lo primero, que sean castas no solamente por guardar la fe que deven a sus maridos, mas aun por guardar el derecho a sus hijos, ca si hubiesen hijos de otro varón podrían heredar los bienes que no son suyos, la cual cosa se deve mucho guardar. E lo segundo las deven informar en honestad, así que sean muy guardadas e muy honestas en sus palabras e en sus gestos e no deshonestas, ca las sennales e las palabras deshonestas pondrían sospecha en sus maridos, porque tomarían sospecha en los sus hijos, la cual cosa se deve mucho guardar”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 19, p. 412.

¹⁰⁶ “Lo primero en los traeres y vestiduras y tocados demasiados y desonestos, porque todo esto ha de ser considerando el estado y renta de vuestros maridos y su ábito de biuir y su hedad y disposicion y las vuestras. Ca no solo haes plazer a vuestros maridos en ser honestas enel gasto y en el traje de vuestras rropas y tocados, mas avn no gastares vuestras faziendas enello y dareys causa que los que vos vieren, no vos tengan por locas ni

honestidade seria evitar o uso de “afeites demasiados”, pois, retomando a autoridade de Crisóstomo (347-407), o tratadista considerava que tal atitude – de maneira semelhante a Juan García de Castrojeriz, Hernando de Talavera e o estimado catalão Francesc Eiximenis (1330-1409), para citar alguns – ao desrespeitar a maneira como Deus dispôs as criaturas, poderia ofendê-lo da mesma forma que se sentiria um mestre ou pintor que tivesse sua obra alterada:

O outro [modo] que haveis de guardar para serem honestas é nos afeites demasiados, pois, segundo diz Crisóstomo, grande perigo é emendar [e] acrescentar [alguma] coisa à imagem de Deus, porque afeiam-na e ofendem a seu fazedor. Pois, da mesma forma que um mestre ou pintor tomaria grande pesar quando visse a sua obra apagada e desfeita, tuanto mais [pesar provoca] quem desfaz a imagem de Deus, pois diz que estas que assim se compõem e afeitam não são senão armas do diabo com que tiram os homens do paraíso e com que destroem a lei e metem os homens em pecados.¹⁰⁷

A questão dos afeites foi uma tópica de longa data no ordenamento social, como se pode verificar pela recorrência à autoridade dos Pais da Igreja. Para esses homens, o afeite era ainda mais criticável que o uso das vestes preciosas.¹⁰⁸ A *Glosa castellana*, retomando uma passagem de São Jerônimo (c. 347-420) – passagem que Martín de Córdoba também sintetizará¹⁰⁹ –, critica esses adornos das “mulheres que pintam as caras, alcoolizam os olhos e tingem as bocas”, pois elas escandalizam os “olhos dos cristãos”. Além disso, tais afeites associavam-nas aos “ídolos pintados e mentirosos” presentes no Egito e aos “ídolos do diabo”.¹¹⁰ Trata-se de uma crítica fundada na concepção de que tais afeites das mulheres dissimulavam a criação divina, negando o tempo – como as velhas que “têm cãs e mostram os cabelos da cor que são na mancebia” – e a própria formosura com que Deus lhes fizera; o que resultava em “cobiça da carne”.¹¹¹ Não obstante, não enganavam somente a si próprias, mas aos outros, despertando a

demasiadas, antes vos loen de honestas y de verguença”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 14.

¹⁰⁷ “Lo otro que aueys de guardar para ser honestas es en los afeytes demasiados, ca segund dize Grisostomo, grand peligro es enmendar ni anadir ninguna cosa a la ymagen de Dios, ca desfeanla y ofenden a su hazedor. Ca bien commo vn maestro o pintor tomaria grant pesar quando viesse la su obra borrada y desfecha, quanto más quien desaze la ymagen de Dios, ca dize que estas que asi se componen y afeytan no son sino armas del diablo con que echan los onbres de parayso y con que destruyen la ley y meten los onbres en pecados”. Ibidem, pp. 14-15.

¹⁰⁸ RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, **En la España Medieval**, n. 11, 1988, p. 279.

¹⁰⁹ CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 10, p. 115.

¹¹⁰ “E estos tales componimientos reprende mucho San Jeronimo en la Epístola, do dice que aquellas mugeres que pintan las caras e alcoholan los ojos e tinnen las bocas escandalizan de mala manera los ojos de los cristianos; e dice que las sus caras son tales como aquellas de Egipto, que se emblanquescían tanto que semejaban ídolos pintados e mentirosos; e dice más, que estas tales mugeres son ídolos del diablo [...]”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 425.

¹¹¹ “[...] ca tienen canas e muestran los cabellos de otra color que son en la mancebía [...]”; “[...] ca esto no es otra cosa sino poner su femencia en la cobdicia de la carne [...]”. Ibidem, pp. 425-426.

luxúria nos varões.¹¹² Cabe lembrar a esse respeito, a questão já levantada no primeiro capítulo, em que Martín Pérez (século XIV), em seu *Libro de las Confesiones*, escrito nas primeiras décadas do século XIV, assegurava o direito da prostituta de ter os seus bens pelo desempenho do ofício, desde que não fosse com falsas cores e afeites,¹¹³ ou seja, desde que agisse de acordo com seu estado e sem enganar. Essa aproximação de Pérez é significativa da desconfiança que tinham para com os afeites: eles se encontram do lado da carne, do desvio, da falsidade, da falta de simplicidade e das más obras; tudo o que a mulher cristã deveria evitar. A *Glosa castellana*, citando santo Ambrósio (c. 340-397), é taxativa a esse respeito, alegando serem tais cores “pinturas de más mulheres”, de “pecado e não de formosura”, isto é, contrárias à pintura dada por Deus, que é verdadeira, simples e bendita.¹¹⁴

Essa preocupação com a formosura poderia, inclusive, ir contra a honestidade, se não descobrindo certas partes do corpo, excedendo nas formas de cobri-las. A décima segunda razão elencada por Hernando de Talavera para proibir o verdugo, como vimos, pautava-se na concepção de fingimento, ilusão e mentira. Para o religioso, ao avolumarem os quadris com “trapos e lã”, ou seja, simulando uma dimensão que não possuíam, mentiam e pecavam gravemente.¹¹⁵ O catalão Francesc Eiximenis, em seu *Libro de las donas*, escrito no final do século XIV e com larga circulação e tradução em Castela, tece algumas considerações sobre algumas vestes das mulheres catalãs, mas que também contribuíram para os tratadistas castelhanos ditarem uma regra para o cobrimento das mulheres. O franciscano proclama às donzelas serem humildes, não se vangloriarem de sua formosura nem andarem “vãmente apostadas” e não desejarem ser vistas por homens, sob pena de cometerem luxúria e serem castigadas por Deus – que permitiria serem dados a elas “maridos que as menosprezam e as tratam como esterco”, além de dar-lhes uma enfermidade que não lhes permitiria mais “alegrar-se de sua formosura”. Para mais, poderiam empobrecer, ao quererem manter os bons vestidos e afeites. Daí lembrar às suas possíveis leitoras que os santos Cipriano de Cartago (c. 200-258),

¹¹² **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 426.

¹¹³ PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**, segunda parte, cap. 134, p. 443.

¹¹⁴ “E aún esto mismo reprende mucho San Ambrosio en el Exameron, en la primera Omelia, do dice: ‘[...] no estéis malandantes ni desfagáis la buena pintura con la mala e no queráis tirar la pintura de Dios e tomar la pintura de malas mugeres, ca aquellas pinturas son de pecado e no de fermosura, e es pintura de enganno e no de simplicidad ni de bendad, porque fallisce e enganna e face que no plega a aquel que deve placer, entendiendo que no es suyo aquel color, mas es ajeno”. **GLOSA Castellana...**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 426.

¹¹⁵ “>Item, pecan graueamente< fing/i/endo con trapos e lana, e con faldetas y verdugos la gro/s/ura que no>n< tienen [...]”. **TALAVERA**, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, quarta parte, cap. 22, p. 67.

Pedro e Paulo exortavam-nas para não andarem com os adornos expostos.¹¹⁶ Todavia, escreve o tratadista, “hoje o diabo assim poderosamente, se assenhoreia de algumas donzelas e de outras mulheres”, mas o Senhor há de castigá-las pela “grande soberba que têm no coração, vaidade e amor do mundo”, condutas reprováveis que se expressavam pelo seu “ornamento” de fora, trazendo na “cabeça arranjos curiosos” que desrespeitavam “toda regra e medida”. Não se preocupavam unicamente em manter suas cabeças cobertas para cumprirem as palavras do Apóstolo, como sinal de reverência ao marido, e como sinal de que delas surgiu o pecado, mas para exaltarem a si.¹¹⁷ Em vez de recordarem o pecado que teve origem com a mulher, os seus usos sugeriam justamente o contrário, um envaidecimento. Nesse ponto, as denúncias do dominicano Juan López de Salamanca (c. 1389-1479), em seu *Evangelios Moralizados*,¹¹⁸ e de Hernando de Talavera,¹¹⁹ do apego às vestes preciosas como sinal de soberba e vaidade dos primeiros pais parecem amparar-se em justificativa similar à de Eiximenis quanto às toucas das mulheres. No final do século XIV, nos reinos ibéricos, nomeadamente em Castela, as toucas das mulheres conheceram uma grande variedade em suas formas¹²⁰ e foram bastante recriminadas pelos homens da Igreja, como o pregador catalão Vicente Ferrer (1350-1419), que se indignava com os *cornos* bastante em voga na época.¹²¹ Manter os cabelos cobertos era, sem dúvida, uma forma de não os apreciarem em demasia, no entanto, Eiximenis chama a atenção para o uso de “cabelos postiços tomados de mulheres mortas, os quais deveriam provocar espanto”, mas, ao contrário, eram bastante apreciados pelas vivas.¹²²

¹¹⁶ “Entonce pierde la fama mayor mente sy es muger. /y despues es menospreciada para sienpre jamas [Et eso mesmo premitte Dios que a las tales mugeres sean dados maridos que las menosprecian /y las tratan asy como a estiercol. Et a las vezes da Dios a las tales mugeres tales enfermedades que de ally adelante non les cale alegrarse de su fermosura”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**. Manuscrito BH MSS 153 [s. XV] localizado na Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecilla” da Universidad Complutense de Madrid, cap. 23, f. 17r.

¹¹⁷ “Empero oy el diablo asyn poderosamente se enseñorea de algunas donzellas y de otras mugeres mugeres que no es dubda que nuestro Señor non faga a la fyn algun d escarmento y castigo por la grand soberuia que tienen en el corazón y vanidad y amor del mundo segund que en todo su apostamiento muestra de fuera. que tu las veras traen en la cabeça aposturas curiosas pasante toda rregla y medida [...]”. Ibidem, cap. 24, ff. 17v-18r.

¹¹⁸ LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios Moralizados**. Edición, introducción y notas de Arturo Jiménez Moreno. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, p. 133.

¹¹⁹ TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 4, p. 30.

¹²⁰ BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**, p. 24.

¹²¹ Vicente Ferrer criticava o uso das toucas denominadas “cornos” (cuernos) pelas mulheres ibéricas, alegando que, apesar de Deus a tê-las feito mulheres, preferiam ser cabras ou vacas. GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. El lujo cambiante. El vestido y la difusión de las modas en la Corona de Aragón (siglos XIII-XV), p. 237.

¹²² “despues desto traen cabellos en la cabeça postigos tomados de mugeres muertas. los quales las deurian prouocar a espanto. /y porque parescan mas fermosas traen los [f. 18v] en la cabeça con artificial afeytamiento. segund quales paresçen que las fara mas hermosas”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 24, ff. 18r-18v. O uso de cabelos de outras mortas foi duramente criticado pelos moralistas: VINCENT-CASSY, Mireille. Péchés de femmes à la fin du Moyen Age. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986, p. 511.

Para o religioso Hernando de Talavera, ao tratar dos excessos das mulheres, no quinto capítulo do seu tratado, as casadas e por casar se tornavam dissolutas “primeiramente por criar e açafoar os cabelos, parecendo representar o enxofre dos infernos e as vivas chamas daquele terrível fogo fumoso, obscuro e negro em que hão de arder com eles”. Não bastasse isso, desrespeitando a honestidade, descobriam a cabeça para mostrar os cabelos, os quais eram enfeitados com os mais diversos adereços – como o uso de coifa de ouro –, penteados de maneiras diferentes – como a trança de fora, as franjas e o cabelo cobrindo as orelhas – ou com toucas com aberturas em locais distintos. Quanto às toucas, “poucas vezes são longas [e] estendidas até os peitos, muitas vezes são curtas que apenas cobrem as orelhas”.¹²³ Para além de serem vestes preciosas, que por si só garantiriam sua reprimenda, esse encurtamento deixava à mostra, portanto, o pescoço e o peito, tornando as vestes desonestas e vergonhosas. O destino destas mulheres, como antecipava a própria tintura nos cabelos, não era outro senão o inferno.

Tal conexão com o além não escapou às prescrições desses tratadistas castelhanos. Com algumas pequenas variações do mesmo exemplo, García de Castrojeriz, o anônimo autor de *Castigos y doctrinas* e Martín de Córdoba, para citar alguns,¹²⁴ colocaram em cena, como forma de moralizar as condutas de seus ouvintes, as consequências para aquelas que procuravam exaltar a própria formosura e incitar a luxúria. Pela cronologia, é muito provável que tenham retirado o exemplo da *Glosa Castellana*, que, por sua vez, retoma Hugo de São Vitor (1096?-1141), “no tratado que fez do Mundo”. Trata-se de um exemplo presente no capítulo dedicado ao modo de a casada cuidar de seu corpo e a como o marido devia instruí-la quanto a isso, no qual apresenta uma mulher, em Paris, que “enredava” seus cabelos “à maneira de luxúria”. Segundo se relata, “depois que morreu, [ela] apareceu a um homem, seu vizinho, e estava penteando e afeitando seus cabelos, da mesma maneira como quando vivia”. Seu vizinho questionou-a sobre isso, e ela respondeu que aquilo “lhe era grande tormento” e “grande pena”,

¹²³ “Agora pues, demandando perdon a las honestas y cargando la culpa a la dissolution de las otras, començemos de las cabeças. Casadas y por casar se dissueluen primeramente en criar y açufrar los cabellos, començando a representar el çufre de los infiernos y las biuas llamas de aquel terrible fuego humoso, obscuro y negro en que han de arder con ellos [...]. Las trocas pocas vezes son luengas que descíendan fasta los pechos, muchas vezes son cortas que apenas cubren las orejas”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 5, p. 48.

¹²⁴ O exemplo também é recolhido por Clemente Sánchez de Vercial: “Dizen que en Paris acaeciô en una grande processión que una dueña iba bien afeitada con cabellos ajenos que levava. E una ximia arrebatole las tocas e ella quedó tresquilada e fea e con grand vergüença./ E esto fue por derecho juizio de Dios que la que iba con vanagloria, por fazer pecar a los ombres, que cayesse en tanta vergüença e vituperio e oviesse penitencia manifiesta del pecado de la vanagloria”. SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. Libro de los exemplos por A. B. C. In: GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar. Edición del *Libro de los exemplos por A.B.C.* (3ª parte), **Memorabilia**: boletín de literatura sapiencial, n. 15, 2013, p. 43.

uma vez que o pente de ferro¹²⁵ era “tão pesado, que não havia homem no mundo que o pudesse alçar”. Essa punição, explica García de Castrojeriz, decorre da “bondade de Deus”, que gostaria de “mostrar às mulheres quão perigosos lhes são aqueles adornos desonestos”.¹²⁶

A variante do exemplo mencionada por frei Martín de Córdoba parte de um contraponto entre a vestimenta das mulheres, o próprio Cristo e o papel da honestidade. No décimo capítulo, da segunda parte, o religioso debruça-se sobre as considerações dos doutores sobre a honestidade das mulheres, como Guilherme Parisiense, a quem atribui o exemplo. A variação é mais incisiva que a *Glosa Castellana* quanto ao ensinamento passado pelo exemplo e coloca em diálogo não a finada e seu vizinho, o que sugere a luxúria, mas entre duas mulheres, uma advertindo a outra sobre os destinos que cabem àquelas que se cuidam da aparência em demasia. Nele se reconta a história de uma mulher que se apreciava em demasia ao pentear-se e pintar-se, quando, certo dia, “outra mulher já finada lhe apareceu” e contou os “tormentos” pelos quais passava e que eram decorrentes das mesmas atitudes daquela a quem apareceu. Para a mulher viva, as penas eram muito graves para “tão pouco pecado”, por isso foi recriminada pela finada, que expõe uma série de contrapontos a tal atitude:

“Não entendas que é pouco pecado, antes, muito grande e tal que pertence às amargas penas do inferno; que saibas que a mulher que se pinta, em tudo é contrária ao Crucifixo, o qual primeiramente tem a cabeça espinhada, e esta leva a cabeça com grandes toucas volantes e os cabelos muito rutilantes. Nosso Senhor tem toda a cara ensanguentada; esta a leva bem arrebolada. Ele tem os olhos em prantos; esta os têm com álcool cintilantes; Ele sente fedores do lugar onde estava crucificado, que era “*calvariar locus*”; esta nem lhe fica almíscar nem algália nem outros odores provocativos; Ele tem a boca cheia de fel e vinagre; esta busca mil guloseimas para satisfazer a sua gula; Nosso Senhor tem as mãos encravadas; esta as leva com henas e de guantes bem dotadas; Nosso Senhor tem os pés com cravos atados; esta grandes chapins calçados; Ele tem saia de açoites; tu tens *cortapisas* e *pellotes*. Assim, és em tudo contrária ao Crucifixo, pois é necessário que sejas conforme a Satanás. Ao ouvir isto, a viva disse que logo tirou todo aquele aparato e se pôs em hábito conveniente.”¹²⁷

¹²⁵ Já o tratado anônimo, descreve-a aparecendo para “alguns” com a “cara cheia de brasas vivas e com um pente de ferro ardendo”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 15.

¹²⁶ “E desto cuenta un buen exemplo Hugo en el tratado que fizo del Mundo, do cuenta que una muger en París, mientras que vivió, trabajóse mucho en parescer en manera que siempre tenia los cabellos e los enredaba extrannamente a gran manera de luxuria; e después que murió apareció a un omme su vecino e estábase peinando e afeitando los cabellos bien así como cuando vivia. E demandóle él: “Dona fulana, ¿qué es eso?” E ella respondióle que aquel peinar le era gran tormento e que tan gran pena le era que no la podía sufrir e aquel peine con que se peinaba era de fierro tan pesado que no había omme en el mundo que lo pudiese alzar. E esto le era dado en pena del pecado. E en esta aparición plugo a la bondad de Dios mostrar a las mugeres cuán peligrosos le son aquellos componimientos deshonestos”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 427.

¹²⁷ “No entendas que es poco pecado, antes, muy grande e tal que pertenece a las amargas penas del infierno; que sepas que la muger que se pinta, en todo es contraria al Crucifixo, el qual primeramente tiene la cabeza espinada, e ésta lleva la cabeza con grandes tocas volantes e los cabellos muy rutilantes. Nuestro Señor tiene toda

A descrição, pois, incide sobre todos os desvios das mulheres quanto às vestimentas e afeites, amparando-se em Cristo como o oposto. Da cabeça aos pés, identifica-se nelas um amor e exaltação às coisas do mundo, aos sentidos, à carne. Segundo Martín de Córdoba, em uma postura próxima à de Cipriano de Cartago e Francesc Eiximenis,¹²⁸ ataviar-se e cuidar-se em demasia para agradar os sentidos não era senão coisa de “pagãs e de mundanas”, contrário, portanto, aos bons costumes pelos quais deveriam zelar as cristãs, esposas do Cristo.¹²⁹

Havia, segundo esses homens, como se nota, uma possibilidade bastante restrita quanto ao uso dos afeites pelas mulheres casadas, as quais poderiam fazer uso desses artifícios moderadamente, apenas para atraírem os olhares de seus maridos e evitarem que estes os lançassem para outras. Todavia, se o seu uso persistisse e tivesse fins voltados à carne, tornava-se, por sua vez, um pecado mortal.¹³⁰ Trata-se, assim, de tornar uma prática a princípio reprovável em algo útil dentro e para o matrimônio. Daí os maridos precisarem ensiná-las a se comportarem adequadamente no que diz respeito à aparência, sob o risco, como vimos, de sua esposa levantar suspeitas sobre si mesma e, conseqüentemente, sobre toda a família. Mais que isso, o varão que tem alguma mulher sob custódia também responde pelos seus pecados, especialmente quando cede aos excessos ou as autorizam, inclusive permitindo crimes de desrespeito às leis que limitam e restringem a quantidade e qualidade dos tecidos segundo os estados. Dessa maneira, tanto as vestimentas quanto os afeites são avaliados em um jogo de relações no qual é estabelecido uma gradação que vai das boas práticas virtuosas e úteis para a salvação dos cristãos às práticas negativas e reprováveis. Vejamos, pois, como se dava a aplicação dessas regras pelos maridos e como as mulheres deveriam observá-las.

3.4.1 *Conter o uso dos afeites*

la cara ensagrentada; ésta la lleva bien arrebolada. El tiene los ojos llorantes; ésta los tiene con alcohol cintillantes; El siente hedores del lugar do estava crucificado, que era “calvariar locus”; ésta ni le queda almizque ni algalia ni otros olores provocativos; Ele tiene la boca llena de hiel e vinagre; ésta busca mil golosinas para satisfacer a su gula; Nuestro Señor tiene las manos enclavadas; ésta las lleva alheñadas e de guantes bien dotadas; Nuestro Señor tiene los pies con clavos atados; ésta grandes chapines calzados; El tiene saya de azotes; tú tienes cortapisas e pellotes. Ansí que en todo eres contraria al Crucifixo, pues es necesario que seas conforme a Satanás”. Oído esto la viva, dize que luego quitó todo aquel aparato e púsose en hábito conveniente”. CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 10, p. 115.

¹²⁸ CYPRIANO. Sobre el modo de vivir de las vírgenes. In: _____. **Obras de san Cypriano** [...]. Tomo 2. Valladolid: 1808; EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 25, ff. 18v-21r.

¹²⁹ “[...] que no es sino hábito de paganas e de mundarias”. CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 10, p. 115.

¹³⁰ MADRIGAL, Alfonso de. **Côfessional**. Burgos: Fradique [Biel] de Basilea, 1500, f. 15r.

No capítulo 21 da *Glosa Castellana*, parte em que trata do governo das mulheres, frei García de Castrojeriz, dedicou atenção às casadas¹³¹ e ao uso de afeites, incentivando os maridos a ensinarem-nas para que não se excedessem no uso de detalhes para aumentar sua formosura. O objetivo era desdobrar uma questão já lançada anteriormente pelo tratadista em outro capítulo da obra no qual defendia que, no governo das mulheres, os maridos deveriam atentar para as coisas nas quais elas mais acertavam e mais falhavam,¹³² pois, como as mulheres eram maleáveis e inconstantes, deveriam estar sujeitas à razão dos varões.¹³³ Assim, os maridos deveriam saber quais adornos lhes eram “convenientes e quais não, pois elas nunca podem ser boas nem virtuosas se se satisfizerem com os maus e desonestos adornos”.¹³⁴ Não se tratava de uma recusa total dos adornos, e sim da procura de um meio termo para que, ao usá-los, as mulheres não incorressem em pecados mais graves. Os maus adornos eram divididos em dois grupos: de um lado, o uso de cores nas mãos e unhas, para que parecessem “mais brancas ou mais vermelhas [...] ou de alguma maneira mais formosas”; do outro, o uso de “vestiduras dissolutas e desonestas”, que descobriam ou esticavam mais do que deviam. A crítica a estes adornos sustentava-se na convicção de que eram coisas “sofísticas e enganosas”.¹³⁵ Desse modo, o marido tinha a obrigação de saber quando os adornos ultrapassavam o recomendável e quando estavam abaixo do necessário. Para tanto, a mulher precisava ter em mente três virtudes: humildade, temperança e simplicidade.

As mulheres eram humildes quando não se vestiam por vanglória, “mas para aprazer a seus maridos e para lhes quitar do mal”. Eram temperadas ao usarem as vestiduras próprias e convenientes a seus estados, não sendo supérfluas e respeitando o fato de que, se fossem nobres, tinham o direito de se adornar melhor. Por fim, eram simples quando não se preocupavam em demasia com os ornamentos ou em buscar vanglória e mais adornos que seu estado requeria. No entanto, alerta o tratadista, mesmo se a mulher não se vestisse ou compusesse “por

¹³¹ As mulheres, na obra de Egídio Romano, são contempladas como participantes da comunidade apenas no interior do matrimônio. FERNANDES, Fátima Regina; SANTANA, Eliane Veríssimo de. Buena e leale, esprovata e quieta: Aspectos da imagem feminina na literatura pedagógico-política no século XIII. O tratado De Regimine Principum de Egídio Romano, p. 243.

¹³² **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 19, p. 411 et seq.

¹³³ FERNANDES, Fátima Regina; SANTANA, Eliane Veríssimo de. Buena e leale, esprovata e quieta..., p. 246.

¹³⁴ “[...] por ende los maridos deven tener mientes cuáles componimientos les son convenibles e cuáles no, ca ellas nunca pueden ser buenas ni virtuosas si se pagaren de los malos componimientos e deshonestos”. **GLOSA Castellana...**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 422.

¹³⁵ “Do conviene saber que algún componimiento les es malo e disconvenible e alguno les es convenible e honesto e bueno. El malo es en dos maneras, ca o es en poner colores blancas o bermejas o tinturas de alhema en las manos o en las unhas, porque parezcan más blancas o más bermejas o en alguna manera más fermosas de cuanto son; o es en tomar vestiduras dissolutas e deshonestas e descubriendo o esticándose más de cuanto deven. E porque estas cosas son sofisticas e engannosas, dévenselas defender sus maridos”. Ibidem, pp. 422-423.

vanglória”, nem demandasse mais ornamentos do que demandava seu estado, poderia incorrer em pecado “se fosse muito diligente em querer ornamentos no seu corpo muito apreciados”.¹³⁶ Em relação à falta de virtude, os deslizes eram dois: por preguiça ou negligência para se adornarem como deveriam; ou por desejo de louvor ou vanglória “por míngua do vestir ou adornar”, isto é, acabavam por usar a atitude de despojamento em forma de soberba. Sendo assim, sob a autoridade de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), no quarto livro das *Éticas*, resume o tratadista:

E assim parece que os maridos devem informar suas mulheres nestas seis coisas sobreditas: primeiro, que não sejam sofisticas em querer aposturas que não são suas; segundo, que sejam humildosas em não se vestir por vanglória; terceiro, que sejam mesuradas em não querer maiores vestiduras que demandam seus estados; quarto, que sejam simples em não fazer muito por seus vestires nem por seus afeites; quinto, que não sejam negligentes nem preguiçosas, de modo que, por sua negligência, andem desonrosamente; sexto, que não queiram louvor por vileza de suas vestiduras.¹³⁷

Passagens como essas contribuíram, como se pode deduzir, nas justificativas das petições dos procuradores das vilas e cidades e das leis promulgadas pelos monarcas castelhanos durante as sessões das cortes, entre os séculos XIV e XV, para intervirem nas vestes, especialmente das mulheres dos outros estados ou condições, não nobres, como as dos *pecheros* e as *barregãs*. Nas seis características listadas pelo tratadista, o intento de se ordenarem as coisas em seu devido lugar, de acordo com o ponto dado na criação, ou seja, o seu *estado*, fica claro. Assim, o marido também não poderia pedir a suas mulheres para usarem desses artifícios “por razão do pecado”, uma vez que “o verdadeiro adorno dos cristãos e das cristãs não é em tais aparências mentirosas, mas em boas maneiras e em bons costumes”.¹³⁸

¹³⁶ “E entonces son muy omildosas quando no se visten ni se componen a vanagloria, mas para placer a sus maridos e para los quitar de mal; e entonces son templadas quando toman vestiduras convenibles e no supérfluas, según sus estados, ca, quanto más nobles son, tanto más nobles aparatos deven haver; e entonces son simples quando no han gran cuidado de sus ornamentos ni los facen buscar a vanagloria ni mayores de quanto demanda su estado. E aunque la muger no se vista ni se componga a vanagloria ni demande mayores ornamentos de su cuerpo de quanto demanda su estado, empero podría pecar si fuese muy acuciosa en querer ornamentos de su cuerpo muy presciados [...]”. Ibidem, p. 423. Essa passagem também é retomada nos **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 15.

¹³⁷ “E así paresce cómo los maridos deven informar a sus mugeres en estas seis cosas sobredichas: lo primero, que no sean sofisticas en querer aposturas que no son suyas; lo segundo, que sean omildosas en no se vestir a vanagloria; lo tercero, que sean mesuradas en no querer mayores vestiduras que demandan sus estados; lo cuarto, que sean simples en no facer mucho por sus vestires ni por sus adobos; lo quinto, que no sean negligentes ni perezosas, así que por su negligencia anden desonrradamente; lo sexto, que no quieran loor por vileza de sus vestiduras”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 21, p. 424.

¹³⁸ “E no dubdo que pesa mucho dello a los maridos, ca no querrían ser engannados en tal enganno como este, e magüera les consientan tales componimientos o se los sufran, empero no se los deben mandar facer por razón del pecado; ca el verdadero componimiento de los cristianos e de las cristianas no es en tales pareiencias mentirosas, mas en buenas maneras e en buenas costumbres”. Ibidem, loc. cit.

O tratado de frei Martín de Córdoba recolhe considerações semelhantes às da *Glosa Castellana*,¹³⁹ mas com a diferença de que, se esta última se voltava para os maridos instruírem suas mulheres, maiormente o monarca, a sua obra é dedicada à instrução de D. Isabel. Referimo-nos ao nono capítulo da segunda parte, em que indica as maneiras corretas de se portar em relação às “obras de fora”, como o gesto, a nutrição, a geração e o hábito. Para o religioso, a conjunção destas obras, que requerem, respectivamente, modéstia, continência, castidade e honestidade, tornariam “perfeitas” tanto as obras de dentro – como ter o coração limpo e as palavras honestas – quanto as de fora. No que diz respeito propriamente à vestimenta, que devia exalar honestidade, eram requeridas das seis condições, incluindo as que já abordamos no primeiro capítulo: que não tivessem “afeite sofisticado, pois é ilícito e sempre é pecado” utilizar-se de afeites desonestos para se parecerem mais formosas; que se vestissem, por honra, segundo seu estado; que fossem mesuradas e não excedessem seu estado; que não se preocupassem em demasia com o vestir e o calçar, bastando que fosse honesto; que não fossem preguiçosas e negligentes, não se preocupando com o seu estado; que não se vestissem “hipocritamente” para que fossem louvadas, como a princesa que veste burel para exaltar-se como “muito boa e santa”.¹⁴⁰

Muitas das considerações partilhadas por D. Madrigal, García de Castrojeriz, Martín de Córdoba, D. Hernando de Talavera e o anônimo *Castigos y doctrinas*, já haviam sido lançadas no século XIII pelo dominicano Tomás de Aquino, na *Secunda Secundae* da *Suma Teológica*, que nos apresenta esse movimento de aceitação dos enfeites e de releitura dos Padres da Igreja, que eram, em sua larga maioria, contrários a eles, estabelecendo, pois, uma síntese a respeito do assunto do qual os tratadistas castelhanos parecem ter partido. O tratadista aborda a temática nos dois artigos da questão 169, dedicada à modéstia na apresentação exterior,¹⁴¹ nos quais é possível observar o deslocamento da recusa total à aceitação restrita. No primeiro artigo, Tomás de Aquino considera que a aparência pode ser virtuosa ou viciosa, e isso não pelas “coisas

¹³⁹ ARCHER, Robert. *The problem of woman in Late-Medieval Hispanic Literature*. Woodbridge: Tamesis, 2005, p. 36.

¹⁴⁰ “Lo segundo, haya en el hábito honestad, para lo qual se requieren seis condiciones: la primera, no hayan en sí ningún afeito sofisticado, ca esto es ilícito e siempre es pecado quando la muger procura parecer más hermosa de lo que es, poniendo albayalde e arrebol, azafrán e alcohol, e otras posturas deshonestas. La segunda, que cada una, según su estado, vaya vestida [...] por honrar su estado. La tercera que sean mesuradas, que cada una sea contenta de ir vestida según su estado, no excediendo. La cuarta, que en se vestir e calçar no ponga gran estudio e diligencia; mas solamente quanto requiere su honestidad. La quinta, que no hayan el otro extremo: que no sean perezosas e negligentes, tanto que no se vistan como su estado lo requiere. La sexta, que no se vista hipócritamente, como si la princesa se vistiese de burriel, de pardo, también sería deshonesto, ca parecería que tal hábito querría aver loor, diciendo que era muy buena e santa e sería hipocresía”. CÓRDOBA, Martín de. *Jardín de nobles doncellas*, segunda parte, cap. 9, p. 99.

¹⁴¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 7. São Paulo: Edições Loyola, 2013, II-II, q. 169, a. 1, p. 465.

exteriores” em si mesmas, mas pelo próprio uso inadequado que o homem faz delas em duas frentes: não respeitando os costumes de determinada região ou quando fazia um uso “de modo sensual demais” de algo. Esse segundo aspecto independia de se o uso estava de acordo ou não com o costume local e se expressava por três formas: ao se buscar “prestígio social mediante um modo refinado de vestir-se e de enfeitar-se”; ao se buscar os “prazeres do corpo”; e, por fim, a “preocupação exagerada com a roupa”, ainda que sem nenhuma finalidade danosa. Para cada uma dessas “desordens”, Aquino, apoiando-se no suposto responsável pela organização da obra de Aristóteles, Andrônico de Rodes (?-c. 60 a.C.), estabelece, na resposta, três virtudes correlatas que anulariam seus efeitos negativos: a humildade – para combater a vaidade; o contentamento com o suficiente – para evitar a afetação; a simplicidade – para que não haja a preocupação excessiva com as coisas. De maneira semelhante, era preciso atentar para as “desordens” que implicavam “deficiência”: a negligência e a vanglória pela falta de cuidados com a aparência.¹⁴² É tendo isso em vista que, nas soluções às objeções, Tomás de Aquino considera que, apesar de a vestimenta em si não ser natural, “é da razão natural moderá-la”¹⁴³, o que se deve, como se deixa antever na segunda solução, ao estado, condição ou dignidade – não devendo se vestir pior ou melhor que o requerido.¹⁴⁴ Além disso, assevera o religioso na terceira solução, o esmero com as vestiduras era um “indicativo da natureza humana”; daí que agir em excesso, em meio-termo ou em falta levantava questões que poderiam “se reportar à virtude da ‘verdade’”, uma vez que “revelava” aspectos da “nossa condição humana”.¹⁴⁵

Tem-se, assim, basicamente considerações muito semelhantes às expressas na *Glosa Castellana* e que também foram retomadas por Martín de Córdoba, acentuando-se a relação inexorável entre a aparência, as vestes e os adornos, e seu portador. Dever-se-ia, conforme expressam esses tratadistas, os monarcas e os procuradores das vilas e cidades castelhanas dos séculos XIV e XV, agir com verdade segundo à própria natureza e criação; o que implicava a prática de atitudes consoantes aos estados a que pertenciam. A cada estado, como referimos no primeiro capítulo, deveria corresponder uma aparência, que lhe fosse conveniente, portanto verdadeira, cabendo, pois, ao monarca, por meio da virtude e prática da justiça, assegurar as diferenças que representariam a bondade do Criador. Em decorrência dessa concepção de

¹⁴² TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, II-II, q. 169, a. 1, rep., p. 466-468.

¹⁴³ Ibidem, II-II, q. 169, a. 1, sol. 1, p. 468.

¹⁴⁴ Tomás de Aquino chama a atenção aqui para os ministros do altar que vestem “hábitos mais preciosos que os demais”, mas não por glória pessoal. Trata-se de se “acentuar a excelência de seu cargo ou do culto divino”. Além disso, chama a atenção para o pecado por deficiência na vestimenta, pois caem no “vício da superstição quem o faz por jactância ou soberba” aqueles que se julgam superiores aos outros por tal atitude. Por sua vez, vestir-se pior que os outros era aceitável por quem pregasse a penitência. Ibidem, II-II, q. 169, a. 1, sol. 2, p. 468.

¹⁴⁵ Ibidem, II-II, q. 169, a. 1, sol. 3, pp. 468-469.

verdade, como já mencionado, o uso dos afeites era severamente criticado desde os Padres da Igreja, como Tertuliano (c. 160-220), Cipriano e Crisóstomo. No entanto, surgem, no Ocidente, já no século XII e ao longo dos séculos seguintes, obras com o intuito de ensinar às mulheres os cuidados para conservarem sua formosura por meio de determinadas receitas.¹⁴⁶ Concomitante a isso, podemos observar uma abertura – restrita, decerto – aos usos dos afeites por parte dos tratadistas, desde que, como abordado acima, sob o controle do marido. Para que seus usos fossem corretos e não incorressem em pecado ou delito, havia, pois, que se corrigir por leis e regras a própria conduta dos cristãos, homens e mulheres.

3.4.2 *Aparentar pecadora*

As associações com o pecado não escaparam do escopo dos confessores, que procuravam corrigir as faltas de seus fiéis, especialmente de suas fiéis, dirigindo-lhes prédicas a respeito das condições em que poderiam incorrer em pecados no tratamento de sua aparência. A questão da formosura, longe de ser um aspecto negligenciável, era vista como capaz de agravar ou amenizar a falta ou até mesmo levar outros ao pecado. Assim se expressa Martín Pérez, em seu *Libro de las confesiones*, no capítulo 42 da terceira parte, ao instruir os confessores sobre as circunstâncias dos pecados. O cura de alma deveria saber se a pessoa que pecou era, entre outros aspectos, “formosa ou feia”, e se a pessoa com quem cometeu o pecado também o era.¹⁴⁷ Uma observação pertinente é a de que, diferentemente das leis e pragmáticas castelhanas que evocam a “ufania”, a “pouca reverência”, a “dissolução”, os “grandes custos supérfluos e danosos”, entre outros problemas da emulação e dispêndio com as vestimentas, os confessores e tratadistas religiosos, para além desses mesmos problemas, lançam luz igualmente sobre a luxúria. Esse aspecto foi apenas tangencialmente abordado em algumas leis, como aquelas voltadas às barregãs e concubinas, cuja vida e ornato poderiam desviar as moças do sacramento do matrimônio. Denunciada pelos procuradores nas cortes de Valhadolide, em 1351,¹⁴⁸ a luxúria recebeu maior atenção desses homens responsáveis pelo sacramento da

¹⁴⁶ MARTÍNEZ CRESPO, Alicia. La belleza y el uso de afeites en la mujer del siglo XV. **DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica**, n. 11, pp. 197-221, 1993; MACEDO, José Rivair. **A face das filhas de Eva: os cuidados com a aparência num manual de beleza do século XIII**, p. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/ornatus.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2016; GUARDIOLA-GRIFFITHS, Cristina. Medieval mean girls: on sexual rivalry and the uses of cosmetics in *La Celestina*, **eHumanista**, vol. 19, pp. 172-192, 2011.

¹⁴⁷ PÉREZ, Martín. **Libro de las Confesiones**, terceira parte, cap. 42, p. 579.

¹⁴⁸ CUADERNO primero otorgado à petición de los procuradores de las ciudades y villas del Reino en las Cortes celebradas en Valladolid en la era MCCCLXXXIX (año 1351). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861, pet. 24, p. 14.

penitência. Atenção que parece simultânea das mudanças que passaram a ocorrer nas vestes, como o encurtamento e ajustamento, que davam mais motivos para se pecar com a carne.¹⁴⁹ Quanto a isso, o confessor da rainha D. Isabel, Hernando de Talavera, em sua *Breve forma de confesar*, obra voltada para um público mais amplo, assevera que pecam contra o sexto mandamento, “que é não luxuriar”, aqueles que trazem “vestiduras tão curtas ou de tal maneira feitas em que se figurem e mostrem as vergonhas, ainda que as traga cobertas”. Explica que pecam, do mesmo modo, “as mulheres que, sem necessidade alguma, trazem os peitos descobertos ou os braços ou quaisquer outras partes do corpo que possam mover a algum mal desejo”, e os homens que não trazem o peito e o colo cobertos.¹⁵⁰ Além disso, pecam aqueles que trajam vestes do sexo oposto, o que “incendeia e provoca a mal desejo”, ou que trazem vestimentas que provocam a luxúria na própria pessoa ou em outras.¹⁵¹ Essa obra reforça, pois, algumas das queixas pontuadas pelo seu tratado, ao prescrever ser “desonesto e míngua de boa vergonha trazer descobertas algumas partes do corpo, as quais poderiam andar cobertas”, como os peitos descobertos, mesmo no caso das mulheres com bebês, que precisam “trazer as tetas ligeiras de sacar”.¹⁵² Além disso, queixa-se da exposição de partes dos corpos, como o pescoço, o peito, a cabeça, ocasionada pelas mudanças que vinham ocorrendo ao longo dos séculos XIV e XV nas vestes das mulheres. Assim, pautando-se em aspectos já anunciados pelo agostiniano Martín de Córdoba sobre a vergonha, Talavera se queixa dessas transformações, alegando que

aljubas [traziam] em bom tempo que cobriam todo o peito; gorjal [traziam] sempre delgado ou basto, que cobria as espaldas e peitos inteiramente até a garganta; e ainda usavam sartaís, largos colares e *almanacas*, porque a honestidade demanda que ainda cobrissem as gargantas, e as casadas [traziam] touca larga e com ponto desde o dia em que casavam. Mas já com grande

¹⁴⁹ BLANC, Odile. *Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen-Age: le point de vue des moralistes*, passim.

¹⁵⁰ “[...] ó trayendo vestiduras tan cortas ó de tal manera hechas que se figuren y muestren las vergüenzas, aunque las traigan cubiertas, y las mujeres que sin necesidad alguna traen los pechos descubiertos ó los brazos ó otras cualesquier parte del cuerpo que puedan mover á algund mal deseo. Y aun los hombres devrían traer cubiertos sus pechos é sus cuellos”. TALAVERA, Hernando de. *Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos*. In: **ESCRITORES Místicos españoles**. Tomo I. Madrid: Casa Editorial Bailly-Baillié, 1911, p. 27.

¹⁵¹ “Item, si el varón viste vestidura de mujer ó la mujer vestidura de varón, lo cual de ligero enciende é provoca á mal deseo, ó si traen tal hábito que provoque á lujuria á la persona que lo trae ó á otras personas”. TALAVERA, Hernando de. *Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos*, p. 27.

¹⁵² “La tercera, que es des/h/onesto y mengua de buena verguença traher descubiertas algunas partes del cuerpo, >las quales podrian andar cobiertas, asi como a varones y avn a las mugeres es vergonçoso los traher discobiertos los pechos porque non ay necesidad que deuan andar descubiertos; uerdad es que [p. 31] las mugeres que crian deuen traher las tetas ligeras de sacar<.”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, segunda parte, cap. 4, pp. 30-31.

dissolução, perdida toda vergonha, até o estômago descobrem as que são desonestas, porque não digamos até o ventre [...].¹⁵³

Outro tratadista que, antes de Talavera, discorreu sobre os pecados das mulheres com a aparência foi o bispo de Ávila e mestre-escola da Universidade de Salamanca, D. Afonso de Madrigal, em seu exitoso *Confessional*, escrito em meados do século XV e voltado para os penitentes não pecarem. Nessa obra, o prelado aborda o problema das vestimentas e formosura em dois pecados, entre as maneiras da soberba, mais especificamente a vanglória, e da luxúria. No primeiro caso, há apenas uma menção à vanglória se manifestar, entre outros aspectos, como a exaltação da linhagem e dos bens, pelo apreço à formosura ou à quantidade de vestiduras formosas.¹⁵⁴ É no segundo pecado, o da luxúria, contudo, que há um desdobramento minucioso das condições em que os cristãos pecam nos usos das vestimentas e afeites. Primeiro, esclarece que a terceira maneira de pecar pela luxúria sem obra é frequentar lugares onde tanto os varões quanto as mulheres se deleitam em ver pessoas formosas do outro sexo ou unicamente para serem vistos, pecado que era mais grave em relação aos religiosos e religiosas. Os locais que menciona são justamente aqueles que os *Castigos y doctrinas* preconizavam para serem frequentados apenas em companhia dos maridos ou pessoas honestas: “corrida de touros, justas, bodas ou outros prazeres semelhantes”. Adverte, porém, que não há pecado se a intenção for realmente ver tais acontecimentos.¹⁵⁵ A quarta maneira, por sua vez, é voltada às mulheres que apreciam serem olhadas, pecando por vanglória – quando querem ser louvadas por sua “formosura ou apostura” pelos varões – e dando ocasião para os homens pecarem. No entanto, há uma ressalva que antecipa a quem era permitido o uso de afeites e vestiduras preciosas. Para Madrigal, as mulheres que “querem desposar” não pecam ao visarem os varões como maridos, ressaltando, porém, que “pecarão as outras mulheres, não tendo algum fim razoável” para fazê-lo.¹⁵⁶ É procurando desdobrar esses possíveis fins que o bispo dedica a quinta maneira de pecar pela luxúria sem obras às vestiduras e afeites.

¹⁵³ “[...] aljubas trayan en buen tiempo que cubrian todo el pecho; gorguera trayan siempre delgada o basta, que cobria las espaldas y pechos enteramente hasta la -44r- garganta; y avn vsauan sartales, anchos collares y almanacas, porque la honestad demanda que avn cubriessen las gargantas >y las casadas trayan toca larga y con punto desde el dia en que casauan<. Mas ya con (fol. 167v) grand dissolucion, perdida toda verguença, hasta el estomago descubren las que son desonestas, /porque no digamos hasta el vientre/, a las quales podria y deuria cada vno dezir con el propheta: cobrid por Dios vuestras verguenças, que confusion –como dize el psalmo– cubrió mi cara en verlas”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, segunda parte, cap. 4, p. 31.

¹⁵⁴ MADRIGAL, Alfonso de. *Côfessional*, f. 8v.

¹⁵⁵ “[...] assi como correr toros. justas. o odas y otros semejantes prazeres [...]”. Ibidem, ff. 13v-13r.

¹⁵⁶ “pero en otra manera pecara[n] las otras mugeres no teniendo algu[n] fin razonable porque lo deuan fazer”. Ibidem, ff. 13r-14v.

Para o prelado, como já vimos no primeiro capítulo, é pecado tudo que vai “contra a lei ou contra a razão”, mas para que o confessor saiba a gravidade da falta é preciso estabelecer parâmetros, o que se dá por meio de exemplos que se circunscrevem em torno dos estados. Assim, descrevendo as situações em que o uso de vestiduras e afeites poderia ser considerado pecado, o bispo dividiu os estados das mulheres entre as religiosas e as não religiosas, como as viúvas, as casadas e as que ainda iriam se casar. Destarte, Madrigal esclarece que peca toda mulher que usa “alguma cor para mostrar melhor cor que a sua”, mas algumas pecavam mais que outras. Em outras palavras, não há condição em que o uso de afeite ocorra sem pecado. Por isso, a mulher não deveria acatar nem a vontade do marido que a mandasse colocar tais cores, “pois não é obrigada a obedecer no que é pecado”.¹⁵⁷ Algumas das considerações sobre as vestiduras e os estados já foram devidamente abordadas no primeiro capítulo, portanto não nos cabe nelas nos determos e, sim, seguir em direção à análise das situações em que comumente se notam pecados das mulheres nos cuidados com a aparência.

Tendo em vista que alguns estados das mulheres pecavam mais que outros, D. Afonso de Madrigal destacou que, por parte das monjas, sempre era pecado quando se utilizavam de outros panos que não fossem os de sua regra e principalmente quando intentavam se parecer “melhores e mais formosas”.¹⁵⁸ O uso de afeites e vestiduras preciosas, ao que tudo indica, era em parte aceito para as mulheres laicas, sendo condenado e reprovável na vida religiosa. Uma das explicações possíveis para isso ampara-se na concepção de longa data de que as religiosas, assim como as virgens devotas, eram esposas de Cristo, e só poderiam agradá-lo deixando para trás os prazeres mundanos, praticando obras pias e virtuosas e dedicando-lhe seu amor.¹⁵⁹ Um exemplo de como essa perspectiva interferia nos hábitos das religiosas nos é dado pela regra que o religioso Hernando de Talavera instituiu para as religiosas de São Bernardo, da cidade de Ávila.¹⁶⁰ No décimo primeiro capítulo, dedicado ao trato da “religião e honestidade” em relação ao vestir, calçar e toucar, Talavera alerta para tomarem “muito cuidado” para que o “hábito e todas [...] vestiduras” fossem honestos, devendo-se observar se os panos, a cor, a feitura, a

¹⁵⁷ “y es de dezir que qualquier muger q[ue] sea en poner algun color para mostrar mejor color que el suyo pecca. agora sea casada viuda o moça. empero unas pecan mas segun que suso diximos E aún que el marido mandasse ala muger que ponga algun color o cosas otras q mudan o apuestan el color no lo deve fazer. ca no es.obligada alo obedecer en lo q es pecado”. MADRIGAL, Alfonso de. **Côfesional**, f. 14r.

¹⁵⁸ Ibidem, f. 14v.

¹⁵⁹ IGNACIO BAÑARES, Juan. La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV), **Anuario Filosófico**, vol. 26, n. 3, pp. 559-571, 1993.

¹⁶⁰ TALAVERA, Hernando de. Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila. In: CODET, Cécile. Edición de la *Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila* de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. a.IV-29), **Memorabilia**, n. 14, pp. 1-57, 2012.

aspereza e a brandura eram conformes “vossa religião o requer”. Era preciso que evitassem se parecer com as seculares tanto por meio do “vestir, tocar e calçar”, quanto pelos “gestos, falas e movimentos”.¹⁶¹ Para agradarem o Esposo celestial, e a quem quer que as visse, deveriam prezar pelos “santos costumes, que são adornos da alma de dentro” e não “vestiduras que compõem ou, às vezes, descompõem o corpo”. A regra ditava que utilizassem “panos grossos e de burel”,¹⁶² entre outros materiais que reforçassem um desapego aos bens. Recomendava igualmente que não fossem vistosos, mas que, como abordado no capítulo anterior, fizessem lembrar o estado de penitência, já que as religiosas, destaca Talavera, até o momento de reencontro com Cristo, deveriam viver como “viúvas [...] nesta vida, ausentes de vosso muito santo Esposo”.¹⁶³ Não há varão na terra para quem devesse chamar a atenção. Assim, as considerações de Talavera e Madrigal seguem o mesmo raciocínio de Tomás de Aquino, no segundo artigo da questão 169, para quem a apresentação exterior das mulheres despertava a lascívia nos varões, sendo vedado o uso dos afeites para as que não fossem casadas ou para aquelas que pretendessem despertar o desejo nos outros. Dessa maneira, as situações distintas das mulheres poderiam acometer ou cometer tanto pecados mortais quanto veniais.¹⁶⁴ Tendo isso em vista, após excluir o uso de vestes formosas e afeites por partes das religiosas, D. Madrigal debruçou-se sobre as possibilidades de seus usos por partes das leigas, as quais, pelos estados em que se dividiam, implicavam em diversos matizes.

Para o bispo, as leigas poderiam utilizar de tais roupas preciosas desde que circunscritas a situações específicas e de acordo com seus estados e condições. As viúvas pecavam quando desejavam “usar de vestiduras preciosas, como as casadas e as moças”, principalmente quando não havia a intenção de se casar novamente, já que elas seriam “obrigadas a maior honestidade” que as outras mulheres.¹⁶⁵ A situação era inversa entre as casadas ou desposadas: elas podiam “usar de vestiduras preciosas segundo seus estados”, se seus maridos ou esposos assim

¹⁶¹ “Aved mucho cuidado que vuestro hábito y todas vuestras vestiduras sean assí honestas en paño, en color, en hechura y en aspereza y blandura como vuestra religión lo requiere. Aved confusión y vergüenza que en vuestro vestir, tocar y calçar ni en vuestros gestos, hablas y movimientos, aya ni parezca cosa seglar; mas como vuestro estado es diferente y mucho apartado de lo seglar y a él mucho contrario, assí lo sea en todo y por todo vuestro traher y vuestro hábito”. TALAVERA, Hernando de. *Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila*, cap. 11, p. 37.

¹⁶² “Quered bien parecer a vuestro Esposo celestial y a quienquier que vos viere, más por sanctas costumbres, que son composturas del alma de dentro, que por vestiduras que componen, y aun a las vezes descom[20r]ponen el cuerpo. Pléganvos paños gruessos y de buriel [...]”. Ibidem, loc. cit.

¹⁶³ “Ca como biudas bivís en esta vida, absentes de vuestro muy sancto Esposo, fasta que a Él plega de vos recibir consigo al su thámo del Çielo”. Ibidem, pp. 37-38.

¹⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, vol. 7, II-II, q. 169, a. 2, rep., p. 470.

¹⁶⁵ “[...] si fueren mugeres no religiosas y son viudas: quierer usar de vestiduras preciosas assi como las casadas y las moças no casadas es pecado: mayormente si proponen de no se casar. ca ellas son obligadas a mayor honestidad [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. *Côfessional*, f. 14v.

mandassem. Quanto a isso, diferentemente do uso das cores que era totalmente vedado, de acordo com o tratadista, elas não só podiam fazer uso de tais vestes, como eram “obrigadas” a cumprirem as ordens de seus maridos para não incorrerem em pecado, desobedecendo-os e colocando, portanto, em suspenso a superioridade desses varões em relação a si.

Nesse ponto, sobressai o direcionamento e abarcamento desses elementos suspeitos no pensamento cristão desde longa data para uma finalidade bem precisa e no interior do casamento ou quando se visava a arranjar um. Desse modo, destaca D. Afonso de Madrigal que as casadas também podiam se ataviar para que se apresentassem “bem a seus maridos, para não lhes dar ocasião de querer mais a outras que a elas”, o que evitaria, por consequência, males maiores, como o “adultério ou outros danos”. Nessa lógica, desviar-se de tais finalidades, como querer aparentar-se formosas para outros varões, que não os seus maridos ou esposos, por ufanía ou com o intuito de se sentirem mais formosas para que lhes louvassem de “formosura”, seria pecado;¹⁶⁶ dever-se-ia evitar tanto exaltação da própria formosura quanto torná-la um atrativo que despertasse a luxúria nos varões, sobretudo os outros, que não seus maridos.

O problema que esses tratadistas apontam para o uso dos afeites reside no descolamento da verdade. Para Hernando de Talavera, no tratado sobre o vestir, “se alguma mulher se finge formosa com afeites e cores, pelando a sobancelha e colocando álcoois, etc.”, de maneira leviana e sem ter “intenção de atrair nem enganar a ninguém”, bem como se procura agradar o marido para tirá-lo de “algum vício”, peca venialmente. Já a donzela que se enfeita para procurar marido poderia enganar o pretendente, “pois sendo feia se lhe vende por formosa”. Esta, porém, o tratadista confessa não poder condená-la.¹⁶⁷ Evitar, portanto, que tais “ficções” e “artifícios” ocultassem as verdades inscritas nas coisas, modificando a obra divina era, como vimos, recomendável, mas a circunstância referida poderia justificar tal uso.

Ainda sobre os desdobramentos das vestiduras e afeites na luxúria, D. Afonso de Madrigal elenca ainda, como sétima maneira desse pecado, “trazer as vestiduras muito nobres

¹⁶⁶ “Si fueren mugeres casadas o desposadas pueden usar de vestiduras preciosas segun sus estados si sus maridos o esposos lo mandaren: y no solame[n]te puede[n]: mas aun son obligadas alo fazer. ca en otra ma[n]era pecara[n]. esso mesmo pueden fazer esto por parecer bien a sus maridos o esposos por les no dar ocasion de q[ui]er[r] mas a otras q[ue] a ellas. y porq[ue] no se faga dende adulterio o otros daños [...] mas si estas mugeres se apostaren por parecer bie[n] a otros afuera d[e] sus maridos o esposos: o por p[ar]ecer muy fermosas p[ar]a q[ue] todos las loe[n] d[e] fermosura gra[n]de pecado es [...]”. MADRIGAL, Alfonso de. *Cõfessional*, ff. 14v-15r.

¹⁶⁷ “Pues as/s/i es de las fic/t/iones, que si alguna se finge hermosa con a>f<feytes e colores, pelan(fol. 200r)do las cejas e poniendo alcoholes, etc., si lo haze liuiamente e no con intencion de atraher ni engañar a ninguno a que peque con ella pe/c/ca venialmente, y si por aplazer a su marido e lo retraher de algun/d/ vicio tambien parece que es pe/c/cado venial; y si es donzella y se afeyta por cobrar marido no la sabria escusar porque lo haze en perjuizio -90v- de aquel a/l/ qual quiere engañar, ca seyendo fea se >le> vende por hermosa, pero ni tanpoco la oso conde>mp<nar”. TALAVERA, Hernando de. *Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados*, quarta parte, cap. 22, p. 67.

e com outros aparelhamentos que se fazem por deleite da carne, porque isto é muito mau e se segue daí todo mal”. Tal postura seria decorrente da consideração de que, com esses atavios, homens e mulheres se inclinariam à luxúria, mais do que a qualquer outra coisa. Quanto a isso, se aos leigos já se deveria vedar, maiormente em relação aos religiosos e religiosas, “porque estes são obrigados a maior estreiteza que todos os outros”.¹⁶⁸ Outras formas de pecar vinculadas à aparência e à luxúria consistiam no deleite da vista e da fala e no uso de “olores” nas vestiduras.¹⁶⁹

Do legado dos confessores, vale ainda mencionar uma última obra: a *Summa de confesión llamada Defecerunt* do arcebispo de Florença, D. Antonino de Florença (1389-1459). Esse tratado bastante apreciado pelos castelhanos, inclusive pelo confessor e conselheiro real, cardeal Cisneros (1436-1517), que pretendeu distribuir a obra para os confessores, e que contou reiteradas edições em vernáculo no final do século XV, também dedicou atenção à “desordem dos arreios”, tanto em um texto de sua autoria, denominado *De ornatu mulierum*, e acrescentado ao final de algumas edições,¹⁷⁰ quanto em uma curta passagem dos pecados da vanglória. O tratado vem contribuir, pois, para essa moralização das vestes e afeites das mulheres castelhanas – a qual já vimos nos referindo ao longo do trabalho –, que vai se delineando desde o século XIV e até ganhar maior fôlego no final do século XV, fornecendo aos confessores, e, por conseguinte, os fiéis, meios de reconhecerem as faltas quanto à aparência. Na edição de Burgos, do tratado, que data de 1499, o arcebispo esclarece que “comumente” a desordem dos arreios tem origem na vanglória, “ainda que possa proceder de outras coisas”, e instrui os confessores a perguntarem às mulheres moças sobre o “arreio dos cabelos, dos óleos e pinturas do rosto, das pedras preciosas, vestidos, forros, chapins muito altos, toucas e arreios de cabeça, nos quais algumas vezes se comete pecado mortal, outras venial”. Se a mulher tivesse se utilizado para “demonstração e vaidade” e tivesse se ensoberbecido disso, teria, então, cometido pecado mortal. Da mesma forma, pela “deleitação” da vanglória, poderia “traspasar os mandamentos

¹⁶⁸ “La septima manera es quierer traer las vestiduras muy nobles y con otros aparejamientos que se fazem por deleyte de la carne. ca esto en si es muy malo y sigue se dende todo mal. ca usando las tales cosas inclinan se los hombres y las mugeres a luxuria mas que en otra manera. y como esto sea pecado en todos los hombres tomando lo a esta fin. empero mayormente enlas personas religiosas assi varones como mugeres: poque estos son obligados a mayor estrechura que todos los otro”. MADRIGAL, Alfonso de. *Côfessional*, f. 16r.

¹⁶⁹ Ibidem, ff. 16r-16v; TALAVERA, Hernando de. Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos, p. 27.

¹⁷⁰ Trata-se de um pequeno tratado em latim sobre o ornato das mulheres, que se encontra presente em algumas edições castelhanas, como a de Burgos de 1497. Infelizmente, por limites da língua o texto não será trabalhado. Algumas indicações, no entanto, sobre a sua confecção e as relações com as leis e regras ditadas nas regiões italianas pelas autoridades laica e eclesiástica podem ser encontradas em: IZBICKI, Thomas M. The origins of the “De ornatu mulierum” of Antoninus of Florence, *MLN*, vol. 119, n. 1, Italian Issue Supplement: Studia Humanitatis: Essays in Honor of Salvatore Camporeale, pp. S142-S161, jan. 2004.

de Deus e da Igreja”. Pecava, mortalmente, a mulher que fizesse “uso de afeites e outros arreios para atrair aos homens para que a cobiçassem para amante e não para mulher”, escandalizando a todos. As situações perdoáveis eram basicamente as mesmas já expressas por D. Madrigal e Talavera: “comprazer o marido”, estar “por casar” ou por alguma leviandade.¹⁷¹ Para o arcebispo, era pecado quando houvesse “excesso manifesto”, “grande diligência e estudo”, se passasse “muito tempo para se ataviar” ou se acaso fizesse “alguma desordem no vestir além de seu estado e condição, ou não conforme o costume da pátria, ou levou vestidos muito luzidos e ricos”.¹⁷² O pecado venial poderia se tornar, entretanto, também mortal, a saber, quando fosse repetido e consciente, segundo registraram outros tratadistas castelhanos, como o arcebispo Clemente Sánchez de Vercial (1370-1426).¹⁷³

Como se pode observar, as prescrições são bastante similares entre os tratadistas e se voltam para os cuidados excessivos das mulheres; pecados que poderiam conduzir tanto a própria pessoa a pecar quanto induzir outras. Para se evitar isso, cabia aos responsáveis pelas mulheres, quando elas mesmas já não observavam as regras de condutas apropriadas ditadas pelos maridos e estivessem sob o risco de pecarem venial ou mortalmente, corrigi-las. Convém, portanto, examinar mais detidamente, no tópico a seguir, as faltas atribuídas a esses a quem cabia cuidar das mulheres.

3.4.3 Receber maus conselhos

O franciscano catalão Francesc Eiximenis, em sua obra escrita no final do século XIV e largamente disseminada e apreciada em Castela no século XV, o *Libro de las donas*, criticava as donzelas do seu tempo por não cuidarem do “afeite do coração”, preocupando-se cotidianamente apenas com o enfeitamento e pintura da cara e do corpo, o que era uma “ofensa

¹⁷¹ “El desorden delos arreos comunme[n]te procede vana gloria: avn q[ue] pueda proceder de otras causas: y mayorme[n]te deuen ser desto pregu[n]tadas las mugeres moças. conuiene saber del arreo delos cabellos: delos olios y pi[n]tes del rostro: d[e] las piedras preciosas y vestidos: y enforros: y chapines muy altos: y tocas y arreos d[e] cabeça: enlos q[ua]les algunas vezes se comete pecado mortal: otras venial. Si vso de afeytes o otros arreos para demostracion y vana gl[or]ia. si desto se ensoberuecio es peccado mortal. si tanta delectacion recibio de aquella vana gloria: que no dudo de traspasar los mandamie[n]tos de dios o dela yglesia. Si vso de afeytes y otros arreos para atraer alos hombres para que la cobdiciassen para enamorada y no para muger: es sin dubda pecado mortal. E si assi desordenadamente se deleyto en estas cosas que avn que supiesse los hombres escandalizar se: y ser traydos a apetezer la: y no curasse del peccado del proximo peca mortalmente”. FLORENCIA, Antonino. **Su[m]ma de co[n]fessio[n] llamada defecerunt**. Burgos: Fadrique de Basilea, 1499, f. 92r.

¹⁷² “sino que enlas tales cosas houiesse algun exceso manifestado: para que pueda ser iuzgada dela ocasion dada al mal delos otros. Si touo grande diligencia y estudio: y passo mucho tiempo para ataviarse: o fizo algún desorden enel vestir allende de su estado y condicion; o no segun el costumbre dela patria: o leuo vestidos muy luzidos y ricos es p[e]cc[ad]o”. FLORENCIA, Antonino de. **Su[m]ma de co[n]fessio[n] llamada defecerunt**, ff. 92r-92v.

¹⁷³ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. **Sacramental**. [Burgos?]: [Fadrique de Basilea?], 1475-1476, f.

a Deus”, alterando aquilo que fez a “sabedoria” divina.¹⁷⁴ Tais críticas, como se pode observar, coincidem com aquelas trabalhadas anteriormente. No entanto, uma atenção ao estado civil das mulheres e o exemplo que dão de si para as outras mulheres surge entre suas preocupações declaradas. As donzelas que se afeitavam, segundo Eiximenis, davam “mal exemplo de si”, porque, por meio de arte e engano, cobriam aquilo que a natureza não lhes dera, fazendo com que os varões se enamorassem delas. Tal atitude da donzela, aliás, era ainda mais reprovável que a da mulher casada que se afeita, pois, se esta é “repreendida de seu afeitar, põe escusa que o faz para comprazer a seu marido”, enquanto a primeira “não tem escusa nenhuma no mundo”.¹⁷⁵ Em outras palavras, a perspectiva do franciscano aproxima-se daquela de D. Madrigal e D. Antonino, mas opõe-se ao negar o uso até para a donzela, já que a única coisa que a moveria seria seu desejo de “ser amada e tida por formosa”. Até que se casasse e passasse à custódia do marido ou entrasse para alguma ordem, cabia aos pais a correção da donzela, especialmente a mãe. Todavia, critica com veemência o tratadista: “Não embargante que as donzelas de hoje busquem os tais afeites à grande vergonha sua, contudo, ajudam-lhes muito as mesquinhas de suas mães, as quais consentem, aconselham e ensinam” tais posturas inconvenientes, sendo, portanto, “participadoras do pecado”, compartilhando da pena que “esperam as tais filhas aqui e acolá”.¹⁷⁶ O exemplo utilizado por Eiximenis é bastante esclarecedor desse destino partilhado, sintetizando de certa forma uma preocupação dos tratadistas com a salvação dos cristãos de um modo geral:

Lemos de Eugênia, filha do rei de Otriladia, que, como no inferno fosse atormentada tanto na cara [quanto] nos peitos pelos afeites que sempre colocava e havia feito [neles], maldizia à sua mãe nos tormentos pelo quanto ela os havia mostrado. Finalmente, morreu a mãe e foi lançada abaixo da filha. E relata que, então, maldiziam-se uma a outra tão fortemente que era grande fealdade aos que ouviam. [Assim,] disse o anjo de Deus ao abade Esfren, que lhe mostrava esta visão: Se as mulheres do mundo soubessem que pena sofrem estas duas mesquinhas e soubessem quantas há no inferno atormentadas por esta razão, antes se matariam que se afeitariam. E sabe que os pais, mães e

¹⁷⁴ “Mas en el tenpo presente algunas donzellas non tienen cuydado deste afeyte del coraçon. mas cada dia piensan en el afeytamiento /y pintura de la cara del cuerpo. la qual cosa es offensa de Dios. en ellas entienden mejorar la cara. que la sabiduria de Dios que la fizo. [...] piensa aun como la donzella que se afeyta da de sy mal enxemplo. señalando /y dando a entender a los que la veen que va a buscar quien se enamore della /y quien la quiera”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 21, f. 16r.

¹⁷⁵ “mas muger donzella. no tiene escusa alguna del mundo. da esso mesmo a entender a los onbres que quiere ser amada /y tenida por fermosa. pues que asy se muestra afeytada /y pintada [la qual cosa es aun muy vergonçosa”. Ibidem, loc. cit.

¹⁷⁶ “Et non embargante que las donzellas de oy busquen los tales afeytes a grand verguença suya. enpero ayudan les mucho las mezquinas de sus madres. las quales lo consienten. /y gelo consejan /y enseñan [por ende son partioneras en el pecado. /y avran grand parte en la pena que esperan las tales fijas aqui /y aculla”. Ibidem, loc. cit.

maridos que isto consentem a suas filhas e a suas mulheres não escaparão sem grande vergonha de Deus.¹⁷⁷

A passagem sintetiza os problemas decorrentes de quando se rompe a ordem natural das coisas e a relação existente entre o destino do superior e seu inferior. Todos responderão por tais faltas diante das autoridades, segundo Eiximenis, daqui e acolá.¹⁷⁸ Se para Eiximenis o perigo maior é para as donzelas, o anônimo *Castigos y doctrinas* considerava, por sua vez, as casadas. Um dos perigos que elas poderiam encontrar se referia aos afeites demasiados, “porque para seu marido não cumpre muito afeitar-se, pois cada dia a vê em sua casa e câmara sem afeites”; assim, se elas se utilizassem dos afeites poderiam suspeitar de suas mulheres e mesmo serem, para os estranhos, suspeitos por consentirem nisso.¹⁷⁹ Daí a necessidade de correção dos atos pecaminosos pelas pessoas próximas, inclusive como sinal de amor por bem querê-las guardar do mal. Segundo Eiximenis, citando Salústio (86 a.C.-34 a.C.), quanto à “filha rebelde” que não quer receber humildemente a correção, cabe à mãe matá-la ou feri-la até o ponto de reconhecer sua “míngua”, confessar a falta e emendar-se dela. Se acaso a mãe não corrigisse, a filha poderia se tornar mais atrevida, “mais soberba contra a mãe”, menosprezando-a, e “acatar pouca reverência a seu marido”.¹⁸⁰ Considerações como essas contribuíam, como temos visto, para reafirmar a necessidade de seculares e eclesiásticos regularem as vestes e afeites de seus súditos e fiéis, quitando as ocasiões de pecado e delito nessas práticas.

O citado confessor da rainha D. Isabel, Hernando de Talavera, certamente um dos mais entusiastas dessa intervenção nos trajes e afeites pelas autoridades, também recorda que, diante dos muitos excessos, principalmente das mulheres “na maneira de seu trajar, tocar, vestir,

¹⁷⁷ “leemos de Eugenia fija del rrey de Otriladia. que como en el infierno fuese atormentada en la cara /y en los pechos por los afeytes que se ponía /y avia fecho sienpre /y maldezia a su madre en los tormentos por quanto ella gelos auia mostrado. final mente murio la madre /y fue echada abaxo de la fija. Et cata que estonce maldezia la una a la otra a tan fuerte mente que era grand fealdat a los que lo oyan [dixo el angel de Dios al abad Esfren que le mostraua esta vision. Sy las mugeres del mundo supiesen que pena sufren sienpre estas dos mezquinas /y supiesen quantas ay en el infierno atormentadas por esta rrazon. antes se matarian que se non afeytasen. Et sabe que los padres /y madres /y maridos que esto consienten a sus fijas /y a sus mugeres non escaparan syn grand vengança de Dios”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 21, ff. 16r-16v.

¹⁷⁸ Cabe lembrarmos a postura das *Partidas* (II, V, 5) a respeito do julgamento do monarca que permitisse a alguém se utilizar de suas vestes e prerrogativas sem o ser por Deus. Assim, se não haveria quem o julgasse no plano terreno, não ficaria impune no outro. **LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio** [...]. Tomo 2. Madrid: Imprenta Real, 1807, Partida II, título V, ley 5, pp. 28-29.

¹⁷⁹ “Y esto es mas peligroso a las mugeres casadas que a las otras, porque para su marido no cumple mucho afeytarse, pues cada dia la vee en su casa y camara sin afeytes”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 15.

¹⁸⁰ “pone el poeta salustio. que la muger que vee a su fija rrebelde /y que syn rreuerencia rrecibe su correction. o la deue matar o ferir tanto fasta que clara mente vea que cognosca su mengua /y confiese su culpa. /y de fecho se emiende Et sy la madre non lo faze asy. ella la fara mas rrebelde que non era. /y por consiguiente que dara mas atreuida a fazer mas mal que antes /y aun sera mas soberuia contra la madre /y la menospreciara mas que quando este fuera de su poder. eso mesmo la pone a peligro de catar poca rreuerencia a su marido despues que non tenga”. EIXIMENIS, Francesc. op. cit., cap. 23, f. 17v.

calçar e em todo o atavio de suas pessoas”, assim como em seus bens, como as camas, “os pais ou maridos que o consentem, que eles e elas [pecam] mortal ou venialmente”.¹⁸¹ Ora, o que se coloca em questão é a capacidade de a pessoa reger a si própria e aqueles que lhe eram dependentes, devendo-se atentar para que cada sexo, no caso aqui mencionado, agisse segundo o que lhe era devido. Um dos pontos atinentes a essa crítica era a economia ou regimento da casa, que constituía, ao lado da *Ética* e da *Política*, a Filosofia Moral.¹⁸² Se à mulher cabia a administração da casa e da fazenda, o marido não poderia se escusar de instruí-la quanto aos gastos.

A concepção de uma ciência econômica¹⁸³ em Castela, isto é, de um regimento da casa – regimento que antecede e prefigura aquele do reino – pautado nas relações com a mulher, os filhos e os servos, desenvolveu-se ao longo dos séculos XIII e XIV por meio da difusão das obras aristotélicas – incluindo aquelas atribuídas ao filósofo –, sendo decisiva para a sua afirmação a *Glosa Castellana*, que marcou um ponto definitivo para o seu estabelecimento nas terras castelhanas.¹⁸⁴ A glosa do frei García de Castrojeriz contribuiu para familiarizar certos conteúdos da obra aristotélica entre os castelhanos, além de possibilitar traduções da *Economia* em vernáculo.¹⁸⁵ Dentre as recomendações para o regimento do lar que passaram a ser comuns, encontravam-se aquelas vinculadas à administração dos bens. O sétimo conselho presente no anônimo *Castigos y doctrinas* debruçou-se sobre esse ponto e algumas de suas reflexões nos permitem analisar assuntos atinentes à vestimenta. O tratadista, que assume – é importante frisar – o papel de um pai que aconselha suas filhas sobre o matrimônio, ensina que a mulher casada deve ter cuidado ao “administrar e guardar” as fazendas, gastando somente o necessário. Se não agissem com prudência, os maridos se veriam “em alguma míngua, e muitos, desde que se vejam mingoados, logo pensam onde o ganhem, ainda que seja de má parte, e o colocam por obra e cometem coisas que não devem”. Em decorrência desses atos desesperados, acabam

¹⁸¹ “E como quier que en lo susodicho exceden y pecan los ombres, pero mucho mas exceden y pecan las mugeres en la manera de su traher, tocar, vestir, y calçar, y en todo el atauio de su personas, y avn aosadas en lo de sus camas, palacios y estrados [...]”; “Basta y deue bastar que sepan las que exceden en esta manera, y los padres o maridos que lo consyenten, que ellos (fol. 182r) y ellas offenden mortal o venialmente, qui a facientes e consentientes”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 5, pp. 48-49.

¹⁸² BIZZARRI, Hugo O. El surgimento de un pensamiento económico en Castilla (Historia de una idea desde Pedro Alfonso hasta Fray Juan García de Castrojeriz), **En la España Medieval**, vol. 25, 2002, p. 113.

¹⁸³ O sentido de economia (Ökonomie) na Idade Média confundia-se com ciência (die Lehre) da economia doméstica. KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 6.

¹⁸⁴ BIZZARRI, Hugo O. El surgimento de un pensamiento económico en Castilla (Historia de una idea desde Pedro Alfonso hasta Fray Juan García de Castrojeriz), pp. 113-133.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 131.

perdendo suas almas e sendo, por vezes, mortos.¹⁸⁶ Por isso, deveriam zelar por aquilo que seus maridos “buscam e procuram ganhar e trazer” para o mantimento da casa, esposa e filhos, e quando não conseguem aumentar os bens, ao menos as mulheres deveriam cuidar para não gastar o que têm.¹⁸⁷ Não administrar adequadamente a fazenda da família poderia fazer com que empobrecessem ou vivessem “desonrados”, colocando os maridos outras pessoas para administrar suas fazendas, o que era visto como ofensa à mulher, uma vez que não cumpriria com as suas obrigações.¹⁸⁸

Apesar de admoestações como essas visarem ao resguardo das fazendas e indicar uma vida virtuosa ao casal, o apego aos bens terrenos e a vontade de agradar o cônjuge eram fortes empecilhos para o cumprimento das recomendações. O dominicano e mestre-escola de Salamanca, Juan López de Salamanca, em seus *Evangelios Moralizados*, criticava o uso das vestiduras preciosas, dentre outros aspectos já explorados no capítulo anterior, pela “maldade” que o seu apreço poderia acarretar, uma vez que, “por vestir os maridos a suas mulheres e a si mesmos, cometem rapinas, furtos e tráfegos, usuras, empréstimos nunca pagos”.¹⁸⁹ Não foram apenas os tratadistas religiosos que, em Castela, chamaram a atenção para os problemas acarretados pelos excessos no vestir. As cortes celebradas em Alcalá de Henares, em 1348,¹⁹⁰ Palenzuela, em 1425,¹⁹¹ Madrigal, em 1438,¹⁹² e as diversas pragmáticas dos Reis Católicos na última década do século XV, por exemplo, exploradas no primeiro capítulo, já requeriam intervenções nos gastos demasiados dos maridos com as vestes de suas mulheres e filhas, porque geravam problemas às fazendas das famílias e ao próprio reino. Além desse afã dos

¹⁸⁶ “Lo seteno que aveys de guardar es que cures mucho de administrar y guardar vuestras haziendas y siempre procures que no se gaste saluo lo nescesario. Y esto es porque, haziendo lo contrario, forçado es que vuestros maridos se vean en alguna mengua, y muchos, desde se veen menguados, luego piensan [fol. 99v] donde lo ganen, avnque sea de mala parte, y lo ponen por obra y cometen cosas que no deuen; y asi condenan sus almas y, a las vezes, mueren por ello”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, p. 21.

¹⁸⁷ “Y pues veys, hijas, que vuestros maridos buscan y procuran de ganar y traer la fazienda para mantener a vosotras y a vuestros hijos y casa, mucho seriadades de culpar si no trabaiasedes por lo guardar y administrar”. *Ibidem*, loc. cit.

¹⁸⁸ “Y la que esto no haze o es de buena senal ni le tiene amor ni le querra bien, ca dale causa por do vengan a pobreza y biuan desonrrados. [...] Y de aqui se recresçe que muchos, mirando y conosciendo quanto sus mugeres son [fol. 100r] costosas o de malos recabdos, ponen otros que miren y administren sus faziendas, lo qual muy grant mengua y denuesto es delas mugeres [...]”. **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**, pp. 21-22.

¹⁸⁹ “La tercera por la maldad, que por vestir los maridos a sus mugeres e a sí mesmos cometen rapiñas, furtos e tráfagos, usuras, empréstidos nunca pagados”. LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios Moralizados**, p. 133.

¹⁹⁰ ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares, en la era MCCCLXXXVI (año 1348). In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

¹⁹¹ CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Palenzuela el año de 1425. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 3, 1866, ley 31, p. 70.

¹⁹² CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Madrigal el año de 1438. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**, tomo 3, pet. 38, pp. 343-344.

varões em verem suas parceiras e família exaltadas, as mulheres também insistiam para se vestirem bem para honrarem seus maridos, já que elas eram os ornamentos de seus esposos.¹⁹³

Acompanhando o teor dessas leis, o arcepreste Afonso Martínez de Toledo, em seu *Corbacho*, dirige algumas críticas às mulheres queixosas, especialmente as amigas, por não receberem vestimentas tão preciosas quanto as das bem casadas, atitude que interpretavam como sinal da pouca afeição que tinham seus cônjuges para com elas; em vez disso, reclamavam que só trabalhavam e nada recebiam em troca.¹⁹⁴ Tal postura era decorrente da natureza vaidosa da mulher, que não a faz “fartar-se de ser olhada, desejada, suspirada, louvada e do povo falada”, e, para tanto, empenham-se em “sair e andar ataviadas cada qual com a maior vanglória e pompa que pode”, mesmo que vivam em pobreza dentro de suas casas e trabalhem arduamente para mal compensarem seus gastos.¹⁹⁵ Segundo Martínez de Toledo, retomando uma postura corrente entre esses letrados,¹⁹⁶ “não há mulher, de pouco estado que seja, que não se faça de nobre linhagem e de grandes parentes, e muito limpa de sangue pela grande vanglória e pouco juízo que alcançam”.¹⁹⁷ Ademais, por sua avareza, pranteiam e maldizem quando não recebem boas vestes: “Ai! Sem ventura sou! Não tive ventura como minha vizinha; que, em lugar de medrar, desmedro”. Tal êxito se externava pelo usos de novos panos, o que, segundo a queixosa, não ocorria, possuindo apenas os mesmos panos adquiridos nas bodas. Assim, tendo em vista que não prosperavam conforme suas vizinhas, ameaçavam não saírem mais de suas casas e passavam a cozinhar mal; para agradá-las o “coitado do marido, pai ou amigo”, empenhavam seus bens, como casa, armas, terras e as suas roupas,¹⁹⁸ o que, decerto, contribuía para as faltas delas e deles.

Essa postura das mulheres despertava até discussões sobre se o casamento seria algo bom ou não. O frei García de Castrojeriz, por exemplo, retoma uma discussão dos filósofos

¹⁹³ VINCENT-CASSY, Mireille. *Péchés de femmes à la fin du Moyen Age*, p. 512.

¹⁹⁴ MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**, segunda parte, cap. 2. Não paginado.

¹⁹⁵ “Demás te digo que no es hoy mujer que se hartase de ser mirada y deseada y suspirada, loada y del pueblo hablada, y este es su deseo, esta es su hemencia, y este es todo su Dios, placer, gozo y alegría. Por ende es su vida salir y andar arreadas cada cual con la mayor vanagloria y pompa que puede”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**, segunda parte, cap. 9. Não paginado.

¹⁹⁶ VINCENT-CASSY, Mireille. *Péchés de femmes à la fin du Moyen Age*, p. 512.

¹⁹⁷ “y no hay mujer, por de poco estado que sea, que no se haga de noble linaje y de grandes parientes, y de sangre muy limpia por la gran vanagloria y poco juicio que alcanzan.”. MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. op. cit., segunda parte, cap. 9. Não paginado.

¹⁹⁸ ““¡Ay sin ventura de mí! no hube yo ventura como mi vecina; que en lugar de medrar desmedro; en lugar de hacerme paños nuevos, empeñáste me estos cautivos que en la boda me distes, y tales cuales ellos son. ¿Esto esperaba yo medrar convusco? ¿Así medran las otras? ¿Así van adelante? ¡En buena fe de esta casa nunca salga - y ¿para qué?- que hayan qué decir! Ya no tengo con qué salir. [...] Pero si el cuitado de marido, padre o amigo no lo puede ganar, a su oficio no se corre, y para mantener a ella ha menester algunos dineros, y empeña sus balandranes, su espada, sus armas, el jubón, las botas, hasta las mezuquinas; o vende su casa, viña o campo o heredad [...]””. Ibidem, segunda parte, cap. 1. Não paginado.

quanto a isso. Para eles, especialmente ao “filósofo ou ao homem sábio”, o casamento não era conveniente, porque, entre as faltas das mulheres casadas, encontram-se – “todo o dia e toda a noite” – inúmeras queixas: “fulana vai melhor vestida que eu; fulana está entre as outras é honrada e eu desonrada; fulana é viciosa e eu mesquinha; fulana manda em sua casa e eu estou oprimida”. Se quisesse “ter ciência e sabedoria”, o homem sábio deveria fugir desses ruídos. Todavia, como não eram somente aspectos ruins que decorriam do matrimônio, os pontos levantados pela glosa antecipam algumas das boas práticas esperadas pelas mulheres, sobre as quais nos deteremos a seguir. Para o tratadista, o homem que tivesse boa mulher era “bem-aventurado”, pois ela traria “todos os bens do mundo [...] à sua casa”. Daí retomar uma passagem de Salomão (*Provérbios* 31, 10), a qual também fora aplicada pelo dominicano, Ptolomeu de Lucca (1236-1326), na continuação à obra de Aquino, no *Regimiento de Príncipes*, ao tratar dos ofícios mulheris,¹⁹⁹ questionando: “Qual foi aquele que alcançou boa mulher e bem acostumada? Não lhe poderia pôr preço do começo até o fim do mundo”. Um dos motivos para isso é que, sendo virtuosas, seus maridos seriam honrados, além de serem louvadas pelo povo.²⁰⁰ Daí a importância, como abordado em outro tópico, de os responsáveis instruírem-nas para que não cometessem pecados ou delitos no que tange às vestimentas e afeites. Tendo, pois, percorrido as faltas mais comuns das mulheres em relação às vestes e afeites, cabe-nos analisar o outro lado do intento de moralizar as vestes e afeites das mulheres: as boas práticas.

3.5 Aparentar virtuosa

Os juristas do monarca D. Afonso X (1221-1284) detiveram-se, nas *Partidas* (II, VI, I), sobre a escolha da mulher do monarca, elencando traços fundamentais para um bom matrimônio. Como o casamento não poderia ser dissolvido, era importante que ela tivesse quatro características: que fosse “de boa linhagem”, “formosa”, “bem acostumada” e “rica”. Cada um desses traços engrandeceria o monarca e sua linhagem, mas vale examinar o que entendiam que configurava a formosura. De acordo com esses homens, quanto mais formosa

¹⁹⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Regimiento de Principes de Santo Tomás de Aquino* [...]. Valencia: Real Convento de Predicadores, 1931, libro IV, cap. 6, p. 189.

²⁰⁰ “[...] E pone las tachas de las mugeres casadas, que todo el día dan a sus maridos ruido, diciéndoles: fulana va mejor vestida que yo; fullana entre las otras es onrrada e yo desonrrada; fulana es viciosa e yo mezquina; fulana manda en su casa e yo estoy apremiada, e todo el día e toda la noche dan querellas e han palabras desta manera [...] E otrosí de las buenas da razones en cómo es bueno de casar con ellas, ca bien aventurado es el omme que ha buena muger, ca la buena todos los bienes del mundo acarrea a su casa. Onde dice Salomón en los Proverbios, en el postrimero capítulo: “¿Cuál fué aquel que alcanzó buena muger e bien acostumbrada? No le podría poner prescio del comienzo hasta el cabo del mundo” [...].” **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 20, p. 420.

for a esposa, “tanto mais a amará, e os filhos que dela tiver serão mais formosos e mais apostos, o que convém muito aos filhos dos reis, que sejam tais que pareçam bem entre os outros homens”.²⁰¹ Se acaso, porém, a mulher não tivesse as quatro características, e o monarca tivesse de escolher entre elas, deveria optar pela linhagem e bons costumes, uma vez que seriam eternizadas pela descendência, enquanto as outras passariam com o tempo.²⁰² As mesmas regras deveriam ser observadas na escolha dos maridos das filhas do monarca.²⁰³ Prescrições similares foram dadas posteriormente, em sua *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes”*, por frei García de Castrojeriz ao infante D. Pedro (1334-1369), embora ressalte que a sua obra sirva para todo aquele que queira aprender a se reger e a reger os outros. Para o tratadista, as “mulheres não somente devem ser apostadas dos bens da alma, mas ainda dos bens do corpo”, destacando-se, de acordo com o livro da *Retórica*, a nobreza, a honra da linhagem e o poderio civil, bem como a grande riqueza; sendo as primeiras já suficientes para qualificar alguém de rico.²⁰⁴

Além dessas características, o religioso aponta, em outro capítulo, “que os bens do corpo das mulheres são formosura e grandeza, e os da alma são temperança e diligência no que têm de fazer”. Ser formosa, desse modo, contribuiria para o casamento, já que os maridos evitariam “toda fornicção” e os filhos herdariam sua boa compleição, “pois os filhos mais se assemelham às mães na quantidade dos corpos que aos pais, segundo parece nas outras animálias”.²⁰⁵ Se ambos fossem grandes e dispostos, os filhos também o seriam, não sendo conveniente ao “estado [do rei], a quem todo o mundo observa e tem em mente”, que elas sejam “pequenas ou anãs”. Assim, as mulheres dos reis deveriam ser as mais formosas e apostas, como o foram Ester e Maria, que conseguiram conciliar os bens da alma e do corpo.²⁰⁶ Em relação aos bens

²⁰¹ “[...] la primera que venga de buen linage, la segunda que sea fermosa, la tercera que sea bien costumbrada, la quarta que sea rica; ca en quanto ella de mejor linage fuere, tanto será él mas honrado por ende, et los fijos que della hobiere serán mas nobles et mas en caro tenudos [...] otrosi quanto mas fermosa fuere, tanto mas la amará, et los fijos que della hobiere serán mas fermosos et mas apuestos, lo que conviene mucho á los fijos de los reyes que sean tales que parezcan bien entre los otros homes [...]”. **LAS Siete Partidas**, tomo 2, Partida II, título VI, ley 1, pp. 41-42.

²⁰² Ibidem, p. 42.

²⁰³ Ibidem, Partida II, título VII, ley 12, pp. 53-54.

²⁰⁴ “Las mugeres no solamente deven ser apostadas de los bienes del alma, mas aún de los bienes del cuerpo”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, primera parte, cap. 12, p. 379.

²⁰⁵ “Do conviene de notar que los bienes del cuerpo de las mugeres son formosura e grandeza, e los del alma son templanza e acucia en lo que han de facer”; “[...] e do las mugeres son fermosas en los cuerpos, han los maridos gran razón de escusar toda fornicación, e do son ellas grandes e guisadas, los fijos que de ellas nascen son grandes e guisados, ca más semejan los fijos a las madres en la cuantidad de los cuerpos que a los padres, según paresce en las otras animalias”. Ibidem, libro II, primera parte, cap. 13, p. 383.

²⁰⁶ “Cuanto a lo primero, que deban querer los reyes que las sus mugeres sean grandes o guisadas en los cuerpos, podemos declararlo por el corazón. E si fueren pequennas o enanas, no serían convenibles para tal estado a quien todo el mundo cata e tiene mientes”; “Onde la formosura mucho alaba a las reynas apuestas paresce de la reyna Ester”; “Onde dice San Bernardo [sobre Maria] que tanta fué la su formosura del alma e del cuerpo que los ángeles

da alma, a temperança ajudaria a mulher a refrear sua inclinação natural “a seguir as paixões e os desordenamentos”, tornando-as “boas e castas”; a diligência nas “obras convenientes”, como o trabalho com agulhas, evitaria a ociosidade.²⁰⁷

Essas duas passagens contrastam, pois, com aquelas descritas nas páginas anteriores. Trata-se de uma formosura natural, a qual o uso de afeites e vestidos vem realçar, e não simular algo que não lhe é condizente, como são as circunstâncias em que as mulheres excedem em seus usos. Para Rodríguez del Padrón, o fato de a mulher se adornar “ou acrescentar com estudiosa mão a sua formosura” não contradiz a vergonha da mulher. Essa atitude é vista, aliás, pelo tratadista, como uma ajuda à natureza, “que se esforçou quanto pôde para fazer a formosura”, ressaltando que isso não é contra natura. O argumento de Rodríguez del Padrón ampara-se em duas figuras bíblicas: “e se inconveniente ou desonesto fosse às donas o adornar, as virtuosas rainha Ester e a viúva Judite não teriam libertado, como fizeram, o povo judaico graças à sua formosura artificial”.²⁰⁸ São duas mulheres que se utilizaram de sua formosura e de roupas vistosas para livrarem o povo de Israel do jugo dos inimigos. Mas é a primeira, Ester, aquela que mais figura nesses escritos. Se não se podia negar que ela se utilizou desses artifícios, destaca-se, sempre, que nunca os apreciou. Por isso, o catalão Eiximenis, no *Libro de las Donas*, aconselha a donzela que quisesse “estar bem com Deus”, que seguisse o exemplo de Ester, pois ela – refere o religioso citando a passagem bíblica –, “dizia a Deus: Tu, Senhor, sabes bem que tenho em grande aborrecimiento todo sinal de orgullo e de soberba”. De acordo com a narrativa, o uso ficou condicionado ao encontro do marido para que concedesse seus favores e, pelo fato de ter sido humilde, mesmo sendo a “mulher do maior rei do mundo”, foi agraciada por Deus²⁰⁹.

O arcebispo de Granada, Hernando de Talavera, também teceu algumas considerações a respeito das vestes de Ester. Segundo o religioso, “é verdade que a rainha Ester tinha

se maravillaban de ella e la venían a ver; e dice que la su apostura fizo descender al Fijo de Dios del Cielo a ella, así que inclinó el corazón del rey del cielo a cobdiciarla e a se casar con ella”. Ibidem, pp. 385-386.

²⁰⁷ “Mas quanto al alma son menester templanza e acucia, ca las mugeres naturalmente son inclinadas a seguir las pasiones e las desordenanzas, las cuales refrena la templanza, según que dijimos de suso en el I.º libro. E por ende entre todas las virtudes, la más especial que deven haber las mugeres es la templanza, que las refrene e las faga ser buenas e castas. E otrosí deven ser muy acuciosas e amar facer obras convenibles, porque no estén ociosas [...]”. Ibidem, p. 384.

²⁰⁸ “Nin contradize a la su honestitat, commo algunos, en maldezir se gloriando, afirman el componer o acrescentar con estudiosa mano la su fermosura; lo qual es ayudar a la naturaleza, que se esforzó quanto pudo fazer la fermosura, e non es fazer contra ella [...]”; “Et si desconvenible o deshonesto fuera a las donas el componer, las virtuosas reina Hester e la viuda Judich non delibaran, segund que ovieron al judaico pueblo por su fermosura artificial delibrado”. RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado.

²⁰⁹ “Ca leemos en el capitulo viii. de hester que dezia a dios. tu señor sabes bien que yo tengo en grande aborrecimiento toda señal de orgullo /y de soberbia. Et aun este apostamiento que yo traygo quando me he de aderesçar el dia que tengo de parescer delante del rey mi marido. que todo es contra mi voluntad [pues ved aqui que dezia ca como fuese muy omilde esta. la qual era muger del mayor rrey del mundo. Et por que era tal. fallo. delante dios /y delante su marid muy grande graça mayor que otra ninguna. ca escrito es que dios da su graça a los omildes”. EIXIMENIS, Francesc. **Libro llamado de las Donas**, cap. 23, f. 17v.

vestiduras preciosas, longas e muito custosas, e que uma donzela lhe levava as faldas”, no entanto, da mesma forma que Eiximenis, ressalta: “mas ela confessa que nunca se deleitou em vesti-las nem usou delas senão quando havia de aparecer ante o rei, para cumprir com o estado real e com ele”.²¹⁰ Apesar de não as apreciar havia o reconhecimento por parte da rainha de que deveria, pela sua posição, vestir-se daquela maneira. Tal como Judite, “que todos os dias jejuava e sempre trazia cilícios com os quais oprimia a carne”,²¹¹ outras mulheres exemplares utilizavam-se de uma autopunição como forma de evitarem a vanglória dos trajes. Hernando de Talavera louvava santa Catarina de Siena (1347-1380), quem, apesar de vestir “pano fino e rica seda para cumprir com o estado”, trazia por debaixo das vestes “contínuo cilício, e não lenço delgado”. Da mesma forma, menciona a “santa dona Judite, e [...] alguns cavaleiros que andavam no palácio, como são Martinho, são Sebastião, são Paulo e são João”.²¹² Frei Martín de Córdoba indica à rainha D. Isabel, por sua vez, o exemplo de santa Cecília, que sendo “filha de rei, de fora andava vestida de sirgo e brocado rico, e de dentro trazia cilício áspero”.²¹³ Se Martín Pérez chamava a atenção de que os cuidados com a formosura afastavam as mulheres de Deus,²¹⁴ essas mulheres forneciam, ao contrário, um modelo de conduta no qual se atendia a obrigação de honrar o estado, de não se apreciar pelas vaidades do mundo, serem humildes e ao mesmo tempo manter o pensamento em Deus.

A própria rainha D. Isabel, que em carta indicava uma postura de modéstia por sua parte e das damas da corte, quando das ocasiões solenes também se vestia de acordo com o seu estado. Quanto a essas especificações, vale mencionar aqui algumas notas do relato de Roger Machado sobre a embaixada inglesa em Castela, no ano de 1489. Embora também teça comentários a respeito da veste do monarca, D. Fernando (1452-1516), refere mais minuciosamente as vestes da rainha e de suas acompanhantes. Em certo festejo à noite, na cidade de Medina, Machado descreve que a rainha estava com uma roupa igual à de D. Fernando, toda de fio de ouro e

²¹⁰ “Tanbien es verdad que la reyna Hester vestiduras tenia preciosas, luengas e muy costosas, e que vna donzella le >|<leuaua las faldas, mas ella mesma confiessa que nunca se deleytò en vestirlas ni vsó dellas sino quando auia de parecer antel rey, por complir con el estado real e con él. >Éstas que assi se visten y se precian del traher dize el santo propheta e rey Dauíd que son semejantes a los ydolos e ymágenes de los templos<”. TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados, tercera parte, cap. 5, p. 50.

²¹¹ “E para esto deve el omme ayunar e apremiar la carne, a enxemplo de aquella santa duenna Judit, VIII.º capítulo, que todos los días ayunaba e traía cilicios siempre con que apremiaba la carne [...]”. **GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano**, libro II, tercera parte, cap. 17, p. 640.

²¹² “O bienauenturada Cecilia sancta e muy noble >donzella<, que avnque encima traya paño fino e rica seda por complir con el estado pero acerca de la carne traya de continuo cilicio /e no lienço delgado/. Esso mesmo se lee de la san/c/ta dueña Judic>h<, y de algunos sanctos caualleros que andauan en el palacio, assi como Sant Martin, Sant Sebastian, Sant Pablo e Sant Juan [...]”. TALAVERA, Hernando de. op. cit., tercera parte, cap. 14, p. 43.

²¹³ “Dizen que Santa Cecilia, hija de rey, de fuera andava vestida de sirgo e brocado rico, e de dentro traía cilicio áspero”. CORDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, segunda parte, cap. 9, pp. 99-100.

²¹⁴ PÉREZ, Martín. **Libro de la Confesiones**, tercera parte, cap. 45, p. 592.

“confeccionada à moda do país, tal e como as levam atualmente as damas do reino”. Além disso, trazia na cintura uma “cinta de pele branca feita”, uma fraldiqueira “decorada com um grande *balaje* do tamanho de uma bola pequena, entre cinco resplandecentes diamantes e outras gemas do tamanho de uma *judia*”, um cinturão “decorado com grande número de outras pedras preciosas”; “um ostentoso colar de ouro engastado inteiramente com rosas brancas e vermelhas”;²¹⁵ bem como outros objetos de valor, que, segundo o autor do relato, “[v]erdadeiramente como creio, e como ouvi dizer, então, estimo que aquele traje devia valer duzentos mil escudos de ouro”.²¹⁶ As trinta e sete “grandes damas e donzelas de nobre sangue”, que participavam do séquito da rainha, estavam “ricamente vestidas à moda do país, com vestimentas de ouro com outros materiais fabulosos que me seria demorado relatar”.²¹⁷ Em pelo menos dois outros momentos, Roger Machado desiste de relatar todo o atavio das acompanhantes da rainha,²¹⁸ alegando que, sobre ele, “não poderia acabar em um ano os disfarces e a riqueza das mudanças de atavio que levavam [...] enquanto duraram estas festas”. Diante disso, “ainda que tanto dissesse, sempre teria muito mais o que dizer”.²¹⁹

Não se tem aqui a crítica a essas mulheres, mas somente uma observação de uma conduta apropriada a uma rainha e suas damas diante de membros de outras cortes. Certamente, não se trata, de um texto cuja função seja prescrever algum tipo de conduta, mas, sem dúvida, lança luz sobre a importância das vestes no reconhecimento do estado da pessoa; no caso mencionado, o da rainha e seu séquito de damas.²²⁰ Em outras palavras, a rainha agiu conforme

²¹⁵ “Y el rey lucía una exuberante ropa de hilo de oro, tejida enteramente de oro y festoneada con una rica orla de preciosa marta cebellina; y la reina estaba sentada a su lado, cubierta con un rico traje de la misma ropa tejida de oro que llevaba el rey y confeccionada a la moda del país, tal y como las llevan actualmente las damas del reino”; “La reina llevaba alrededor de la cintura un ceñidero de piel blanca hecho al estilo del que suelen llevar los hombres; [del] cual la faltriquera estaba decorada con un gran balaje del tamaño de una pelota pequeña, entre cinco resplandecientes diamantes y otras gemas del tamaño de una judía. [...] Llevaba al cuello un ostentoso collar de oro engastado enteramente con rosas blancas y rojas, cada rosa aderezada con una gran piedra preciosa [...]”. MACHADO, Roger. Texto de los diarios de Roger Machado. Embajada a España y Portugal. In: LEÓN, Juan Manuel; HERNÁNDEZ PÉREZ, Beatriz. Una embajada inglesa a la corte de los Reyes Católicos y su descripción en el “Diario” de Roger Machado. Año 1489, *En la España Medieval*, n. 26, 2003, pp. 188-189.

²¹⁶ “Verdaderamente como creo, y como oí decir entonces, estimo que aquel traje debía valer doscientos mil escudos de oro”. Ibidem, p. 189.

²¹⁷ “La reina estaba acompañada por un séquito de treinta y siete grandes damas y doncellas de noble sangre, todas ricamente vestidas a la moda del país, con vestimentas de oro con otros [materiales] fabulosos que me sería largo relatar”. Ibidem, loc. cit.

²¹⁸ “Y detrás de ella venían treinta y seis grandes damas y doncellas todas de alto nacimiento, y todas engalanadas con tejido, dorado, no con vestimentas similares, sino distintas unas de otras, tal preciosa escena era cosa maravillosa de ver, y la riqueza del atuendo de estas damas sería muy largo de relatar”. Ibidem, p. 192.

²¹⁹ “Y en cuanto a las prendas y los atavíos de aquellas damas y doncellas no puedo escribiros sobre eso, porque no podría acabar en un año los disfraces y la riqueza de los cambios de atuendo que llevaban cada vez mientras duraron estas fiestas. Y aunque tanto dijera siempre habría mucho más que [decir]”. Ibidem, p. 194.

²²⁰ Alguns dados sobre a importância das vestes no reinado de D. Isabel podem ser encontradas em: MARINO, Nancy F. La indumentaria de Isabel la Católica y la retórica visual del siglo XV. *Atalaya* [Em linha], n. 13, 2013. Disponível em: <<https://atalaya.revues.org/907>>. Acesso em: 22 mai. 2016.

o seu estado, ainda que, pessoalmente, como sugere sua carta, não se apreciase dos gastos excessivos e, em anos posteriores, viesse a promulgar uma série de pragmáticas restringindo os usos da seda e do ouro. Agir em conformidade com o estado, não se apreciar de outros fins que não os naturais das vestimentas e observar as boas práticas cristãs eram atitudes que se esperavam de todos os cristãos, em especialmente, das cristãs. Muitos desses tratadistas tinham em mente as palavras de Paulo (1 *Tm* 2, 9-10) de que as vestes da verdadeira cristã estaria nas boas obras, e não nos arreios. A mulher que não observasse tais regras seria, tal qual afirma Martín de Córdoba citando Salomão (*Pv* 11, 22), como porca com uma joia de ouro no focinho, que “nunca cessa de variar sua cara no lodo e fedor carnal, nem acata honra à sua formosura nem outras douradas propriedades que ela tem, antes, anda buscando como e em quê maneira poderia se sujar”. Para tanto, deveria, conforme aconselha Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), olhar-se no espelho, “não para pentear-se, mas para se castigar nesta maneira: ou no espelho verá que é mulher feia ou que é formosa”. Se ela fosse feia, continua o religioso, diria para si que trabalharia com Deus, estimulando a “formosura da [...] consciência”; se formosa, deveria atentar para não deturpar a formosura, guardando, assim, a formosura da “alma”. Nesse sentido, agiriam como as “santas virgens Inês, Catilina, Ágata, Cecília, das quais cantamos: ‘Formosas de vulto, mas mais formosas de fé e de castidade’”.²²¹ Se não optassem pela vida religiosa, deveriam, pois, incorporar às suas vidas, as virtudes e bons costumes que as autoridades laica e eclesiástica em Castela, entre os séculos XIV e XV, transmitiam em seus escritos para instruir e corrigir as ocasiões pecaminosas no que dizia respeito ao vestir e afeitar.

²²¹ “Así la muger vana e ventosa, si por ventura contece que tiene hermosura o en el bulto o en el hábito, pero nunca cesa de variar su cara al cieno e hedor carnal, ni cata honor a su hermosura ni otras doradas propiedades que ella tiene, antes, anda buscando cómo e en qué manera se podrá ensuciar. Dize Séneca que provecho es a toda muger mirarse al espejo, no para se peinar, mas para se castigar en esta manera: o en el espejo verá que es muger fea o es hermosa”; “Esta consideración ovieron las santas vírgines Inés, Catilina, Agata, Cecilia, de las quales cantamos: ‘Hermosas de bulto, pero más hermosas de fe e de castidad’”. CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas, tercera parte, cap., pp. 113-114.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em seu comentário sobre o Evangelho da Natividade, nos *Evangelios Moralizados*,¹ Juan López de Salamanca registra que José sempre guardou castidade e confiava em sua mulher, inclusive, não lançando sobre ela qualquer suspeita, mesmo quando esta foi visitar a sua prima Isabel, que estava grávida de João Batista. Apenas viveu certo dilema quando viu seu ventre crescer. O dominicano do convento de San Esteban de Salamanca descreve as indagações de José sobre os sinais das más mulheres nos seguintes termos:

“Primeiramente, se é desordenada em se vestir e se tocar. Vejo que minha esposa não quer trajar as toucas e roupas que sua mãe lhe dá, vejo-a ordenada, honestamente vestida e tocada.
[Segundo sinal], a má mulher é faladora e com todos quer falar. Minha esposa a vejo sempre calar e nunca falar com varão.
[Terceiro sinal], a má fêmea é desonesta no seu olhar. Esta é tão vergonhosa e tão honesta, que os olhos do chão não lhe vejo alçar.
Quarto sinal da má mulher é [estar] ociosa e não querer trabalhar. Minha esposa não é ociosa, que sempre a vejo ocupada em coser e em bordar.
Sexto sinal² [é] quando a fêmea é sem devoção cordial. Minha esposa não sinto criatura que seja em maior devoção singular.
Sétimo sinal é menosprezar ao marido, o qual deve servir e amar. A minha esposa sempre [se] agrada de me agradar e honrar”.³

As dúvidas de José aparecem, no texto, sanadas no momento em que compara a boa conduta de sua esposa com as das más mulheres. Na série de “sinais” elencados, em profunda consonância com as prescrições dadas pelos tratadistas castelhanos dos séculos XIV e XV às mulheres, os primeiros são justamente a propósito das vestimentas. E não apenas ele, mas outros

¹ LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**. Edición, introducción y notas de Arturo Jiménez Moreno. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, p. 144.

² O religioso pula o quinto sinal.

³ “Primeramente, sy es desordenada en se vestir e se tocar. Veo que mi esposa no quiere traer las tocas e ropas que su madre le da, véola hordenada, honestamente vestida e tocada./ Segundamente, la mala muger es parlera e con todos quiere fablar. Mi esposa véola syenpre callar e nunca con varón fablar./ Terceramente, la mala fembra es desonesta en su mirar. Esta es tan vergonçosa e tan honesta, que los ojos del suelo no le veo alçar./ Quarta señal de la mala muger es que es occiosa e no quiere trabajar. Mi esposa no es ociosa, que syempre la veo ocupada en coser o en broslar./ Sesta señal [sic], quando la fembra es syn devoción cordial. Mi esposa no syento criatura más en devócion singular./ Séptima señal es menospreciar al marido que deve servir e amar. A mi esposa sienpre le plaze de me aplazer e honrar”. Ibidem, loc. cit. Essa história é retomada com mais detalhes no *Libro de las historias de Nuestra Señora*, escrito pelo religioso para a condessa de quem era confessor. Idem. **Libro de las historias de Nuestra Señora**. Edición y estudio de Arturo Jiménez Moreno. San Millán de la Cogolla: CiLengua, 2009, pp. 391-392. A ordem dos sinais, no entanto, difere-se desse comentário ao Evangelho da Natividade, mudança que parece ter em vista o público alvo. Na obra dedicada à nobre, o primeiro sinal da boa mulher, para apenas citar um exemplo, é a humildade e obediência ao marido. Já na obra que serviria aos clérigos e pregados, nas homílias e sermões, o público era mais amplo. Assim, tomou como ponto de partida o primeiro indicativo do estado de qualquer pessoa, as suas vestes.

letrados do período retomam o exemplo de Maria, com suas roupas simples, sem tinturas, sem artifícios – mas que não diminuía sua formosura garantida pela obediência, o silêncio, a devoção, o empenho nos ofícios mulheris –, para estabelecer o quadro de valores para o vestir e adornar das mulheres castelhanas. Com esse modelo, que reunia todos os atributos desejáveis às mulheres, os tratadistas e as autoridades laicas esperavam que os homens castelhanos dos séculos XIV e XV, do mesmo modo que José, olhassem para suas mulheres e vissem refletidas nelas todas essas características, que, além de adorná-las, seriam projetadas sobre sua família. Era preciso que as mulheres deixassem, por meio de práticas virtuosas, a herança de Eva e assumissem as condutas de Maria.⁴

Corrigir e edificar a conduta dos súditos no que diz respeito à apresentação exterior congregou, nesse período em questão, monarcas, procuradores das vilas e cidades, eclesiásticos e demais tratadistas, contudo, seu empenho foi manifesto em diferentes tipos de registros e, consequentemente, em diferentes formas e com diferentes ênfases. No que diz às leis analisadas ao longo da dissertação – promulgadas sobretudo no âmbito das cortes pelos monarcas –, essas tiveram como alvos as mulheres de determinados estados ou condições. Era preciso evitar que elas se confundissem e escondessem sua verdadeira condição. Nessas críticas, observam-se igualmente reprimendas aos seus maridos, os quais, desejosos de se projetarem por meio de suas mulheres e membros familiares, não hesitavam, como lembravam os procuradores das cortes e vilas, em lançar mão de seus recursos nas próprias vestes e de seus próximos, trazendo inúmeros males para os reinos.⁵ Desse modo, os reis intervieram nessas práticas para guardar as fazendas de seus súditos, com o objetivo de distinguir os estados, evitar o empobrecimento das famílias e o escoamento de objetos preciosos, bem como de moedas para outros reinos. Para coibir e punir tais exageros e faltas, os procuradores reclamaram leis com punições diversificadas de acordo com o estado e a natureza do delito, abarcando penas pecuniárias, desterros, perda das vestes proibidas, castigos físicos, desnudamento em público e, ainda, a imposição de portar algum sinal na vestimenta. Entre os séculos XIV e XV, as cortes desempenharam, portanto, papel significativo na manutenção das diferenças entre os estados. Embora tal preocupação não tenha se restringido a esse período, as pragmáticas dos Reis Católicos, já do final do século XV, incluem leis com novas problematizações – direcionadas

⁴ JIMÉNEZ MORENO, Arturo. **Vida y obra de Juan López de Zamora**. Un intelectual castellano del siglo XV. Antología de textos. Zamora: Excmo. Ayuntamiento de Zamora/ Centro de la UNED de Zamora, 2002, p. 48.

⁵ Como destaca Silvana Vecchio, falar das mulheres casadas é falar “aos maridos e dos maridos”. VECCHIO, Silvana. A boa esposa. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2. Porto: Afrontamento, 1990, p. 149.

mais aos homens que possuíam cavalos e a determinados materiais, como a seda e o ouro⁶ – e permitem falar em uma outra formação histórica.⁷

Os tratados, por sua vez, vieram a reforçar as normas estabelecidas nas leis positivas. Para além da participação de alguns desses homens nas cortes régias castelhanas, como confessores e conselheiros, atuaram igualmente nesse período como pastores de dioceses, no desempenho de funções eclesíásticas diversas e na afirmação do sacramento da Penitência. Esses homens buscaram inspiração em letrados de diferentes procedências, como os estimados Tomás de Aquino (1225-1274), Francesc Eiximenis (c.1330-1409), Egídio Romano (c.1243-1316) e D. Antonino de Florença (1389-1459), cujos escritos ajudaram os homens de Castela a idealizar os limites para a aparência das mulheres. Desse modo, tais tratadistas vieram a contribuir de modo decisivo para a difusão de valores e virtudes, como a temperança, a modéstia, a honra, a honestidade, a obediência e a humildade. Bases a partir das quais os fiéis deveriam observar as próprias práticas, arrepender-se daquelas viciosas e procurar a reparação da ofensa na penitência, bem como deveriam persistir naquelas alinhadas ao direito positivo e aos ditames cristãos. Assim, empenharam-se em indicar os pecados cometidos em suas faltas, as maneiras mais propícias para pecar e as formas corretas de evitarem tais equívocos. Esses homens de letras, em suma, da mesma forma que os monarcas, mostraram-se preocupados com os excessos de seus congêneres, dado que estavam imbuídos de uma noção de economia – como administração da casa –, que se desenvolveu em Castela especialmente a partir da difusão de noções aristotélicas em determinadas obras, como a *Glosa castellana*, e que exortava não apenas os reis, mas todos os cristãos a regerem a si próprios, suas casas, mulheres, filhos e servos.⁸

No rol de conselhos que essas obras divulgaram, muitos dos cuidados diziam respeito às mulheres, mas, excetuando os *Castigos y doctrinas que um sabio daba a sus hijas* e o *Jardin de nobles doncellas*⁹ – o primeiro, um guia para as mulheres se portarem no matrimônio; o

⁶ GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**, pp. 83-84.

⁷ VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 18.

⁸ Essa preocupação é perceptível na disposição dos livros que compõem o tratado: o primeiro é dedicado à formação do rei, o segundo à relação com a família e o terceiro ao governo do reino. Embora não fosse possível a todos governarem um reino, poderiam ao menos saber governar a si próprio e sua casa. Cf. GOICOECHEA ZABALA, Javier López. La Glosa Castella al *De Regimine Principum* (1280) de Egidio Romano. La reducción aristotélica. Separata de: **Saberes**, vol. 1, 2003, p. 3; MARTÍN SANZ, Demetrio. “Magister dixit”. Algunos elementos estructurales y organizativos de la Glosa Castellana al *De Regimine Principum* de Egidio Romano. **Revista de poética medieval**, v. 23, 2009, p. 2000. Trata-se, aliás, da tripartição da Filosofia prática ou moral, composta pela Ética, Economia e Política. BIZZARRI, Hugo O. El surgimiento de un pensamiento económico en Castilla (Historia de una idea desde Pedro Alfonso hasta Fray Juan García de Castrojeriz). **En la España Medieval**, vol. 25, 2002, p. 113.

⁹ **CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas**. Edición de Rafael Herrera Guillén para la Biblioteca Saavedra Fajardo. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0162.pdf>>. Acesso

segundo destinado à edificação da futura rainha D. Isabel (1451-1504) –, dirigiam-se aos pais, maridos e pastores da igreja responsáveis por essas mulheres; ou, no mínimo, tinham-nos em consideração no momento da prédica. Nesse sentido, ao lançarmos luz sobre elas, como já destacaram outros historiadores,¹⁰ aproximamo-nos sobretudo do que esses homens pensavam e projetavam para as mulheres.

No emaranhado de referências encontradas, alguns pontos sobressaem. O primeiro deles diz respeito aos estados de seus progenitores e cônjuges, dado que as mulheres não eram tomadas em consideração por si sós. Quando não contempladas a partir dos ofícios dos varões, a classificação que persistia baseava-se na tripartição entre virgens, casadas e viúvas. Em outras palavras, os caminhos possíveis para as mulheres pautavam-se, de qualquer modo, em uma relação com os varões, especialmente por meio do matrimônio ou da privação deste por um qualquer motivo.¹¹ Muito embora as “mundanas” não se enquadrassem nessas classificações, as críticas que recaíram sobre elas ampararam-se, entretanto, no risco de se confundirem com as mulheres honradas e casadas. Elas confirmavam, dessa forma, a regra. De maneira semelhante, vimos que as barregãs de clérigos também não se opunham a um estado específico, mas a uma condição sacramentada, o matrimônio. Ofendiam as damas devidamente casadas, ao mesmo tempo que ofereciam um exemplo negativo às mulheres ainda por casar. Encontravam-se, portanto, em uma situação reprovável tanto pelas autoridades laicas quanto pelas eclesiásticas, que, em seus concílios e sínodos, determinavam-lhes diversas sanções, como a excomunhão e a impossibilidade de serem enterradas em solo sagrado. A referência mais recorrente em todas as leis e investidas contra os excessos no vestir foi, durante os séculos XIV e XV, como se pôde observar, a mulher casada.

As mulheres leigas desprovidas da custódia de um varão, melhor, que viviam fora do matrimônio consagrado, foram proibidas pelos monarcas, portanto, de portarem os mesmos panos e adornos daquelas que possuíam uma honra a ser guardada. Assim, as leis restringiram a qualidade, a quantidade e o comprimento das vestes das mulheres dos homens que desempenhavam ofícios proveitosos à comunidade e, para além de todas as proibições às quais estavam sujeitas as casadas, foi proposto o uso de um sinal vermelho ou amarelo visível sobre a cabeça, com a finalidade de que o exterior não escondesse o interior. Mundanas e barregãs

em: 8 jul. 2013; CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas. In: **BIBLIOTECA de Autores Españoles**. Tomo 171. Madrid: Real Academia Española, 1964.

¹⁰ DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol 2: Idade Média. Porto: Afrontamento, 1990.

¹¹ Lembremos que as religiosas eram concebidas como esposas de Cristo. Cf. IGNACIO BAÑARES, Juan. La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV), **Anuario Filosófico**, n. 26, 1993, pp. 564-565.

podiam, por sua vez, em determinadas situações, receber a punição exemplar que servia para firmarem determinados valores sociais: serem desnudadas. A moralização pelo vestir e adornar das mulheres castelhanas evidenciava-se, assim, em um radical contraponto: enquanto os maridos podiam e deviam, segundo seus estados, vestir adequadamente suas mulheres, muitas vezes era posta a possibilidade, pelas leis, de as mundanas e barregãs que afrontavam as casadas perderem as suas vestes. De um lado, a recompensa para as boas práticas; do outro, uma punição inversamente exemplar. A crítica, portanto, insidia menos nas vestimentas vistosas das casadas que sobre o vestir-se inconveniente dessas mulheres de vida reprovável.¹²

O fato de os conselhos dirigirem-se muitas vezes aos varões para instruírem suas mulheres também se explicava pela concepção naturalizada de que enquanto a discrição e a prudência eram próprias dos varões, a vergonha ou pudicícia era o caminho para as mulheres evitarem os pecados. Essa postura que ressaltava o papel de chefe da casa dos varões evidenciava-se, inclusive, no ensino dos ofícios mulheris. Para tal edificação, os exemplos tomados por esses letrados eram muitas vezes de figuras célebres, como os imperadores Otaviano e Carlos Magno, louvados por terem ensinado tais tarefas às suas filhas desde tenra idade. Isso não significava negligenciar, contudo, o papel de mulheres exemplares e vinculadas às artes de fiar e tecer, como Maria e Isabel da Hungria (1207-1231), além das pagãs, Minerva, Aracne ou a mãe de Otaviano. Elas reforçavam o papel dessas atividades em suprir as necessidades da casa para auxiliar o marido, se este fosse minguado de fazendas, e para cumprir com as obrigações morais de cobrir os mais necessitados. Eram atividades desenvolvidas, portanto, no seio da casa, local reconhecido como próprio para a mulher realizar seus ofícios mulheris.

Tal ideal de encerramento da mulher justificava, inclusive, a distinção das vestimentas. Feitas para estarem em casa, desempenhando suas funções de mãe e de esposa, não precisavam de vestes curtas, como os varões, que tinham uma circulação maior pelos espaços externos. Todavia, mesmo que as roupas longas lhe fossem recomendadas, deveriam evitar vestidos excessivamente longos nas praças e igrejas para não pecarem em excesso, inclusive nos adornos das vestes e nos decotes. Tais detalhes, nas advertências dos tratadistas, monarcas e procuradores, não desempenhavam somente as suas funções naturais de proteger das intempéries, cobrir a nudez, guardar a honestidade e indicar o estado. Elas davam ensejo,

¹² VINCENT-CASSY, Mireille. *Péchés de femmes à la fin du Moyen Age*. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986, p. 512.

segundo esses homens, a diversos males, estimulando luxúria, vaidade, vanglória, inveja, furtos, entre outros danos.

Se as vestes foram concebidas como necessárias e fundamentais para a manutenção da vida dos homens, o mesmo não valia para os afeites. Os monarcas e os procuradores calaram-se quanto a isso nas sessões das cortes que foram analisadas ao longo do trabalho. Foram os tratadistas aqueles que mais escreveram sobre a temática, havendo entre eles, com exceção da defesa de Rodríguez del Padrón (1390-1450),¹³ um consenso em recriminar seu uso, acusando-o de artifício enganoso, deformador da criação divina e armadilha diabólica, cujo fim não era outro senão atrair os homens para a perdição. Tratava-se de uma perspectiva que remontava aos padres da Igreja e que recobrava fôlego nas discussões desses moralistas dos séculos XIV e XV, e mesmo no início do século XVI.¹⁴ Diferentemente das vestes que ainda cumpriam funções essenciais, devendo-se evitar apenas os excessos e desvios, o uso desses afeites pelas mulheres era concebido, por esses homens, unicamente como meio de saciar a concupiscência, agradar o corpo e os sentidos. As balizas que diferenciavam as mulheres que se afeitavam das prostitutas mostravam-se, assim, quase inexistentes, pois o uso de adornos sempre era visto como pretexto para luxuriar. Somente duas figuras exemplares que se adornaram e vestiram roupas preciosas destacam-se nesses escritos: os casos excepcionais de Judite e Ester, que se utilizaram de vestes preciosas e afeites para livrarem o povo judeu. De resto, não havia aprovação explícita, a despeito de certas passagens com posicionamentos opostos serem notáveis nos tratados de confissão quanto ao uso dos afeites por parte das casadas e daquelas que procuravam se casar. Alguns tratadistas, retomando Tomás de Aquino, dedicaram linhas para dissertar sobre o assunto e sugerirem que as mulheres, em determinadas circunstâncias – atrair um noivo ou evitar que o marido procurasse outras mulheres –, pecariam venialmente. Tratava-se, pois, de casos de consciência, os quais competiam ao cura de alma determinar a gravidade e a penitência necessária para sua satisfação. Isso significa dizer que não havia, para esses homens, nenhum uso não pecaminoso de afeites, como os pós, unguentos e cores, o que havia eram alguns atenuantes. Nesse sentido, a problemática de agir em consonância com o que se era, isto é, conforme a pessoa fora criada por Deus, encontrava-se ainda mais marcante na interdição do uso de tais artifícios.

¹³ RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Não paginado. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/triunfo-de-las-donas-y-cadira-de-onor--0/html/fef45664-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.htm>. Acesso em: 18 jan. 2015.

¹⁴ RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, **En la España Medieval**, n. 11, 1988, pp. 281-283.

Em suma, as vestimentas, por serem apreendidas como um segundo corpo, capaz de exteriorizar o interior da pessoa, precisavam ater-se à natureza do portador. Daí que simular altura, robustez, cor, entre outros aspectos, que não fossem naturais, se mostrasse extremamente repreensível. Além disso, dar outro formato ao corpo poderia até ameaçar a ordem das relações, por exemplo, entre a mulher e o varão, pois deveriam as primeiras, de acordo com suas disposições naturais, serem mais baixas que os segundos; diferença de altura que traduzia uma diferença das posições nos jogos sociais, pois o mais alto, o mais formoso, o mais preeminente, era naturalmente superior ao mais baixo, ao mais feio, ao menos prestigiado. Assim, apesar de certas oscilações, é possível admitir que a moralização do vestir e adornar das mulheres na Castela dos séculos XIV e XV movimentou monarcas, conselhos municipais, procuradores das cidades e vilas, tratadistas oriundos dos mais diversos meios, prelados e confessores, que atuaram em conjunto para estabelecer uma distinção entre os estados, sustentada sobre a disposição natural das coisas, as leis e a vontade divina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

1352-X-15, Soria.-PROVISIÓN de Pedro I mandando al adelantado del reino de Murcia, ante la petición del concejo de dicha ciudad [...], pp. 72-73. Disponível em: <<http://carmesi2.regmurcia.com/recursos/codom/7/041.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2015.

AQUI comiençan las leyes que nos el rey fezimos en las nuestras cortes de Alcala De Henares, que se an aguardar enla nuestra corte e en todos los nuestros rregnos. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

CASTIGOS y doctrinas que un sabio daba a sus hijas. Edición de Rafael Herrera Guillén para la Biblioteca Saavedra Fajardo. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0162.pdf>>. Acesso em: 8 jul. 2013.

CONFESIONARIO. Compendio del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez. Edición y presentación de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012.

COPILLAÇION, bolumen e hordenanças sacados de los/ libros que estan en el arcas del conçejo desta noble villa de/ Viluao. In: ENRÍQUEZ FERNÁNDEZ, Javier et al. **Ordenanzas Municipales de Bilbao (1477-1520)**. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 1995. Disponível em: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/fuentes/docs70.pdf>>. Acesso em: 5 mar. 2015.

CÓRDOBA, Martín de. Jardín de nobles doncellas. In: **BIBLIOTECA de Autores Españoles**. Tomo 171. Madrid: Real Academia Española, 1964.

CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Madrigal el año de 1438. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866.

CUADERNO de las Cortes celebradas en la villa de Palenzuela el año de 1425. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866.

CUADERNO de las Cortes celebradas en Madrid en el año de 1419. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866.

CUADERNO de las Cortes celebradas en Zamora el año de 1432. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866.

CUADERNO de las Cortes de Valladolid del año de 1442. In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866.

CUADERNO de leyes y de peticiones hecho en las Cortes de Valladolid del año 1385. In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863.

CUADERNO otorgado á petición de los procuradores del Reino en las Cortes en Soria de la era MCCCCXVIII (año 1380). In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de Rivadeneyra, 1863.

CUADERNO primero otorgado à petición de los procuradores de las ciudades y villas del Reino en las Cortes celebradas en Valladolid en la era MCCCLXXXIX (año 1351). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

ESTA es la prematica nueva que los reyes nuestros señores mandan guardar en el traer de la seda y quienes lo an de traer y en que manera: y que es lo que pueden traer los que tuvieren cauallos: y que seda an de traer en los atabios de los dichos cauallos. Granada, 30 sep., 1499. Burgos: Juan de Burgos, d. 30 septiembre, 1499.

GLOSA Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano. Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.

MADRIGAL, Alfonso de. **Cõfessional**. Burgos: Fadrique [Biel] de Basilea, 1500.

_____. **Breve forma de confesión**. Villa mayor de Mondoñedo [1495]. Fac-símile do exemplar único pertencente à Biblioteca Pública de Évora. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1995.

MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso. **Arcipreste de Talavera o Corbacho**. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_1_>. Acesso em: 8 jan. 2015.

ORDENAMIENTO de las Cortes celebradas en Búrgos, en la era MCCCLXXVI (año 1338). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

ORDENAMIENTO de las Cortes celebradas en Madrid, en la era MCCCLXXVII (año 1339). In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

ORDENAMIENTO de las Cortes de Toledo de 1480. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Establecimiento tipografico de los sucesores de Rivadeneyra, 1882.

ORDENAMIENTO de leyes hecho en las Cortes celebradas en Burgos en la era MCCCCXVII (año 1379). In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863.

ORDENAMIENTO de leyes que el rey D. Alfonso XI hizo en las Cortes de Alcalá de Henares, en la era MCCCCLXXXVI (año 1348). In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

ORDENAMIENTO de peticiones de las Cortes celebradas en Alcalá de Henares, en la era MCCCCLXXXVI (año 1348). In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 1. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861.

ORDENAMIENTO del rey D. Fernando y de la reina D.^a Isabel, hecho en la villa de Madrigal á 27 de Abril de 1476. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Establecimiento tipografico de los sucesores de Rivadeneyra, 1882

ORDENAMIENTO de sacas hecho en las Cortes de Guadalajara del año de 1390. In: **CORTES de los antiguos Reinos de León y de Castilla**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y Estereotipia de Rivadeneyra, 1863.

ORDENAMIENTO hecho á peticion de las Córtes celebradas en el real sobre Olmedo el año de 1445, interpretando y aclarando una ley de las Partidas. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 3. Madrid: Imprenta y estereotipada de M. Rivadeneyra, 1866.

ORDENAMIENTO sobre caballos y mulas, otorgado en el Ayuntamiento o Cortes de Segovia del año de 1396. In: **CORTES de los Antiguos reinos de Castilla y León**. Tomo 2. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863.

ORDENANÇAS antiguas de la muy noble çibdat de Toledo. In: MOROLLÓN HERNÁNDEZ, Pilar. Las ordenanzas municipales antiguas de 1400 de la ciudad de Toledo. **Espacio, Tiempo y Forma**, Serie III, Historia Medieval, tomo 18, 2005, pp. 297-439.

RECOPIACIÓN de las ordenanzas de la muy noble, y muy leal Cibdad de Sevilla [...] [Sevilha]: Por Andres Grande, 1632.

OTRA sobre carta desta carta sobre dicha a pedimiento dela orden de alcantara. In: **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdiccion real de sus altezas/ y todas las pragmaticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]**. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503.

PADRÓN, Juan Rodríguez del. **Triunfo de las donas y cadira de onor**. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/triunfo-de-las-donas-y-cadira-de-onor--0/html/fef45664-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.htm>. Acesso em: 18 jan. 2015.

PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**. Una radiografía de la sociedad medieval española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

QUE por dos años ninguno pueda traer ni meter de fuera del reyno brocado en pieça ni en ropas/ ny se pueda vender ny trocar ni coser ni hazer ropa ny otra cosa de nuevo saluo para cosas de yglesias o monesterio/ ny se pueda dorar ny platear sobre hierro ni sobre cobre/ ni traer lo de fuera del reyno si no fuere de allende de tierra de moros: pero que se puedan dorar las tachuelas que se fizeren para coraças. In: **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdicion real de sus altezas/ y todas las pragmaticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]**. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503.

QUE qualesquier personas sin embargo dela pragmatica sobre dicha puedan traer oro y plata colgado delas tocas y orejas/ y las mugeres tocas y gorgueras de seda con orillas de seda y de oro/ aun que sus maridos no tengan caualllos: y que los onbres que los touieren y sus mugeres puedan traer cintas de cuero y las coraças delas sillas ginetas labradas del dicho hilo de oro y ribetes y pestañas de seda enlas ropas. In: **LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdicion real de sus altezas/ y todas las pragmaticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]**. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503.

TALAVERA, Hernando de. Tratado provechoso que demuestra como en el vestir e calçar comunmente se cometen muchos pecados. In: CASTRO, Teresa de. El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera, **Espacio, Tiempo, Forma**, Serie III, Historia Medieval, n. 14, 2001, pp. 21-71.

_____. Auisacion ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benaunte: de como se deue cada dia ordenar y ocupar para que expienda bien su tiempo [...]. In: _____. **Breue y muy prouechosa doctrina de lo que deue saber todo christiano [...]**. [Granada:] [Meinardo Ungut y Juan Pegnitser], 1496.

_____. Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila. In: CODET, Cécile. Edición de la *Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila* de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. a.IV-29), **Memorabilia**, n. 14, 2012, pp. 23-56.

FONTES DE REFERÊNCIA

AGUSTÍN DE HIPONA. **Tratado 118**. Comentario a Jn 19, 23-24, dictado en Hipona, probablemente el domingo 27 junio de 420. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/commento_vsg/index2.htm>. Acesso em: 7 dez. 2015.

_____. **Del Génesis contra los maniqueos**. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_dcm/index2.htm>. Acesso em: 4 dez. 2015.

ÁLVARO PAIS. **Espelho dos Reis**. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1963, 2 vols.

BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2011.

BOCACIO, Juan. **Libro de Jua[n] bocacio que tracta de las illustres mugeres**. Sevilla: Jacobo Comberger, 1528.

CARTAGENA, Alonso de. **Doctrina y instruccio[n] dela arte de caualleria**. Burgos: Juan de Burgos, 1497.

CASTIGOS y documentos del Rey Don Sancho. Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Escorial, Z-III-4. Edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0163.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2015.

CONCILIO de Toledo del año 1324. In: TEJADA Y RAMIRO, Juan. **Colección de canones y de todos los concilios de la Iglesia Española**. Tomo 3. Madrid: Santa Coloma y Peña, 1851.

CONCILIO de Valladolid del año 1322. In: TEJADA Y RAMIRO, Juan. **Colección de canones y de todos los concilios de la Iglesia Española**. Tomo 3. Madrid: Santa Coloma y Peña, 1851.

CORTES de los antiguos reinos de Castela y León. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1882, 4 tomos.

CORTES de Santiago y La Coruña de 1520. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1882.

CRISÓSTOMO, Juan. **La virginidad**. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.

CYPRIANO. De la unidad de la iglesia católica. In: _____. **Obras de san Cypriano [...]**. Tomo 2. Valladolid: Arámburu y Roldán, 1808.

_____. Sobre el modo de vivir de las vírgenes. In: _____. **Obras de san Cypriano [...]**. Tomo 2. Valladolid: Arámburu y Roldán, 1808.

CYPRIEN. De la conduite des vierges. In: _____. **Histoire et oeuvres complètes de Saint Cyprien évêque de Carthage**. Tomo 2. Tours: Cattier, 1869.

DE VARAZZE, Jacopo. **Legenda áurea**: vidas de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

EIXIMENIS, Francesc. **Carro de las Donas**. Valladolid, 1542. Estudio y edición de Carmen Clausell Nácher. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, 2. vols.

_____. **Libro llamado de las Donas**. Manuscrito BH MSS 153 [s. XV] localizado na Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecilla” da Universidad Complutense de Madrid.

_____. **Libro de la vida de Ihesu Christo añadido por Fr. Hernando de Talavera**. Granada: Meynardo Ungut y Johannes de Nurenberga, 1496.

ESPECULO. In: **LOS codigos españoles concordados y anotados**. T. VI. Madrid: Imprenta de La Publicidad, 1849.

FLORENCIA, Antonino. **Su[m]ma de co[n]fessio[n] llamada defecerunt**. Burgos: Fadrique de Basileia, 1499.

LA Reina Doña Isabel la Católica. Á su confesor, don fray Hernando de Talavera. In: **EPISTOLARIO Español**. Tomo 2. Madrid: M. Rivadeneyra, 1870.

LAS Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio [...]. Madrid: Imprenta Real, 1807, 3 tomos.

LAS Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX con las variantes de mas interés, y con la glosa del Lic. Gregorio López, del Consejo Real de Indias de S. M. [...] Tomo 1. Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes y C^a., 1843.

LEY Perpetua destes Reynos. Redactada en agosto de 1520 en la ciudad de Avila y promulgada en septiembre de 1520 en Tordesillas por las Cortes y Santa Junta destes Reynos. Disponível em: <<http://www.asc-castilla.org/contenido/images/PDF/LeyPerpetua.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2013.

LIBRO en que estan copiladas algunas bullas de nuestro muy sancto padre concedidas en fauor dela jurisdiccion real de sus altezas/ y todas las pragmaticas que estan fechas para la buena gouernacion del reyno [...]. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1503.

LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan. **Evangelios moralizados**. Edición, introducción y notas de Arturo Jiménez Moreno. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.

_____. **Libro de las historias de Nuestra Señora**. Edición y estudio de Arturo Jiménez Moreno. San Millán de la Cogolla: CiLengua, 2009.

LUDOLFO DE SAJONIA. **Vita cristi cartuxano romãçado por fray Ambrosio**. Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1502-1503, 4 vols.

LUNA, Álvaro de. **Virtuosas e claras mugeres (1446)**. Edición, introducción y notas de Lola Pons Rodríguez. Segovia: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2008.

MACHADO, Roger. Texto de los diarios de Roger Machado. Embajada a España y Portugal. In: LEÓN, Juan Manuel; HERNÁNDEZ PÉREZ, Beatriz. Una embajada inglesa a la corte de los Reyes Católicos y su descripción en el “Diario” de Roger Machado. Año 1489, **En la España Medieval**, n. 26, 2003, pp. 182-202.

MADRIGAL, Alfonso de. **Tostado sobre el Eusebio**. Primera parte. Salamanca: Hans Gysser, 1506.

_____. **Aquí comienza la quarta parte del come[n]to de Eusebio**. Salamanca: Hans Gysser, 1507.

_____. **Las XIII questiones del Tostado**: a las quatro dellas por marauilloso estilo recopila toda la sagrada escriptura. Las otras diez qvestiones poeticas son acerca del linaje y sucession, delos dioses delos Gentiles [...] Anvers: en el vnicornio dorado a costa de Martin Nucio imprimidor jurado, 1551.

MANUSCRITO B de Castigos y documentos para bien vivir de Sancho IV. Ed. de Antonio Rivera García según el manuscrito B (ms. 6603 de la Biblioteca Nacional de Madrid, s. XV, 118 ff.). Disponible em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0441.pdf>>. Acceso em: 9 dez. 2015.

MEDIEVAL Sourcebook: Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215. Disponible em: <<http://legacy.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.asp>>. Acceso em: 11 abr. 2015.

MENDOÇA, Yñigo de. Coplas de “Vita Christi”. In: FOULCHÉ-DELBOSC, R. **Cancionero castellano del siglo XV**. Tomo 1. Madrid: Casa Editorial Bailly-Bailliére, 1912.

MONTALVO, Alphonso Diaz de. Ordenanzas Reales de Castilla [...]. In: **LOS códigos españoles concordados y anotados**. Tomo 6. Madrid: Imprenta de La Publicidad, 1849.

MÜNZER, Jerónimo. Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495 (Conclusión). Versión del latín por Julio Puyol, **Boletín de la Real Academia de la História**, tomo 84, pp. 197-279, 1924.

ORDENAMIENTO de las Cortes de Valladolid de 1523. In: **CORTES de los antiguos reinos de León y de Castilla**. Tomo 4. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1882.

PALENCIA, Alonso de. **Crónica de Enrique IV**. Tomo 2. Madrid: Tipografía de la “Revista de Archivos”, 1905.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernand. Confesión Rimada por Fernand Pérez de Guzmán. In: DÍEZ GARRETAS, María Jesús. La *Confesión Rimada* de Fernán Pérez de Guzmán: estudio y edición, **Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos**, n. 3, pp. 1-131, 2014, pp. 34-

SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. **Sacramental**. [Burgos?]: [Fadrique de Basilea?], 1475-1476.

_____. *Libro de los exemplos por A.B.C.* In: GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar. Edición del *Libro los exemplos por A.B.C.* (2ª parte), **Memorabilia**, vol. 13, pp. 1-216, 2011.

SAINT VICTOR, Hugo de. **Didascálion**: da arte de ler. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2007.

SANTA MARÍA, Pablo de. Las Siete edades del mundo. Refundición de 1460. Edición de Juan Carlos Conde. **Lemir**, n. 1, 1996-1997. Disponível em: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Conde/1_50.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2015.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. Vol II (Livro IX a XV). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

TALavera, Hernando de. Auisacion ala virtuosa y muy noble señora doña Maria pacheco Condessa de Benaute: de como se deue cada dia ordenar y ocupar para que expienda bien su tiempo [...]. In: _____. **Breue y muy prouechosa doctrina de lo que deue saber todo christiano** [...]. [Granada:] [Meinardo Ungut y Juan Pegnitzer], 1496.

_____. **Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fué divulgado en la ciudad de Sevilla**. Con dos estudios de Francisco Márquez Villanueva; presentación de Stefania Pastore. Edición y notas de Francisco Martín Hernández [...] S/l: Editorial Almuzara, 2012.

_____. A la Reina Católica. In: **EPISTOLARIO Español**. Tomo 2. Madrid: M. Rivadeneyra, 1870.

_____. Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos. In: **ESCRITORES Místicos españoles**. Tomo I. Madrid: Casa Editorial Bailly-Bailliére, 1911.

TERTULIANO. **A moda feminina**. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1974.

TOMÁS DE AQUINO. **Regimiento de Principes de Santo Tomás de Aquino seguido de la Gobernación de los Judíos por el mismo Santo**. Valencia: Real Convento de Predicadores, 1931.

_____. **Suma Teológica**. Vol. 5. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Suma Teológica**. Vol. 2. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Suma Teológica**. Vol. 7. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

VALERA, Diego de. **En defensa de virtuosas mujeres**. Edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Rafael Herrera Guillén. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0184.pdf>>. Acesso em: 11 mai. 2016.

VILLENA, Enrique de. Los doze trabajos de Hércules (Burgos, Juan de Burgos, 1499). Edición de Eva Soler Sasera. Anexo de: **Revista Lemir**, n. 9, 2005. Disponível em: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Hercules/Villena_Hercules.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2015.

ESTUDOS

ALEXANDRE-BIDON, Danièle. Du drapeau à la cotte: vêtir l'enfant au Moyen Âge (XIIIe-XVe s.). In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement, histoire, archéologie, symbolique vestimentaire au Moyen-Age**. Paris: Le Léopard d'or, 1989.

ARCHER, Robert. **The problem of woman in Late-Medieval Hispanic Literature**. Woodbridge: Tamesis, 2005.

AREITIO Y MENDIOLEA, Dario de. El lujo em Vizcaya y Guipúzcoa en tiempo de los Reyes Católicos. **Revista internacional de los estudios vascos**, vol. 6, n. 2, pp. 366-370, 1935.

ARIAS BAUTISTA, María Teresa. **Barraganas y concubinas en la España medieval**. Sevilla: Arcibel Editores, 2010.

ASPA. In: COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**. Tomo 1 (A-CA). Madrid: Gredos, 1984.

AS-VIJVERS, Anne Margreet. Weaving Mary's Chaplet: the representation of the rosary in late medieval Flemish manuscript illumination. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

BAERT, Barbara. Weaving. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

BARREIRO, Álvaro. O livro da *Vida de Cristo* de Ludolfo de Saxônia e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, **Perspectiva Teológica**, v. 39, n. 109, pp. 351-368, 2007

BARTHES, Roland. Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques, **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**, vol. 12, n. 3, pp. 430-441, 1957.

_____. **Inéditos**. Vol. 3: Imagem e moda. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Age: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècles), **Micrologus**, n. 15, pp. 219-257, 2007.

_____. L'homme au risque du vêtement. Um indice d'humanité dans la culture occidentale. In: _____ et al (dir.). **Adam et l'Astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain**. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009.

_____. Pour une histoire explicative du vêtement. L'historiographie, le XIIIe siècle social et le XVIe siècle moral. In: SCHORTA, Regula; SCHWINGES, Rainer Christoph (ed.). **Fashion and clothing in late Medieval Europe**. Riggisberg/Basel: Abegg-Stiftung/Schwabe Verlag, 2010.

_____. Gouverner par la vêtement: naissance d'une obsession politique. In: GENET, Jean-Philippe; MINEO, E. Igor (dir.). **Marquer la prééminence sociale**. Paris: Publications de la Sorbonne/École Française de Rome, 2014.

BASCHET, Jérôme. Âme et corps dans l'Occident médiéval: une dualité dynamique entre pluralité et dualisme, **Archives de sciences sociales des religions**, n. 112, oct./ déc. 2000. Disponível em: <<http://assr.revues.org/20243>>. Acesso em: 5 fev. 2015.

BASTIDOR. In: **DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa**. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo/bastidor>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

BAYLESS, Martha. Clothing, exposure, and the depiction of sin in Passion iconography. In: RUDY, Kathryn M.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

BECEIRO PITA, Isabel. La mujer noble en la Baja Edad Media castellana. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

BERNÍS MADRAZO, Carmen. **Indumentaria medieval española**. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955.

_____. **Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos**. Vol I: Las mujeres. Madrid: Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979.

BIZZARRI, Hugo O. El surgimiento de un pensamiento económico en Castilla (Historia de una idea desde Pedro Alfonso hasta Fray Juan García de Castrojeriz), **En la España Medieval**, vol. 25, pp. 113-133, 2002.

BLANC, Odile. Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Age. **Bulletin du Centre d'Histoire Économique et Sociale de la région lyonnaise**, Paris, n. 4, pp. 23-44, 1983.

_____. Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen-Age: le point de vue des moralistes. In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement, histoire, archéologie, symbolique vestimentaire au Moyen-Age**. Paris: Le Léopard d'or, 1989.

_____. Histoire du costume: l'objet introuvable, **Médiévaux**, vol. 14, n. 29, pp. 65-82, 1995.

_____. **Parades et parures**. L'invention du corps de mode à la fin du Moyen Age. Paris: Gallimard, 1997.

BOLLO-PANADERO, María Dolores. *Castigos y Doctrinas que un sabio dava a sus hijas*: una tercera vía de representación literaria de la mujer en el siglo XV, **Memorabilia**, n. 16, pp. 61-73, 2014.

BOLOGNE, Jean-Claude. **História do pudor**. Lisboa: Teorema, 1986.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade**. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BUBENICEK, Michelle. Marquer la preeminence sociale dans la noblesse française médiévale. Du rôle du bijou et du vêtement à travers deux exemples genrés, au XIVe siècle. In: GENET, Jean-Philippe; MINEO, E. Igor (dir.). **Marquer la préeminence sociale**. Paris: Publications de la Sorbonne/École Française de Rome, 2014.

CAAMAÑO TOMÁS, Alejandro. *Castigos y dotrinas que un sabio dava a sus hijas*: un ejemplo bajomedieval de literatura de matrimonio en España, **Medievalia**, n. 39, pp. 118-129, 2007.

CABANO VÁSQUEZ, Ignacio; DÍAS FERNÁNDEZ, Xosé María. O incunable de Mondoñedo (1495): *Breve forma de confesión* de Alonso de Madrigal. In: MADRIGAL, Alonso de. **Breve forma de confesión**. Villa mayor de Mondoñedo [1495]. Fac-símile do

exemplar único pertencente à Biblioteca Pública de Évora. Estudio preliminar e edición Ignacio Cabana Vázquez e Xosé M. Díaz Fernández. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1995.

CANO BALLESTA, Juan. *Castigos y dotrinas que un sabio daua a sus hijas*: un texto del siglo XV sobre educación femenina, **ACTAS del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas**. Barcelona: PPU, 1992.

CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (coord.). **Pecar en la Edad Media**. Madrid: Sílex, 2008.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2. Porto: Afrontamento, 1990.

_____; VECCHIO, Silvana. **Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge**. Paris: Aubier, 2003.

CASTELLANO ALBORS, Miriam. El matrimonio: un negocio intercultural. La posición de las mujeres en las negociaciones matrimoniales. In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Á.; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013.

CASTRO, Teresa de. El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera, **Espacio, Tiempo, Forma**, Serie III, Historia Medieval, n. 14, pp. 11-92, 2001.

CLEMENCIN, Diego. **Elogio de la reina Católica Doña Isabel**. Madrid: Imprenta de Sancha, 1820.

CODET, Cécile. Edición de la *Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila* de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. a.IV-29), **Memorabilia**, n. 14, pp. 1-57, 2012.

_____. **Hablar de la mujer o hablar a la mujer en tiempos de los Reyes Católicos**: visiones contrastadas en tres tratados de Hernando de Talavera. Disponível em: <http://cle.ens-lyon.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1332154733513>. Acesso em: 27 mai. 2016.

_____. Variations et permanences d'un modèle. L'éducation des femmes au fil des traductions du Livre des Trois vertus et du Livre de les dones, entre Moyen Âge et Renaissance dans la péninsule ibérique. **Circé. Histoires, Cultures & Sociétés**, n. 4, 2004. Disponível em: <<http://www.revue-circe.uvsq.fr/variations-et-permanences-dun-modele-leducation-des-femmes-au-fil-des-traductions-du-livre-des-trois-vertus-et-du-libre-de-les-dones-entre-moyen-age-et-renaissance-dans-la-peninsul/>>. Acesso em: 27 mai. 2016.

CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. Adulterio, sexo y violència en la Castilla medieval, **Espacio, Tiempo y Forma**, Série IV, Historia Moderna, t. 7, pp. 153-184, 1994.

_____. Violencia cotidiana en Castilla a fines de la Edad Media. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). **Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV**: XIV Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2003. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2004, pp. 393-443.

CRAS, Alban. **La symbolique du vêtement dans la Bible**: Pour une théologie du vêtement. Paris: Les Éditions du Cerf, 2011.

CRUCHAGA CALVIN, María Jesús. Ser mujer en el Santander bajomedieval. SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Á.; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013.

DALCHÉ, Jean Gautier. L'organisation des Cortes de Castille y León. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 1. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002.

DÁVILA CORONA, Rosa Maria; DURAN PUJOL, Montserrat; GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo. **Diccionario histórico de telas y tejidos**. CastellanoCatalán. Salamanca:Junta de Castilla y León, 2004.

DECHADO. In: **DICCIONARIO de la lengua española**. Disponível em: <<http://dle.rae.es/?id=Bw5AZJk>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

DE RASSE, Marie. Vêtement féminin et pudeur. L'exemple parisien, XIVE-XVe siècles, **Hypothèses**, vol. 13, pp. 119-128, 2010. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-hypotheses-2010-1-page-119.htm>>. Acesso em: 8 jun. 2015.

DIAGO HERNANDO, Máximo. **La industria y el comercio de productos textiles en Europa**: Siglos XI al XV. Madrid: Arco Libros S. L., 1998.

DÍEZ GARRETAS, María Jesús. La *Confesión Rimada* de Fernán Pérez de Guzmán: estudio y edición, **Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos**, n. 3, pp. 1-131, 2014.

DIMITROVA, Kate; GOEHRING, Margaret (eds.). **Dressing the part**: Textiles as propaganda in the Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2014.

DIOS, Salustiano de. Ordenanzas del Consejo Real de Castilla (1385-1490), **Historia. Instituciones. Documentos**, n. 7, pp. 269-320, 1980.

DUBY, Georges. **Damas do século XII**. Vol. 1: Heloísa, Leonor, Isolda e algumas outras. Lisboa: Teorema, 1995.

_____. **Damas do século XII**. Vol. 2: Lembrança dos antepassados. Lisboa: Teorema, 1995.

_____. **Damas do século XII**. Vol. 3: Eva e os padres. Lisboa: Teorema, 1996.

_____; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2. Edições Afrontamento, 1990.

DUERR, Hans Peter. **Nudité et pudeur**: Le mythe du processus de civilization. Paris: La Maison des Sciences de l'homme, 1998.

FELDMAN, Sergio Alberto. **Amantes e bastardos**: as relações conjugais e extraconjugais da alta nobreza portuguesa no final do século XIV e início do século XV. Vitória: EDUFES, 2008.

FELLER, Laurent. Évaluer les objets de luxe au Moyen Âge, **Anales de Historia del Arte**, vol. 24, pp. 133-146, 2014.

FERNANDES, Fátima Regina; SANTANA, Eliane Veríssimo de. Buona e leale, esprovata e quieta: Aspectos da imagem feminina na literatura pedagógico-política no século XIII. O tratado De Regimine Principum de Egídio Romano. **Mirabilia** 17, pp. 234-249, jul./dez. 2013.

FIRPO, Arturo. Las concubinas reales en la Baja Edad Media castellana. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais, **Edad Media**: revista de historia, n. 14, pp. 261-276, 2013.

_____. **Mulheres dos outros**. Os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII-XV). São Paulo: Unesp, 2015.

GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente. Vestir el poder. Indumentaria e imagen en las cortes de Alfonso El Magnánimo y María de Castilla. **Res publica**, Murcia, n. 18, pp. 353-373, 2007.

_____. Los santos elegantes. La iconografía del joven caballero y las polémicas sobre el lujo en el arte gótico hispano. In: GARCÍA MAHÍQUES, Rafael; ZURIAGA SENENT, Vicent Francesc (ed.). **Imagen y cultura**. La interpretación de las imágenes como Historia cultural. Vol. 1. Valencia: Generalitat Valenciana, 2008, pp. 775-786.

_____. El lujo cambiante. El vestido y la difusión de las modas en la Corona de Aragón (siglos XIII-XV), **Anales de Historia del Arte**, vol. 24, pp. 227-244, 2014.

_____. Vestit i aparença en els regnes hispànics del segle XIII. In: NARBONA VIZCAÍNO, Rafael (ed.). **Jaume I i el seu temps 800 anys després**: Encontres acadèmics de Castelló, Alacant i València. València: Universitat de València, 2012.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio; ALONSO RODRÍGUEZ, Bernardo; CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco. Introducción. In: PÉREZ, Martín. **Libro de las confesiones**. Una radiografía de la sociedad medieval española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

GEREMEK, Bronislaw. **A piedade e a forca**: história da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1987.

GETINO, Luis. Introducción. In: AQUINO, Tomás de. **Regimiento de Principes de Santo Tomás de Aquino seguido de la Gobernación de los Judíos por el mismo Santo**. Valencia: Real Convento de Predicadores, 1931.

GOICOECHEA ZABALA, Javier López. La Glosa Castella al *De Regimine Principum* (1280) de Egidio Romano. La reducción aristotélica. Separata de: **Saberes**, vol. 1, pp. 1-12, 2003.

GONZÁLEZ ARCE, Juan Damián. **Apariencia y poder**. La legislación suntuaria castellana en los siglos XIII-XV. Jaén: Universidad de Jaén, 1998.

_____. Los colores de la corte del príncipe Juan (1478-1497), heredero de los Reyes Católicos. Aspectos políticos, estéticos y económicos. **Espacio, Tiempo y Forma**, Serie III, H. Medieval, t. 26, pp. 185-208, 2013.

GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. São Paulo: WMF Martins, 2014.

GUARDIOLA-GRIFFITHS, Cristina. Medieval mean girls: on sexual rivalry and the uses of cosmetics in *La Celestina*, **eHumanista**, vol. 19, pp. 172-192, 2011.

GUREVITCH, Aron I. **As categorias da cultura medieval**. Lisboa: Caminho, 1990.

HELAS, Philine. The clothing of poverty and sanctity in legends, and their representations in trecento and quattrocento Italy. In: RUDY, Kathryn M; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

HERNANDO I DELGADO, Josep. Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión, **Acta historica et archaeologica mediaevalia**, n. 2, pp. 93-106, 1981.

HERRERO GARCÍA, Miguel. **Estudios sobre indumentaria española en la época de los Austrias**. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2014.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HUGHES, Diane Owen. As modas femininas e seu controlo. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol 2: Idade Média. Porto: Afrontamento, 1990.

HUNT, Alan. **Governance of the consuming passions**. A history of sumptuary law. New York: St. Martin's Press, 1996.

IGNACIO BAÑARES, Juan. La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV), **Anuario Filosófico**, vol. 26, n. 3, pp. 559-571, 1993.

IZBICKI, Thomas M. The origins of the "De ornatu mulierum" of Antoninus of Florence, **MLN**, vol. 119, n. 1, Italian Issue Supplement: Studia Humanitatis: Essays in Honor of Salvatore Camporeale, pp. S142-S161, jan. 2004.

JIMÉNEZ MORENO, Arturo. **Vida y obra de Juan López de Zamora**. Un intelectual castellano del siglo XV. Antología de textos. Zamora: Excmo. Ayuntamiento de Zamora/ Centro de la UNED de Zamora, 2002.

JOHNSTON, Mark D (ed.). **Medieval conduct literature**: an anthology of vernacular guides to behaviour for youths, with English translations. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

_____. A theology of self-fashioning: Hernando de Talavera's Letter of Advice to the Countess of Benavente. In: DELBRUGGE, Laura (ed.). **Self-Fashioning and Assumptions of Identity in Medieval and Early Modern Iberia**. Leiden: Brill, 2015.

KAPLISCH-ZUBER, Christiane. Masculino/feminino. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Volume II. Bauru: EDUSC, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, pp. 134-146, 1992.

LADERO QUESADA, Miguel Angel; GALÁN PARRA, Isabel. Las ordenanzas locales en la Corona de Castilla como fuente histórica y tema de investigación (siglos XIII al XVIII), **Anales de la Universidad de Alicante**, História Medieval, n. 1, pp. 221-244, 1982.

_____. Fray Hernando de Talavera en 1492: de la corte a la misión, **Chronica Nova**, n. 34, pp. 2008.

LALINDE ABADIA, Jesús. La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social, **Anuario de historia del derecho español**, n. 53, pp. 583-602, 1983.

LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002, 2 vols.

LAVER, James. **A roupa e a moda:** uma história concisa. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LE GOFF, Jacques. Mester e profissão segundo os manuais de confesores da Idade Média. In: _____. **Para um novo conceito de Idade Média.** Lisboa: Editorial Estampa, 1979.

_____. Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval. In: _____. **Para um novo conceito de Idade Média.** Lisboa: Editorial Estampa, 1979.

_____; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEÓN, Juan Manuel; HERNÁNDEZ PÉREZ, Beatriz. Una embajada inglesa a la corte de los Reyes Católicos y su descripción en el “Diario” de Roger Machado. Año 1489, **En la España Medieval**, n. 26, pp., 2003.

LETT, Didier. Femmes, genre et relations intrafamiliales dans les villes de l’Occident medieval (XIIe-XVe siècle). In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Á.; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea.** Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa. De la niñez a la plena madurez. Una etapa vital compleja para las mujeres del común en la sociedad urbana bajomedieval. **Mélanges de la Casa de Velázquez**, n. 34, vol. 1, pp. 99-126, 2004.

LUDOLFO DE SAXÓNIA. **Vita Christi.** Vol. 1. Edição semidiplomática, introdução e notas de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2010-2013.

LUIS COLOMER, José; DESCALZO, Amalia (dir.). **Vestir a la española en las cortes europeas (siglos XVI y XVII).** Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2014, 2 vols.

MACEDO, José Rivair. **A mulher na Idade Média.** São Paulo: Contexto, 1990.

_____. A face das filhas de Eva: os cuidados com a aparência num manual de beleza do século XIII, **História**, vol. 17/18, pp. 293-314, 1998/1999. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/ornatus.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2013.

_____. Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV, **Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre**, Hors Série, vol. 2, pp. 248-262, 2009.

MACHADO, José Barbosa. Introdução. In: LUDOLFO DE SAXÓNIA. **Vita Christi**. Vol. 1. Edição semidiplomática, introdução e notas de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2010-2013.

MARAVALL, Jose Antonio. **Estudios de historia del pensamiento español**. Edad Media. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1983.

MARÍN, Francesc-Xavier. La reina de Saba: leyenda y nacionalismo etíope. **Oráfrica**, n. 1, pp. 95-132, 2005.

MARINO, Nancy F. How Portuguese damas scandalized the court of Enrique IV of Castile. **Essays in Medieval Studies**, vol. 18, pp. 43-52, 2001.

_____. La indumentaria de Isabel la Católica y la retórica visual del siglo XV. **Atalaya** [Em linha], n. 13, 2013. Disponível em: <<https://atalaya.revues.org/907>>. Acesso em: 22 mai. 2016.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. Estudio Preliminar. In: TALAVERA, Hernando de. **Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fué divulgado en la ciudad de Sevilla**. S/l: Editorial Almuzara, 2012.

MARTÍN SANZ, Demetrio. “Magister dixit”. Algunos elementos estructurales y organizativos de la Glosa Castellana al *De Regimine Principum* de Egidio Romano. **Revista de poética medieval**, v. 23, pp. 197-235, 2009.

MARTÍNEZ CRESPO, Alicia. La belleza y el uso de afeites en la mujer del siglo XV. **DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica**, Madrid, n. 11, pp. 197 – 221, 1993.

MARTÍNEZ FRESNEDA, Francisco Martínez; PARADA NAVAS, José Luis. **Teología y moral franciscanas**. Murcia: Editorial Espigas, 2002.

MARTÍNEZ GIL, Fernando. **La muerte vivida**. Muerte y sociedad en Castilla durante la baja Edad Media. Toledo: Diputacion Provincial, 1996.

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María. **La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)**. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio/ Cámara de Comercio, Industria y Navegación, 1988.

_____. La imagen del rey a través de la indumentaria: el ejemplo de Juan I de Castilla, **Bulletin Hispanique**, tomo 96, n. 2, pp. 277-287, 1994.

_____. Oficios, artesanía y usos de la piel en la indumentaria (Murcia, ss. XIII-XV), **Historia. Instituciones. Documentos**, n. 29, pp. 237-274, 2002.

_____. Indumentaria y sociedad medievales (ss. XIII-XV), **En la España medieval**, vol. 26, pp. 35-59, 2003.

_____. La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos, **Aragón en la Edad Media**, n. 19, pp. 343-380, 2006.

_____; LORA SERRANO, Gloria. Las inversiones suntuarias de la nobleza a fines de la Edad Media. In: VILAR, Juan Bautista; PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio; IRIGOYEN LOPES, Antonio (coord.). **História y sociabilidad**: homenaje a la profesora María del Carmen Melendreras Gimeno. Murcia: Universidad de Murcia, 2007.

MERELLO ARECCO, Italo. La máxima “Quod omnes tangit”: una aproximación al estado del tema, **Revista de Estudios Histórico-Jurídicos**, n. 27, pp. 163-175, 2005.

MICELI, Paola. **Derecho consuetudinario y memoria**: Práctica jurídica y costumbre en Castilla y León (siglos XI-XIV). Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2012.

_____. La costumbre como *ius non scriptum*. In: MORIN, Alejandro (ed.). **Estudios de Derecho y Teología en la Edad Media**. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2012.

MICHAUD-QUANTIN, Pierre. **Études sur le vocabulaire philosophique au Moyen Âge**. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1970.

MOLINA MOLINA, Angel Luis. Aspectos de la vida cotidiana en “Las Partidas”, **Glossae. Revista de Historia del derecho europeo**, n. 5-6, pp. 171-186, 1993-1994.

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

_____. La notion de pauvreté au Moyen Âge: position de problèmes, **Revue d'histoire de l'Église de France**, t. 52, n. 149, pp. 5-23, 1966.

MONSALVO ANTÓN, José María. Cortes de Castilla y León y minorías. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 2. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002.

MORANT, Isabel (dir.). **Historia de las mujeres en España y América Latina**. Vol. 1: De la prehistoria a la Edad Media. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006.

MOROLLÓN HERNÁNDEZ, Pilar. Las ordenanzas municipales antiguas de 1400 de la ciudad de Toledo. **Espacio, Tiempo y Forma**, Serie III, Historia Medieval, tomo 18, pp. 265-439, 2005.

MUZZARELLI, Maria Giuseppina. **Gli inganni delle apparenze**. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del medioevo. Torino: Scriptorium, 1996.

_____. **Guardaroba medieval**. Vesti e società dal XIII al XVI secolo. Bologna: il Mulino, 1999.

O'CALLAGHAN, Joseph F. Las Cortes de Castilla y León (1230-1350). In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 1. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002.

PASTOR, Reyna. Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemáticas y puntos de vista. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

PASTORE, Stefania. Presentación. In: TALAVERA, Hernando de. **Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fué divulgado en la ciudad de Sevilla**. S/l: Editorial Almuzara, 2012.

PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement**: histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge. Paris: Le Léopard d'Or, 1989.

_____. **O pano do diabo**: Uma história das listras e dos tecidos listrados. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. Pratiques et symboliques vestimentaires, **Médiévaux**, vol. 14, n. 29, pp. 5-7, 1995.

_____. Jésus teinturier. Histoire symbolique et sociale d'un métier réprouvé, **Médiévaux**, vol. 14, n. 29, pp. 47-63, 1995.

_____. **Jésus chez teinturier**. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval. Paris: Le Léopard d'Or, 1997.

_____. Du bleu et du noir: éthiques et pratiques de la couleur à la fin du Moyen Âge, **Médiévaux**, n. 14, pp. 9-21, 1998.

_____. **Una historia simbólica de la Edad Media occidental**. Buenos Aires: Katz, 2006.

PELARDA, Cristina Siguenza. La moda femenina a finales de la Edad Media, espejo de sensibilidad. Costumbres indumentarias de las mujeres a través de las artes plásticas del gótico en La Rioja, **Berceo**, n. 147, pp. 229-252, 2004.

PÉREZ, Martín. **Livro das Confissões**. Alcobaca, 1399. Edição semidiplomática, introdução e notas de José Barbosa Machado e Fernando Alberto Torres Moreira. Braga: Edições Vercial, 2012-2013.

PÉREZ MARTÍN, Antonio. El derecho y el vestido en el Antiguo Régimen. **Anales de Derecho**, Murcia, n. 16, pp. 261-292, 1998.

PIPONNIER, Françoise. Une révolution dans le costume masculin au XIV^e siècle. In: PASTOUREAU, Michel (dir.). **Le vêtement**: histoire, archéologie, symbolique vestimentaire au Moyen-Age. Paris: Le Léopard d'or, 1989.

_____; MANE, Perrine. **Se vêtir au Moyen Âge**. Paris: Adam Biro, 1995.

PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV, **En la España Medieval**, n. 11, 1988, pp. 281-283.

RIBEIRO, Aileen. **Dress and Morality**. Oxford/New York: Berg, 2003.

RIVERA GARCÍA, Antonio. **Los Castigos y documentos del rey don Sancho IV**. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/archivos/NOTAS/RES0093.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2015.

RIVERA GARRETAS, María Milagros. La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual, **Política y Cultura**, n. 6, pp. 25-39, 1996.

RODRÍGUEZ GIL, Magdalena. Las posibilidades de actuación jurídico-privadas de la mujer soltera medieval. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

RUBIO GRACÍA, Luis; RUBIO HERNANSÁEZ, Luis. **La mujer murciana en la Baja Edad Media**. Murcia: Universidad de Murcia, 2000.

RUBIOLO GALÍNDEZ, Marcos E. Cristo, Lázaro y el colectivo «pobres». El retrato de los pobres en algunas hagiografías castellanas del siglo XIII. **BUCEMA**, Hors-série n. 2, 2008. Disponível em: <<https://cem.revues.org/10683#ftn38>>. Acesso em: 31 out. 2015.

RUCQUOI, Adeline. La mujer medieval. **Cuadernos de Historia** 16, n. 262, jan, 1991.

_____. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España, **Temas medievales**, n. 5, pp. 163-186, 1995.

_____. **História medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.

_____. Lieux de spiritualité féminine en Castille au XVe siècle. **Via spiritus**, vol. 7, pp. 7-29, 2000.

_____. *Cuius rex, eius religio*: ley y religión en la España medieval. In: MAZÍN GÓMEZ, Óscar (ed.). **Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas**. México, DF: El Colegio de México, 2012.

_____. Entre la espada, el arado y la patena: las três órdenes en la España medieval, **Dimensões**, vol. 33, pp. 10-35, 2014.

_____. Réflexions sur le droit et la justice en Castille entre 1250 et 1350. In: _____.; GUGLIELMI, Nilda (coords.). **Derecho y justicia**: el poder en la Europa medieval. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008.

RUDY, Kathryn M; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

_____. Introduction: miraculous textiles in *Exempla* and images from the Low Countries. In: _____.; BAERT, Barbara (ed.). **Weaving, veiling, and dressing**. Textiles and their metaphor in the late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2007.

SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. **Sacramental**. [Chaves, 1488]. Edição semidiplomática, introdução, lematização e notas de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2005-2013.

SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas. Una particular visión de la mujer en el siglo XV: Jardín de nobles doncellas de fray Martín de Córdoba. Boletín de la Real Academia de Córdoba, n. 141, pp. 291-299, 2001.

SÁNCHEZ HERRERO, José. Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales, **Clío & Crímen**, n. 5, pp. 106-137, 2008.

SCHMITT, Jean-Claude. **La raison des gestes dans l'Occident médiéval**. Paris: Gallimard, 1990.

_____. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**. Ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Vozes, 2014.

SCOTT, Margaret. **Fashion in the middle age**. Los Angeles: Getty Publications, 2011.

SEGURA GRAIÑO, Cristina. La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media. **Anales de Historia del Arte**, vol. 4, pp. 847-856, 1993.

_____. El pecado y los pecados de las mujeres. In: CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (coord.). **Pecar en la Edad Media**. Madrid: Sílex, 2008.

_____. Los trabajos de las mujeres en la edad media. Una reflexión tras treinta años de historia de las mujeres. In: SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Á.; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013.

SEMPERE Y GUARINOS, Juan. **História del lujo y las leyes suntuarias en España**. Madrid: Imprenta Real, 1788, 2 tomos.

SENELLART, Michel. **As artes de governar: Do regimen medieval ao conceito de governo**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

SERRA RUIZ, Rafael. Honor, honra e injuria en el Derecho medieval español, **Anales de la Universidad de Murcia**, vol. 24, n. 1-4, pp. 55-155, 1965-1966.

SERVERAT, Vincent. **La pourpre et la gèble**. Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale. Grenoble: ELLUG, 1997.

_____. Sobre algunas tríadas sociales en la Hispania medieval: de Isidoro de Sevilla a Rodrigo Sánchez de Arévalo, **Revista de Literatura Medieval**, n. 19, pp. 207-241, 2007.

SIGÜENZA PELARDA, Cristina. La moda femenina a finales de la Edad Media, espejo de sensibilidad. Costumbres indumentarios de las mujeres a través de las artes plásticas del gótico en La Rioja, **Berceo**, n. 147, pp. 229 – 252, 2004.

SILLERAS-FERNÁNDEZ, Núria. Exceso femenino, control masculino: Isabel la Católica y la literatura didáctica. In: GARÍ, Blanca (ed.). **Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)**. Roma: Viella, 2013.

SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. La villa de las “buenas dueñas honradas”: la condición de las mujeres en el Santander medieval, **Edades: revista de historia**, n. 5, pp. 23-46, 1999.

_____. Concubinarios, herejes y usurpadores: justicia eclesiástica, comunicación y ‘propaganda’ en Las Montañas del obispado de Burgos en el siglo XV, **En la España Medieval**, vol. 33, pp. 233-257, 2010.

_____; ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz; ANDRADE, Amélia Aguiar (ed.). **Ser mujer en la ciudad medieval europea**. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013.

STEFANO, Luciana de. La sociedad estamental en la obra de don Juan Manuel, **Nueva Revista de Filología Hispánica**, n. 16, pp. 329-354, 1962.

TAFUR, Pero. **Andanzas y viajes de um hidalgo español**. Madri: Polifemo, 1995.

TAYLOR, Lou. **The sudy of dress history**. Manchester/New York: Manchester University Press, 2002.

THIEULIN-PARDO, Hélène. El examen de conciencia del *Confesionario*. In: *CONFESIONARIO*. Compendio del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez. Edición y presentación de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012.

TORRES FONTES, Juan. Dos ordenamientos de Enrique II para los caballeros de cuantía de Andalucía y Murcia, **Anuario de historia del derecho español**, n. 34, pp. 463-478, 1964.

_____. La caballería de alarde murciana en el siglo XV, **Anuario de historia del derecho español**, n. 38, pp. 31-86, 1968.

_____. Ordenanza suntuaria murciana en el reinado de Alfonso XI, **Miscelánea Medieval Murciana**, Murcia, n. 6, pp. 99-132, 1980.

_____. Murcia Medieval. Testimonio Documental. VII. Las obras de misericordia, **Murgetana**, n. 58, pp. 59-89, 1980.

TUDELA VELASCO, María Isabel Pérez de. Acerca de la condición de la mujer castellano-leonesa durante la Baja Edad Media, **En la España Medieval**, n. 5, pp. 767-796, 1984.

URZAINQUI, Immaculada. Más sobre la novedad didáctica de don Juan manuel, **Bulletin Hispanique**, tomo 92, n. 2, pp. 701-728, 1990.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. Las cortes en tiempos de Pedro I y primeros trastámaras. In: **LAS Cortes de Castilla y León en la Edad Media**. Vol. 1. Dueñas: Simancas Ediciones S. A., 2002.

VAUCHEZ, André. S. Francisco de Assis. In: BERLIOZ, Jacques (dir.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994.

VECCHIO, Silvana. A boa esposa. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dir.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2. Edições Afrontamento, 1990.

VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VIDOTTE, Adriana. A justiça e a produção do Direito em Castela no século XV, **Estudos Ibero-Americanos**, vol. 37, n. 3, pp. 333-353, jul./dez. 2011.

VILLA PRIETO, Josué. La cultura de los menestrales: tratados didácticos medievales dedicados a la dignificación de los oficios mecánicos, **Mirabilia** 21, pp. 417-444, jul./dez. 2015.

VINCENT-CASSY, Mireille. Péchés de femmes à la fin du Moyen Age. In: FONQUERNE, Yves-René; ESTEBAN, Alfonso (coord.). **La condición de la mujer en la Edad Media**. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

XIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé. **Reforma de Trajes**. Doctrina de Frai Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada. Baeza: Juan de la Cuesta, 1638.

DICIONÁRIOS

COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico** (G-MA). Madrid: Gredos, 1984, 6v.

DÁVILA CORONA, Rosa M; DURAN PUJOL, Montserrat; GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo. **Diccionario histórico de telas y tejidos. Castellano-Catalán**. Salamanca: Junta de Castilla y León, 2004.

DICCIONARIO de la lengua española. Disponível em: <<http://dle.rae.es/?w=diccionario>>. Acesso em: 26 mai. 2016.

DICIONÁRIO Priberam. Disponível: <<http://www.priberam.pt/DLPO/>>. Acesso em: 27 mai. 2016.

HOUAISS. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/>>. Acesso em: 27 mai. 2016.

GLOSSÁRIO

A	
ÁLCOOL	Substância utilizada para escurecer a região dos olhos
ALJÔFAR	Pérola pequena e irregular
ALJUBA	Veste ajustada na região da cintura, com mangas e com uma falda até os joelhos, utilizada como uma espécie de manto
ALMANACA	Espécie de colar
ARMINHO	Pele do mamífero homônimo. A pele do animal costuma ser alaranjada, no verão, e alva, no inverno
ARRACADA	Espécie de brinco com adorno suspenso
B	
BALAJE	Rubi de cor amorada
BALANDREU	Veste com capuz e mangas largas
BROCADO	Tecido de seda com relevos bordados a ouro ou prata
C	
CABEÇÃO	Colarinho largo e pendente
CAMISA	Peça que se vestia debaixo de outras e era usada para dormir. Era uma peça com mangas, que cobria o dorso e se estendia até abaixo da cintura
CAMISÃO	O mesmo que camisa
CAMOCÁN	Tela luxuosa de seda, que era muitas vezes tecida com fios de ouro ou adornada com figuras
CAPERUZA	Espécie de barrete usado como adorno
CAPIROTE	Capuz com falda que caía sobre os ombros
CENDAL	Tela antiga e fina de linho ou seda transparente
CHAPIM	Calçado de sola grossa e alta, feito geralmente de madeira, cortapisa ou cortiça
CORTAPISA	Guarnição de tela diferente, que se acrescentava a algumas peças de vestir
CRESPINA	Espécie de rede utilizada para prender os cabelos
E	
ESCARLATA	Pano de qualidade feito de lã ou tecido de seda brocado de ouro de cor vermelha intensa, que era bastante apreciado pelos príncipes e dignidades eclesiásticas
ESCAPULÁRIO	Tira ou pedaço de pano que pendia do pescoço
FALDA	Parte inferior do vestido
FALDETA, FALDILLA, FALDRILLA	Diminutivos de falda, utilizadas no interior dos vestidos das mulheres por baixo de outras faldas
FLORENTINO	Espécie de tafetá ou tela de seda de alta qualidade usado em vestidos ou estofos
G	

GIBÃO	Veste utilizada por homens, o gibão era um traje curto que deixava as pernas à mostra, ajustado na cintura e saliente no peito devido ao preenchimento feito, em geral, com algodão
GORJAL	Peça feita de lenço plissado usada na região do pescoço
GRIS	Pelica parda retirada de uma espécie de esquilo do Norte da Europa e utilizada em agasalhos ou ornatos
GUANTE	Espécie de luva
L	
LENÇO	Peça que servia para ornar e resguardar a cabeça ou o pescoço, feita de tecido de linho ou de algodão
M	
MARAGA	Pano basto utilizado para sacas de palha
MARTA	Pele do animal homônimo
METADE	Traje de duas cores
O	
ORIFRÉS, OROFRÉS	Tecido forte em forma de fita feito de ouro ou prata, que servia para adornar vestidos
OUROPEL	Liga de cobre, de cor amarela, que imitava o ouro
P	
PAI-NOSSO	Cada uma das contas grandes do rosário
PANO	Tecido feito geralmente de lã
PELLOTE	Vestido talar com duas aberturas laterais no dorso e no quadril, pelas quais se viam as vestes de baixo, como a saia, o saio, ou o gibão
PEÑA	Pele para forro ou guarnição
PEÑA VERA	Pele de marta-zibelina
PICOTE	Pano de baixa qualidade e áspero, feito geralmente com pelo de cabra ou lã grosseira. O nome se refere ao incômodo causado pelo seu toque, parecido com uma picada
S	
SAIA	Espécie de túnica utilizada por cima da camisa de homens e mulheres, diferindo-se apenas no tamanho
SAIAL	Peça feita com saial, que era uma tela muito basta feita de lã grosseira
SAIO	Veste larga, com fraldão e abas, utilizada por cima do gibão dos homens
SAYUELA	Camisa feita de estamemha, um tecido grosseiro de lã
T	
TELA	Peça tecida com muitos fios, que, ao se entrecruzarem, formavam uma lâmina
TERCIOPELO	Tela de seda veluda de um lado e lisa do outro, feita de três pelos
TIRITAÑA	Tela frágil de seda
TOUCA	Peça de tela com que se cobria a cabeça
TRENA	Fita preciosa com que se atava o cabelo ou a saia
V	

VERDUGO	Aros cosidos por debaixo das faldas dos vestidos, que conferiam às vestes das mulheres uma forma de sino
VERO	Pele de marta-zibelina
VIADA	Antigo pano listrado
Y	
YPRES	Tecido proveniente da cidade flamenga homônima
Z	
ZIBELINA	Pele de uma variedade de marta do Norte da Ásia e da África