

BIBLIOTHECA AUGUSTINIANA

ISSN 2469 – 0341 – VOL. XIII AÑO 2023



BIBLIOTECA AGUSTINIANA DE BUENOS AIRES
ORDEN DE SAN AGUSTÍN – REPÚBLICA ARGENTINA

BIBLIOTHECA AUGUSTINIANA
ISSN: 2469-0341 VOL. XIII AÑO 2023

DIRECCIÓN

D. Pablo Guzmán, A.I.E.P-SAEMED

Fr. Pablo Hernando Moreno, OSA

CONSEJO DE REDACCIÓN

Julián Barenstein, UBA-UNSAM-USAL-CONICET

Mariano Splendido, UNLP-CONICET

MAQUETACIÓN Y DIAGRAMACIÓN DE CONTENIDOS

ORDEN DE SAN AGUSTÍN

CONSEJO CIENTÍFICO

Adriana Alonso Rivera, CONACyT/BUAP-UNAM

Francisco Bastitta, UBA-UCA-CONICET

Antonio Bueno García, Universidad de Valladolid-Soria

Fr. Marcelo Cáceres, OSA

Julieta Cardigni, UBA-CONICET

Pamela Lucia Chávez Aguilar, Universidad de Chile

Fr. José Guillermo Medina, OSA

Daniel Panateri UNSAM-CONICET

Pbro. Arturo Saiz, Universidad San Dámaso

Fr. Emiliano Sánchez Pérez, OSA

Heréndira Téllez Nieto, CONACyT

Bibliotheca Augustiniana es una publicación online de distribución gratuita. Su único fin es la difusión de trabajos y publicaciones independientes, personales, grupales y/o institucionales. Ni la Orden de San Agustín ni *Bibliotheca Augustiniana* se hacen responsables por el contenido de los artículos publicados. Los autores son los únicos responsables frente a terceros por reclamos derivados de las obras publicadas.

La totalidad de los números está disponibles en www.bibcisao.com/bibliotheca y en el sitio de Academia.edu de la Biblioteca Agustiniiana de Buenos Aires.

Para más información, envío de colaboraciones o publicaciones para ser comentadas, dirigirse a:

Secretaría y Redacción

Biblioteca Agustiniiana de Buenos Aires

Av. Nazca 3909 C 1419 DFC

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

República Argentina

Tel. 54 011 4572-2728

Contáctenos en: bibliothecaugustiniana@gmail.com

Bibliotheca Augustiniana está indexada desde sus inicios en BINPAR (Bibliografía Nacional de Publicaciones Periódicas Argentinas Registradas del Caycit (CONICET)), BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique (Faculté de théologie et de sciences religieuses Université Laval-Québec), The Ancient World Online AWOL (University of Michigan), Centro Studi Antoniani Italia, Inter-Classica (Universidad de Murcia), LatinRev (FLACSO), LATINDEX (sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latin, el Caribe, España y Portugal) e Historical Bibliography of The Augustinian Order (Utrecht).

Imagen de tapa: Dettaglio della predicazione di Sant'Agostino (Affresco Ottaviano Nelli- Sant'Agostino, Gubbio, Italia) bridgемimages.com

ÍNDICE

SUPPLEMENTA PATRISTICA AUGUSTINIANA V	1
 “ <i>Mulier quid ploras?</i> ” (Jn 20:15). Images and readings of the feminine in the Fathers of the Church. <i>Mulier quid ploras hodie?</i>	
PATRICIA RUMSEY.....	2
 Virginidad y esponsalidad: lo femenino en la reflexión de los Padres capadocios.	
ANA CRISTINA VILLA BETANCOURT.....	17
 ¿Quién somete a quién? El caso de tres mujeres aristocráticas en la Historia Religiosa de Teodoreto de Cirros (s. V d. C.)	
GUIDO TORENA.....	63
 Elogio de la fertilidad en el Carmen Paschale de Sedulio.	
MARÍA DOLORES HERNÁNDEZ MAYOR.....	82
 Melânia, a veba e Melânia, a Jovem: modelos de monacato feminino aos olhos de Paládio de Helenópolis.	
MURILO DE SOUZA Y RENAN FRIGHETO.....	115
 La vergüenza femenina en <i>Cánones</i> 4, 143 de Shenoute.	
PAOLA DRUILLÉ-ESTEFANÍA SOTTOCORNO.....	143

Leitores de Tertuliano na península Ibérica nos séculos XVI-XVII. A Crítica às vaidades femininas à luz da literatura moral e da literatura hagiográfica.

PAULA ALMEIDA MENDES.....166

SUPPLEMENTA HAGIOGRAFICA IV.....197

Con unas voces secretas: reginalidad, *vita mixta*, y culto a María Magdalena en la dinastía trastámara.

DIANA LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN.....198

A construção do retrato do “pregador santo” em Portugal no época moderna: textos e contextos.

PAULA ALMEIDA MENDES.....259

Miguel Mañara y los “otros”: Qué fuera de nosotros si no hubiera pobres?

PABLO ANTONIO MORILLO REY.....288

El triple aspecto de la predicación en John Wiclif y sus concepciones de la pobreza.

CECILIA DEVIA.....317

Santos, beatoss, venerables y m´rtires en la historia de la traducción.

ANTONIO BUENO GARCÍA.....329

TEXTOS Y GLOSAS.....350

La mirada del otro que escucha: la predicación de la primera generación de dominico en el nuevo mundo.

ALFONSO SPONERA CERDÁN, O.P.....351

Comentario de Tizziani, M., Ante el desafío de vivir con otros. Controversias en la prehistoria de la tolerancia moderna: Castellion, Bodin, Montaigne.

CARLOS GARCÍA.....366

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS.....	384
ANTIGÜEDAD TARDÍA.....	385
Brown, P., <i>Journeys of the mind. A life in history</i> por Pablo Guzmán.....	386
PATRÍSTICA.....	389
Secord, J., <i>Christian Intellectuals and the Roman Empire</i> por Julián Barenstein.....	390
EDAD MEDIA.....	392
Soukupová, V., <i>La Construction de la réalité historique chez Jean Fraissart</i> por Pablo Guzmán.....	393
Thomas, K. H., <i>Late Anglo-Saxon prayer in practice. Before the books of hours</i> por Sara Ennis.....	394
Strobino, B., <i>Avicenna 's theory of Sciencie. Logic, metaphysics, epistemology</i> por Julián Barenstein.....	396
ÓRDENES MENDICANTES.....	398
Field, S.-Guida, M.-Porel, D. (Dir.), <i>L'éppoisseeur du temps</i> por Pablo Guzmán.....	399
Flemming, S., <i>Die Bettel ordem im hoch Mittelalterlichen Böhmenund Mähren (1226-1346)</i> por Pablo Guzmán.....	403
Kolpacoff, J. D.-Lester, A. E., <i>Between orders and heresy. Rethinking medieval religious movements</i> por Pablo Guzmán.....	406
Devaux, P., <i>Sister Perrine de Baume, Two lives of Saint Colette</i> por Pablo Guzmán.....	409

HAGIOGRAFÍA.....412

Camelli, F.-Della Scala, S. (a cura), *Dall'Urbe ai monti. La devozione a Sant'Antonio di Padova da Roma ad Anzino* por Pablo Guzmán.....413

AAVV, *Les nouveaux martyrs à Byzance I. Vie et Passion de Bacchos le Jeune par Étienne le Diacre II* por Pablo Guzmán.....417

FILOSOFÍA.....419

Carlisle, C., *Spinoza's religion* por Julián Barenstein.....420

Moreau, P. F., *Experience and Eternity in Spinoza* por Julián Barenstein.....422

Junker-Kenny, M., *"The bold arc of salvation history." Faith and Reason in Jürgen Habermas's Reconstruction of the Roots of European Thinking* por Julián Barenstein.....424

HISTORIA DE LA REFORMA..... 428

Von Hutten, V. *Letters of obscure men* por Julián Barenstein.....429

HISTORIA DEL ARTE..... 430

Pfisterer, U., *Klassiker der Kunstgeschichte* (Band 1 und 2) por Pablo Guzmán.....431

HISTORIA MODERNA..... 432

Pettegree, P.-Der Weduwen, A., *The Book shop of the world. Making and trading books in the Dutch golden Age* por Pablo Guzmán.....433

HISTORIA DEL LIBRO..... 436

De Castillo, N.-Déroche, F.-Friedrich, M. (eds.), <i>Libraries in the Manuscript Age</i> por Julián Barenstein.....	437
Oser-Grote, C.-Zenzen, N., <i>Geschichte aus dem Buch. Zeitzengenous der Augustiner Bibliothek Münnestadt</i> por Pablo Guzmán.....	440
LIBROS RECIBIDOS	444
NORMAS DE PRESENTACIÓN Y PUBLICACIÓN DE TRABAJOS	472

SUPPLEMENTA PATRISTICA AUGUSTINIANA
V

Leitores de Tertuliano na Península Ibérica nos séculos XVI-XVII. A crítica às vaidades femininas à luz da literatura moral e da literatura hagiográfica.

Readers of Tertullian in the Iberian Peninsula in the 16th-17th centuries. A critique of female voids in the light of moral and hagiographic literatura.

Paula Almeida Mendes

CITCEM-Universidade do Porto

Resumo

A doutrina aristotélica sobre a inferioridade fisiológica, intelectual, espiritual e moral da mulher conheceria uma larga fortuna, declinada em vários textos, que difundiram uma imagem da figura feminina como um ser com propensão para o pecado. A vaidade, traduzida no gosto pelo luxo, pelas galas, pelos enfeites, pelos penteados e cosméticos é um dos aspetos negativos associados à mulher, contrapondo-se a virtudes largamente elogiadas, como o recato, a modéstia. Algumas das críticas mais acérrimas foram tecidas por Tertuliano, no tratado *De CultuFeminarum* de Tertuliano. Tendo como pano de fundo esta problemática, este artigo procura auscultar a receção desta obra escrita por Tertuliano na literatura moral e hagiográfica, na Península Ibérica, nos séculos XVI e XVII, realçando como a condenação das vaidades femininas se configura como um tópico fundamental no sentido da construção de um modelo comportamental de matriz devota.

Palavras-chave: Tertuliano; Vaidade; Mulheres; Literatura.

Abstract

The Aristotelian doctrine on the inferiority, both physiologically, intellectually, spiritually and morally, of women would know a large fortune, as shown by several texts, which spread a negative image of the female figure as a being with a propensity for sin. Vanity, as a taste for luxury, clothes, decorations, hairstyles and cosmetics is one of the negative aspects associated with women, in contrast to widely praised virtues, such as modesty. One of the fiercest criticisms is made by Tertullian, in the work *De cultu feminarum*. With this subject as a background, this

article seeks to study the reception of this work written by Tertullian in moral literature and hagiographic literature, in the Iberian Peninsula, in the 16th and 17th centuries, highlighting how the condemnation of female vanities is configured as a fundamental condition in the sense of the construction of a devout behavioral model.

Key-words: Tertullian; Vanity; Women; Literature.

Fecha de recepción: 04/10/2021

Fecha de aceptación: 15/12/2021

A figura feminina foi, desde a Antiguidade, equacionada sob várias dimensões (biológicas, religiosas, culturais), devido, em boa medida, ao facto de a mulher era considerada um ser diverso do homem, não apenas física, como também psicologicamente. Desta perspetiva nos dão conta vários textos gregos e latinos que se inscrevem no filão da literatura relacionada com a medicina ou com a biologia, em que pontificaram autores como Hipócrates,²⁷ Aristóteles, Herófilo, Sorano ou Galeno, que apreciaram várias problemáticas polarizadas em torno do corpo e da saúde das mulheres.²⁸ Como é sabido, na tradição científica greco-latina, Aristóteles foi o autor que exerceu uma maior influência na construção de uma conceção misógina da mulher: neste sentido, lembremos que, na sua *História dos Animais*, a considera um macho incompleto e mutilado (II, 3, 737^a), ainda que reconheça, em *Os Económicos*, as suas qualidades para a gestão doméstica. A doutrina aristotélica sobre a inferioridade da mulher

²⁷ King, H., *Hippocrates' Woman: Reading the Female Body in Ancient Greece*, London & New York, Routledge, 1998.

²⁸ Rousselle, A., "Observation feminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les Médecins grecs" en *Annales (Économies, Sociétés, Civilisations)* 35-5 (1980), pp. 1089-1115; Pinheiro, C. S., "Corpos em construção: natureza e condições do corpo feminino na Antiguidade greco-romana" en *Cadmo -Revista de História Antiga* 20 (2013), pp. 479-497.

conheceria, efetivamente, uma larga fortuna:²⁹ disso são exemplo diversos tratados de medicina medieval,³⁰ assim como outros textos de natureza religiosa, escorados também no Génesis ou na autoridade de S. Paulo e dos Padres da Igreja (como Tertuliano), ou de juristas que realçavam, cada um a seu modo, a inferioridade feminina, tanto a nível fisiológico, como intelectual, espiritual e moral. Em todo o caso, importará realçar que, ainda durante a Antiguidade, autores como Plutarco defendiam uma visão diferente: no seu tratado *Mulierum virtutes*, incluído nos *Moralia*, defendeu a pertinência e a necessidade de exaltar ambos os géneros. Nesse sentido, apresentou vinte e sete narrativas sobre mulheres gregas e bárbaras, acentuando o papel desempenhado por estas em circunstâncias, cujo controlo deveria ser assegurado por homens, tentando, assim, mostrar como as virtudes femininas não eram de menor importância, se comparadas com aquelas comumente conotadas com o género masculino.

Na moldura enformada pela atenção concedida ao género feminino, atendendo a determinadas dimensões relacionadas com pautas de conduta e atitudes, o tratado *De Cultu Feminarum* (c. 202 d.C.-212 d.C.) de Tertuliano³¹ ocupa um lugar de destaque. A obra é dedicada e direcionada ao género feminino, destacando aspetos como o vestuário, os cosméticos, os acessórios e o comportamento. O texto de Tertuliano mostra como, desde os primeiros tempos do

²⁹ Maclean, I. *The Renaissance notion of Woman. A study in the fortunes of scholasticism and medieval science in European intellectual life*. Cambridge University Press, 1985.

³⁰ Jacquart, D., “La morphologie du corps féminin selon les Médecins de la fin du Moyen Âge”, in *Recherches médiévales sur la nature humaine. Essais sur la réflexion médicale* (XII^e-XV^e s.), Firenze, Sismel/Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 25-44.

³¹ Utilizámos a seguinte edição: Tertuliano, *A Moda Feminina* (trad. de Fernando Melro e João Maia), Lisboa/São Paulo, Editorial Verbo, 1974.

cristianismo, houve a preocupação no que diz respeito à codificação de um modelo, uma pauta comportamental que deveria ser seguida pelas mulheres cristãs, na medida em que funcionaria como um aspeto que as distinguiria daquelas que não se tinham ainda convertido à nova religião. Neste sentido, a escrita do texto foi norteadada por propósitos que visavam a morigeração de costumes entre o universo feminino, na cidade de Cartago, no século III, sobretudo no que dizia respeito ao luxo e à vaidade, traduzidos no uso de ostentosos trajes, penteados, perucas, maquilhagens, tintas para o cabelo ou perfumes, reproduzindo técnicas praticadas pelas mulheres romanas³², e que já haviam originado a promulgação da Lei Ópia, em 195 a.C., que proibia as mulheres de terem mais que meia onça de ouro e condicionava o uso de carruagem até uma milha de Roma, excetuando os casos em que a deslocação se prendia com a assistência de cerimónias religiosas a menos que fosse utilizada para dirigir-se a cerimônias religiosas³³. Retomando conselhos e críticas paulinos (Ef., 5, 22-23), assim como o Evangelho de Mateus (11, 29) e Jeremias (9, 20) Tertuliano conclui o seu tratado com esta advertência:

“De resto, é sob o signo do ferro e não do oiro que sempre, e hoje especialmente, decorre a existência dos cristãos. Preparem-se as túnicas dos mártires, os anjos portadores são esperados. É tempo de caminhar descalços com os perfumes e as vestes dos profetas e dos apóstolos, recolhendo da simplicidade a alvura e da castidade o rubor, pintando os olhos com o recato e os lábios com o silêncio, enfeitando as orelhas com a palavra de Deus, prendendo ao pescoço o jugo de Cristo. Curvai submissas a cabeça diante dos vossos maridos e estareis suficientemente

³²Robert, J.-N., *Os Prazeres em Roma* (trad. Marina Appenzeller), São Paulo, Martins Fontes, 1995.

³³ Bustamante, R. M. C., “Representações visuais das mulheres nos mosaicos norte-africanos baixo-imperiais: isotopia e gênero” em *Phoînix*, ano 9 (2003), pp. 314-359.

embelezadas; ocupai as mãos em fiar a lã, fixai os pés dentro de casa e haveis de agradar mais do que o oiro. Vesti-vos com a seda da honestidade, com o linho da santidade, com a púrpura da castidade. Desse modo ataviadas, tereis Deus por amante.”³⁴

A Patrística, como é sabido, concedeu uma sublinhada atenção a várias dimensões relacionadas com mulheres, acentuando a necessidade de as “modelar” de acordo com um paradigma que relevava das concepções clássicas, sobretudo de Aristóteles, e bíblicas, muito especialmente dos escritos de São Paulo. A título de exemplo, e destacando, novamente, aspetos que têm a ver com a vaidade feminina, valerá a pena lembrar esta passagem do tratado «Da vanglória e da educação dos filhos» de São João Crisóstomo:

“También la madre ha de aprender a educar de este modo a su hija, y apartarla del lujo, de los adornos y de todo lo demás, que es propio de mujeres perdidas. Conforme a esta ley ha de hacerlo todo, y apartarla de la gula y de la embriaguez, a la joven lo mismo que al joven. Esto contribuyem mucho a la castidad”³⁵

Deste modo, estes textos, assim como outros de natureza semelhante, produzidos pelos mesmos tempos, declinam sempre os recorrentes tópicos sobre os perigos da luxúria e de diversos outros tipos de «desordem» moral e social. Em contrapartida, propõem modelos escorados na virtude da castidade. Com efeito, desde os tempos do cristianismo primitivo, a virtude da castidade parece ter sido o elemento determinante na perceção da santidade feminina,

³⁴ Tertuliano, *op. cit.*, p. 73-74.

³⁵ S. João Crisóstomo, “De la vangloria y de la educación de los hijos», in *Obras de San Juan Crisóstomo en Tratados Asceticos* (texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958, p. 809.

salvo o caso de algumas mártires casadas ou viúvas.³⁶ Os exemplos de Cristo e da Virgem Maria, assim como os de São Paulo e dos outros apóstolos, foram determinantes para que muitos homens e mulheres renunciassem radicalmente à opção pelo casamento³⁷. De resto, bastará lembrar que São Paulo considerava o matrimónio um estado inferior e, deste modo, exortava os cristãos da Igreja primitiva a que o recusassem; contudo, recomendava-o, quando, não conseguindo resistir à concupiscência, incorriam no perigo de pecar³⁸. Como sublinhou Aimé Solignac, a partir do século III, alguns autores começam a produzir textos sobre a temática da virgindade: neste sentido, os escritos de Santo Ambrósio de Milão,³⁹ Santo Agostinho, São Gregório Nazianzeno, São João Crisóstomo, São Jerónimo e outros Padres da Igreja bizantina e ocidental desenvolveram uma “propaganda” a favor da virgindade.⁴⁰ No conjunto formado por estes textos, o *De Sancta Virginitate* de Santo Agostinho, é, de acordo com Aimé Solignac, o mais equilibrado e

³⁶ Contudo, como realça Solignac, A., Virginité, in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, fasc. CII-CIII, 1992, pp. 924-949, “la virginité chrétienne n’est pas, au sens strict, un nouveau état absolu. Dans diverses religions ou cultures, l’existence d’hommes et de femmes qui pratiquaient l’abstinence des relations sexuelles est bien attestée, mais le plus solvant de manière temporaire et pour des motifs culturels (ainsi les Pythies de Delphes, les vestales romaines) (...)» (op. cit., 924).

³⁷ Cf. Mt 19, 11-12; I Cor 7, 25-40.

³⁸ Para São Paulo, o matrimónio era um mal menor, a que se deveria recorrer sempre que fosse necessário evitar males maiores, constituindo, deste modo, uma salvaguarda da moral individual. Cf. Fernandes, M. L. C., *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 1995, 15-65 (cap. I: “Virgindade e Casamento”).

³⁹ Santo Ambrósio de Milão redigiu quatro textos sobre a virgindade: o *De virginibus* (337), dedicado à sua irmã Marcelina, o *De virginitate*, o *De institutione virginis* e a *Exhortatio virginitatis*. Veja-se, a propósito, Savon, H., Un modèle de sainteté à la fin du IV^e siècle: la virginité dans l’œuvre de Saint Ambroise, in Marx, J. (ed.), *Sainteté et martyre dans les religions du livre*, Éditions de L’Université de Bruxelles, 1989, 21-31.

⁴⁰ Cf. Fernandes, M. L. C., *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica*, op. cit., 15-65 (cap. I: “Virgindade e Casamento”); Giannarelli, E., *La donna nel cristianesimo antico: frastoria e mito*, in *Donne Sante, Sante Donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996, 9-117.

mais sugestivo tratado sobre esta matéria, no âmbito da patrística latina⁴¹.

No entanto, importará sublinhar que, sobretudo a partir de finais da Idade Média, a própria Igreja oscilou entre duas tendências contrárias, ambas de matriz bíblica: por um lado, a condenação do género feminino, na medida em que se cria ser, por natureza, lascivo e propenso ao pecado e, por outro, uma relativa valorização da dignidade feminina, na medida em que a mulher foi criada à imagem e semelhança de Deus.⁴²

A “Querelle des Femmes”, despoletada a partir do *Roman de la Rose* (finais do séc. XIII), catalisou um longo e controverso debate em que se digladiaram duas correntes: uma, em defesa dos «direitos» das mulheres, e outra, de carácter conservador e misógino⁴³.

No quadro da exaltação da figura feminina e da defesa do valor e das virtudes tradicionalmente a ela associadas e do reconhecimento das suas competências, claramente oposto àquele que se pautava pelos acérrimos ataques (ainda que, por vezes, tópicos) que vários textos de cariz misógino vinham divulgando, sobretudo, a partir de finais da Idade Média,⁴⁴ a obra *De Claris*

⁴¹Solignac, A., *op. cit.*, 938.

⁴² Machado, A. M. e S., “A mulher e a representação do mal na hagiografia medieval portuguesa”, in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, vol. II. Lisboa, Cosmos, 1991, 111-115; Segura Graíño, C. (coord.), *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literarias para la Historia de las Mujeres*, Madrid, Narcea, 2001.

⁴³ Zimmermann, M., “The Querelle des Femmes as Cultural Studies Paradigm”, in Schutte, A. J. (ed.), *Time, Space and Women's Lives in Early Modern Europe*, Kirksville, Truman State University Press, 2001, 17-29; *Protestations et revendications féminines. Textes oubliés et inédits sur l'éducation féminine (XVIe–XVIIe siècle)* (édition établie, présentée et annotée par Colette H. Winn), Paris, Honoré Champion, 2002; Mochón Castro, M., *El intelecto femenino en las tablas áureas; contexto y escenificación*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2012.

⁴⁴ Sobre esta temática, cf. Muriel Tapia, M. C., *Antifeminismo y subestimación de la mujer en la literatura castellana*, Cáceres, Editorial Guadiloba, 1991.

Mulieribus (1374) de Giovanni Boccaccio dará um contributo fundamental para a afirmação de um filão literário pró-feminista, claramente exaltador das “claras mulheres” (sem esquecer, obviamente, os prévios contributos de Plutarco, nos *Moralia*), sustentado por catálogos ou galerias de “mulheres ilustres”, que, funcionam, de certo modo, como “réplica” ao *De Viris Illustribus*, de Petrarca, surgida na moldura da revalorização, por parte dos humanistas, da escrita (ou reescrita) das “Vidas” de “homens ilustres” (recuperando, assim, a tradição biográfica que remontava a Plutarco e Suetónio).

Por outro lado, como já realçou Maria de Lurdes Correia Fernandes, a mulher nobre, independentemente do seuestado, tornou-se, ao longo do século XV e da primeirametade do século XVI, “uma destinatária privilegiada de alguns tipos de textos, entre os quais ocuparam um lugar importante algumasobras de espiritualidade e textos educativos mais específicos, dos quais um dos mais sonantes é a *Institutio Foeminae Christianae* de Juan Luis Vives” ⁴⁵ - ainda que valerá ainda a pena não perder de vista as obras de Christine de Pisan- que se tornará mais compreensível à luz de umamoldura que se escoravana cristalização de modelos de comportamento moral e, emalguncasos, religioso, e que almejava proporestassen horas como “exemplos” ou “espelhos” para todas as mulheres. Assim o mostra a obra intitulada *Libro Primero del*

⁴⁵Fernandes, M. L. C., *Francisco de Monzón e a «princesa cristã»*, in *Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Anexo da Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, 1987, 109-121, esp. 109. Veja-se também: Terreiro, Á. “A educação da mulher em Luis Vives e Francisco Monçon”, *Brotéria* (Março-Abril 1976), 326-338, pp. 463-541.

Espejode la Princesa Christiana de Francisco de Monzón,⁴⁶ dedicada à rainha D. Catarina de Áustria.

Este texto, que almeja cristalizar um modelo exemplar de comportamento da “princesa cristã”, dedicou também uma acentuada atenção à questão relacionada com os trajes.⁴⁷ Neste sentido, o autor estabeleceu, à partida, o princípio de que determinados adornos e indumentária seriam mais adequados para pessoas que pertenciam a certos estamentos: deste modo, o uso das roupas femininas é condicionado por critérios de natureza moral e social. Monzón não deixou de evocar exemplos anteriores, socorrendo-se da Bíblia, de molde a justificar a necessidade de usar “trajes ricos” e com majestade em determinadas situações e circunstâncias por senhores pertencentes a determinados grupos sociais. Neste sentido, lembra os exemplos de mulheres que se “ataviavam” com “roupas preciosas”, mas de modo “lícito”, “corporizados” por Rebeca, Noémia, Rute, Susana e Ester.⁴⁸

Será importante não esquecer que o século XVI foi o palco de profundas transformações no domínio da moda, resultantes das consequências da «primeiridade global» - para utilizarmos a expressão proposta por Antonella Romano⁴⁹ -, estimulada pela

⁴⁶ Esta obra, que permaneceu inédita durante muito tempo, foi editada, no âmbito da sua dissertação de mestrado, por Silva, J. M. M. da, *O Libro PrimerodelEspejo de la Princesa Christiana de Francisco de Monzón*, tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tomo II, Porto, 1997.

⁴⁷ Leia-se também: Sánchez Herrero, J. “Los cuidados de la belleza corporal femenina en los confesionales y tratados de doctrina cristiana de los siglos XIII al XVI”, in *Le soins de beauté. Actes du III^e Colloque International Grasse, Nice, Centre d’Études Médiévales de Nice, 1987*, 275-296.

⁴⁸ Silva, J. M. M. da, *O Libro PrimerodelEspejo de la Princesa Christiana de Francisco de Monzón*, tomo II, *op. cit.*, 69.

⁴⁹ Romano, A., *Impressions de Chine. L’Europe et l’englobement du monde (XVI^e-XVII^e siècle)*, Paris, Fayard, 2016.

Expansão portuguesa⁵⁰ e pela chegada de Cristóvão Colombo ao Novo Mundo, que contribuirão para a emergência de novos contextos económicos, resultantes dos novos circuitos comerciais e dos lucros que estes geram, que terão um impacto cultural na Europa. Como sublinhou François Boucher, “l’influence de l’Italie en matière de mode, preponderante en Europe depuis la fin du XIII siècle, s’était peu à peu affaiblie à partir du milieu du XV siècle, en même temps que, sur le plan politique, la persistance de son morcellement medieval l’exposait aux visées des monarchies occidentales qu’attiraient ses richesses”.⁵¹ No entanto, como sublinha o mesmo autor, “l’étonnante diffusion du costume espagnol en Europe au XV siècle vient d’abord du prestige retiré par les Espagnols des découvertes de Christophe Colomb qui, s’il n’eût trouvé pas tout de suite une nouvelle route maritime de la soie, établit du moins d’Amérique en Espagne l’immense trafic des métaux précieux, source du luxe à l’époque de la Renaissance”.⁵² O traço predominante na moda espanhola é a sua sobriedade, a sua austera elegância.⁵³

Por outro lado, importa realçar que a literatura moral, produzida na primeira metade do século XVI, não deixou também de tecer algumas críticas às vaidades femininas.

⁵⁰ Oliveira, Fernando, *O Vestuário Português ao tempo da Expansão. Séculos XV e XVI*, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

⁵¹ Boucher, François, *Histoire du Costume en Occident de l’Antiquité à nos jours*, Paris, Flammarion, 1965, 222.

⁵² Boucher, François, *Histoire du Costume en Occident de l’Antiquité à nos jours*, Paris, Flammarion, 1965, 225.

⁵³ Bernís, Carmen, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, tomo I: Las mujeres, Madrid, CSIC, 1978; tomo II: «Los hombres», Madrid, CSIC, 1979; Civil, Pierre. «Corps, vêtement et société: le costume aristocratique espagnol dans la deuxième moitié du XVI^e siècle», in *Le corps dans la société espagnole des XVI^e et XVII^e siècles (études réunies et présentées par Augustin Redondo)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, 307-319.

Ainda que as galas fossem desculpáveis e até apreciadas socialmente, no caso de grandes senhoras, o alto exemplo daquelas que delas abdicavam era muito valorizado. A título de exemplo, lembremos a *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal* (Coimbra, por João de Barreira, 1560) de Diogo Afonso de Macedo. No capítulo XXXIV, intitulado “Do que sanctaYsabel fez dos seus vestidos & joyas”, o autor afirma que D. Isabel, tendo regressado a Portugal, após a sua peregrinação a Santiago de Compostela, decidiu concluir as obras do mosteiro que tinha mandado construir em Coimbra:

“E ante todas as cousas quis que suas riquezas de joyas& vestidos fossem gastadas em diuidos serviços. Das suas joyas douro & prata der serviço que era muyta&muy rica mandou fazer cruzezlâpadas&tâbulos. Dos vestidos& panos riquíssimos, vestimentas, que feytasforã bentas, & repartidas por as igrejas do reyno, segũdoho lugar, & a necessidade: & principalmente com este seu mosteyro”.⁵⁴.

A partir da segunda meta de do século XVI, o comportamento e as atitudes das mulheres serão objeto de uma rígida atenção. Como acentuou Marina Caffiero, a Contrarreforma investiu muito significativamente em uma codificação de modelos⁵⁵ - que havia começado com a tentativa de reorganização do culto dos santos e que passou pela criação, em 1588, da Congregação dos Ritos Sacros e das Cerimónias, que contribuiu para a reafirmação da autoridade papal no reconhecimento da santidade -, que substituiria o modelo medieval de raiz monástica pelo paradigma centrado, muito

⁵⁴ Macedo, D. A. de, *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal*, Coimbra, por João de Barreira, 1560, 34.

⁵⁵ Caffiero, M., “Tramodellidi disciplinamento e autonomia suggestiva”, in Barone, G., Caffiero, M., Barcellona. F. S. (a cura di), *Modellidisantità e modellidi comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, 265-278, esp. 265.

especialmente, no exercício das virtudes heróicas⁵⁶ - ainda que a ortodoxia da fé e os milagres operados *postmortem* constituíssem também critérios obrigatórios na moldura dos procedimentos processuais com vista à canonização de muitas figuras que tinham falecido com *fama sanctitatis*. Neste sentido, a ofensiva, desenvolvida durante a os tempos pós-Trento, que visava a orientação e a reconfiguração de comportamentos dos fiéis, na moldura de uma estratégia de disciplinamento social⁵⁷ –favoreceu a proliferação de várias obras – que vão da literatura moral até às “Vidas” de santos e “Vidas” devotas - que visavam a cristalização e difusão de modelos exemplares de comportamento. Entre as virtudes tradicionalmente associadas ao género feminino, a castidade assume um lugar por excelência, na linha de muitos tratados dos Padres da Igreja. E, nesta moldura, as críticas às vaidades não deixam de se fazer ouvir.

A título de exemplo, lembremos a obra *La Perfecta Casada* (1583) de Fr. Luis de León. É importante não perder de vista que, nesta época, a discussão em torno da questão do matrimónio já não se centrava na polémica entre virgindade / celibato religioso e casamento, mas sim na possibilidade de se alcançar a perfeição neste segundo estado. Deste modo, a confirmação da sacramentalidade do matrimónio levou a que se fosse desenvolvendo «uma

⁵⁶Caffiero, M., “Tramodellidi disciplinamento e autonomia suggestiva”, op. cit., 265. Para o critério da «virtude heróica», veja-se De Maio, R., “L’ideale eroico nei processidicanonizzazione della controriforma”, in *Riforme e mitinella chiesadel Cinquecento*, Napoli, Guida Editori, 1992, 253-274; Sodano, G., “Inuovomodellodisantità nell’epocapost-tridentina”, in Mozzarelli, C., Zardin, D. (a cura di), *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell’Europa tridentina*, Roma, Bulzoni Editore, 1997, 189-205.

⁵⁷Knox, D., “«Disciplina»: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell’ Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento”, in Prodi, P. (a cura di), *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 1994, pp. 69-99.

espiritualidade do casamento resultante do apelo ao cumprimento dos deveres sociais, morais e religiosos dos casados – em especial aqueles que os autores deste período consideravam e queriam fazer “bem casados”.⁵⁸ Deste modo, Fr. Luís de León dedica o capítulo XI da sua obra aos trajes femininos, escorando a sua argumentação na autoridade da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja. Deste modo, convoca como fonte a obra *De cultu Feminarum* de Tertuliano: «Y Tertuliano, varóndoctissimo y vecino a los apóstoles, dice: “Vosotras tenéis obligación de agradar a solos vuestros maridos. Tanto más los agradaréis a ellos, cuanto menos procurarédes parecer bien a otros. Estad seguras; ninguna a su marido leesfea; cuando la escogió se agrado, porque o sus costumbres o su figura se la hicieron agradable. No piense ninguna que, si se compone templadamente, la aborrecerá o desechará su marido, que todos los maridos apetecen lo casto. El marido cristiano no hace caso de la buena figura, porque no se ceba de lo que los gentiles se ceban»⁵⁹.

Evoquemos também o *Libro de la Conversion de la Magdalena, en que se ponen los tres estados que tuuo de Pecadora, y de Penitente, y de Gracia* (1588) de Fr. Pedro Malon de Chaide (O.S.A.), dedicado a D. Beatriz Cerdán y de Heredia, religiosa no mosteiro de S. María de Casuas. O religioso agostiniano trata da origem do aparecimento das galas femininas, remontando-o aos tempos de Arálio, rei dos Assírios: conta o autor que o monarca “començò a dar suelta, y à largar la mano en los trages y galas mugeriles, concediendoles perlas y pompas, y otras superfluydades.

⁵⁸Fernandes, M. L. C., *Espelhos, Cartas e Guias*, op. cit., p. 65.

⁵⁹León, Fr. L. de, *La Perfecta Casada*, in *Obras completas castellanas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, pp. 317-318.

Es mucho de culpar este Rey”.⁶⁰ Retomando tópicos que travejam também o tratado de Tertuliano, Pedro Malón de Chaide admoesta o uso de galas e luxos, considerando-os aspetos que refletem a desonestidade do comportamento feminino.

Com efeito, a literatura de espiritualidade e a literatura moral – assim como outros textos de natureza legislativa, como as constituições sinodais –, ao longo do século XVII, equacionaria, em boa medida, a dimensão relacionada com a aparência e a vaidade femininas, tratando, sobre tudo, questões relacionadas com a indumentária, os cosméticos e os penteados. Se pretendêssemos encontrar um ‘leitmotif’ que travejasse estes textos ele residiria, justamente, na recomendação para fugir de uma aparência fútil e excessiva, pelo não raras vezes extravagante uso de joias, perfumes, adornos, penteados, considerados como uma espécie de “porta para o pecado” e um sinal de luxo, e o conselho para pautar o comportamento e a aparência pela modéstia e discrição, duas virtudes largamente valorizadas no caso feminino. Uma das obras que mais claramente traduz o mal-estar sentido em certos setores eclesiais, relativamente às vaidades femininas, é o *Afeite y Mundo Mujeril*, do Fr. Antonio Marqués.⁶¹ A produção deste texto do religioso agostiniano, recuperando tópicos já tratados por Tertuliano, tornar-se-á mais compreensível à luz do contexto da Contrarreforma que, como é sabido, muito investiu numa estratégia que visava o disciplinamento de todas as esferas da

⁶⁰Malón de Chaide, P., *Libro de la Conversion de la Magdalena, en que se ponen los tres estados que tuuo de Pecadora, y de Penitente, y de Gracia*, Alcalá, 1603, p. 84.

⁶¹ Utilizámos a seguinte edição: Marqués, Fr. A. (O.S.A.), *Afeite y Mundo Mujeril* (ed. com introdução de Fernando Rubio, O.S.A.), Barcelona, Juan Flors Editor, 1964.

sociedade. Deste modo, a Igreja colocou em marcha estratégias – como o atesta, porexemplo, a produçãomaciça de obras de pendordidático e normativo- que almeja vam controlar e vigiar comportamentos e atitudes. Deste modo, as virtudes tradicionalmente conotadas com o género feminino – a castidade, a modéstia, o recato, - são largamente elogiadas em muitos textos que se inscrevem no veio da literatura de espiritualidade e da literatura moral.

Fr. António Marqués toma comoumadas suas mais recorrentes fontes o tratado *De cultu feminarum* de Tertuliano. A título de exemploilustrativo, lembremos a seguinte passagem, a propósito da desonestidade dos adornos:

“De este castigo infieren los santosdoctores no ser lícitos semejantes adornos y ofenderse mucho con ellos la majestad de Dios. Confirma primero lo dicho el antiquissimo Tertuliano, el cual en dos libros que nos dejóescritos de estemenester, intitulado el primero*De ornatumulierum*, y el segundo *De cultu feminarum*, entre otras palabras, dice estas gravísimas: *In Dominum delinquunt quae cutem medicaminibus unguunt*; las que con afeites utilizan el cuerpo de sus rostros, arrebolan las mejillas y alcoholan los ojos, hacen no pequeñopesar a Dios, empezando con ese ejercicio y con la obradiciéndole que no supo lo que se hizo en su formación.”⁶²

Fr. António Marqués emite também acérrimas críticas às esforçadas técnicas usadas pelas mulheres para os cabelos :

“No tener de ordinario las mujeressencillo el finensuaderezo, sino muy puesto en vanidad, puédese sin dificultad colegir por el estudio que ponen en curar sus cabelloscon tantos y tanextraordinario géneros de tormentos que, a tener uso de razón, si los sufrieranconpaciencia, pudieran competir con los mayores mártires de la Iglesia [...]. Para dividirlos y repartiloslespunzancon las agujas que llaman

⁶²Marqués, Fr. A., *op. cit.*, 28.

“discriminales”; para tenerlos lisos y blandos les dan cada día tormento de peines de boj, marfil y de plomo; para encresparlos el tormento de hierro ardiendo en fuego, y esse, para más padecer, lento; para enrubiarlos y volverlos de color encendido métenlos en lejías fuertes, con las que los posen se vuelven otras mártires, aunque no de Dios, sino del mundo.”⁶³

Os trajes não escapam também ao olhar crítico do religioso agostiniano, como o mostram estas passagens:

“Los frutos propios que las galas crían, para comida de sus dueños, son del sabor y gusto de torpeza. [...] Y con razón, porque si los ministros del Santo Oficio echaron a un delincuente un sambenito por sus deméritos y al outro día le sacase guarnecido de seda bordado con recamados de oro, sin duda que con eso mostraría burla de la justicia y merecería tal desvergüenza avergonzarlo con otra mayor pena, pues hacía plumaje de lo que había de servir de humildad”⁶⁴; “[...] donde tiene por cosa imposible que vista Cristo el alma de una mujer cuyo cuerpo anda adornado con ropas de seda y púrpura; porque así como la multitud de galas de una mujer hacen que con la honra del cuerpo pierda juntamente la del alma; así las sedas y brocados y los demás vestidos regalados la son ocasión para lo mismo.”⁶⁵

Para Fr. António Marqués, também os perfumes devem ser evitados, na medida em que “los olores que los cristianos han de buscar y de continuo traer consigo no han de ser de almizcle o algalia, sino los de la virtud y buen ejemplo.”⁶⁶

Ao longo do século XVII, surgirão outras obras de natureza semelhante, que reiterarão a condenação de galas e adornos: dissociação de exemplos Verdades morales en que se reprehenden y condenan los trajes vanos, superfluos y profanos (Madrid, 1639) de Pedro Galindo, o *Juizio theologico moral que haze de las galas*,

⁶³ Marqués, Fr. A., *op. cit.*, 60-61.

⁶⁴ Marqués, Fr. A., *op. cit.*, 38.

⁶⁵ Marqués, Fr. A., *op. cit.*, 42.

⁶⁶ Marqués, Fr. A., *op. cit.*, 94.

escotados y afeites de las mugeres (Madrid, 1677) de Juan Bautista Sicardo, ou o *Norte de Pureza, para convencer a las mugeres vayan honestas en sus trajes* (Barcelona, 1687) de Juan Agustín Ramírez. No caso português, valerá a pena lembrar a obra *Ceo de Graça, Inferno Custozo* (Évora, 1692) do Padre Luís Álvares (S.J.). O autor dedica o capítulo XXI, intitulado “Com vestidos preciosos asseyosexquizitos, rostos pintados, peitos mal cobertos se compra talves o Inferno bem caro”, e o capítulo XXII, em que continua a sua exposição sobre a mesma matéria. O jesuíta recorre a exemplos de molde a persuadir as mulheres a abandonarem as galas, como o mostra esta passagem:

“No anno de 1624 sahio certa Senhora com huma gala tamprecioza, que pos emadmiração os olhos, dos que a viam. E quando se fora desvanecida, houvera de jactarse, por vencer a todas; como era pudica, reparou, que todos punham os olhos nella; & voltando a caza, offereceo a gala a Santa Maria Magdalena para frontal do altar, &cazula do Sacerdote que nelle dissesse missa.”⁶⁷

Mais adiante, o Padre Luís Álvares cita Tertuliano:

“Tertuliano dá documento a todas, &dis, se heMãy cubra a cabeça por respeito das filhas; se he filha, cubrase por respeito do Pay; se heirmãa, por respeito do Irmão. De sorte que a todas mandam os Santos cobrir a cabeça, & rosto; como he logo possível, que o descubram não só a cabeça, & rosto, senam os peitos?”⁶⁸

De resto, ousado do véu é muitas vezes elogiado e aconselha doem muitos textos que se inscrevem no veio da literatura de espiritualidade ou da literatura moral.⁶⁹ Como é sabido, o uso do véu é um costume milenar, como atestam a Bíblia, a estatutária grega e

⁶⁷Álvares, Pe. L., *op. cit.*, 311-312.

⁶⁸Álvares, Pe. L., *Ceo de Graça, Inferno Custozo*, *op. cit.*, 317.

⁶⁹ Veja-se Vecellio, C., *Degli Habiti Antichiet Moderni di diverse parti del Mondo fatti da Cesare Vecellio et condiscorsi da lui dichiarati* (Veneza, 1590) ou León Pinelo, A., *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mugeres* (Madrid, 1641).

romana, os Padres da Igreja e grande parte da legislação e representações iconográficas medievais. Como já sublinhou Maria Giuseppina Muzzarelli,⁷⁰ o véu constituía uma prerrogativa das casadas, das viúvas e das religiosas⁷¹ e configurava-se como um objeto que comportava significados relacionados com o pudor e a modéstia.

As “Vidas” devotas produzidas nos tempos pós-Trento dão também conta de muitos exemplos reais, “corporizados” por senhoras que optaram por abandonar galas e vaidades, seguindo os preceitos difundidos por grande parte da literatura moral.

Neste sentido, valerá a pena evocar o caso de D. Elvira de Mendonça, mulher de D. Fernão Martins Mascarenhas,⁷² cuja “Vida”, redigida por Fr. Luís de Granada,⁷³ constrói um retrato de “santidade” escorado, sobretudo, no exercício das virtudes teologais, cardeais e morais e nas suas práticas espirituais e devotas, de tal molde que, no final da obra, o autor sistematiza de forma claríssima o papel crucial que a questão das virtudes adquire no âmbito da perceção da “santidade” de D. Elvira de Mendonça, suplantando a importância que a questão dos milagres vinha, desde o cristianismo

⁷⁰ Muzzarelli, M. G., *Histoire du Voile. Des origines au foulard islamique* (trad. Martine Segonds-Bauer), Montrouge, Bayard Éditions, 2017.

⁷¹ Cf. Zarri, G. (org.), *Velo e velatio. Significato e rappresentazione nella cultura figurativa dei secoli XV-XVII*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2014; Santos, Z., *Immaginidel velo religioso nella letteratura spirituale dell'età moderna in Portogallo*, in Muzzarelli, M. G., Ottaviani, M. G. N., Zarri, G. (org.), *Il velo in área mediterranea fra storia e simbolo* (Tardo Medioevo – prima Età moderna), Bologna, Il Mulino, 2014, 259-272.

⁷² D. Elvira de Mendonça era filha de D. João de Alarcão, caçador-mor de D. João III, e de sua mulher, D. Margarida Soares. Casou com D. Fernão Martins Mascarenhas (filho de D. João Mascarenhas e de D. Margarida ou D. Leonor, filha de D. Vasco Coutinho, conde de Borba, e de D. Catarina da Silva), capitão de ginetes, comendador de Mértola e embaixador no Concílio de Trento. Faleceu s.g. (cf. Gayo, M. J. da C. F., *Nobiliário de Famílias de Portugal*, Vol. XVII, Braga, Edição de Carvalhos de Basto, 1939, 9, e vol. XVIII, 80).

⁷³ Granada, Fr. L. de, *Vida de la muy ilustre señora Doña Elvira de Mendoza*, in *Obras de Fr. Luis de Granada de la Orden de Santo Domingo*, edición crítica y completa por Fr. Justo Cuervo, tomo XIV. Madrid: Imprenta de la Viuda y Hija de Gómez Fuentenebro, 1906, 411-422.

primitivo, assumindo naquele contexto: “Ni S. Hierónimo en la vida de Santa Paula escribe milagres, sino solas sus virtudes, las cuales son más cierto argumento de santidad que los milagros.”⁷⁴

Conta-nos o biógrafo que

“Y no sólo con la abstinencia, sino con todas asperezas que podía, mortificaba su carne y correspondía á lo que el amor de Dios le pedía, que era padecer trabajos por Él. Porque traía como otra Judit un áspero cilicio de día, y quitábaselo de noche. Y el cilicio era tan áspero, que vino á causarle una grave enfermedad en las caderas, que le duró gran parte de la vida. Lo cual no se dice para aprobarlo, pues el Apóstol nos manda que se tomen estos rigores con discreción, de modo que mortifiquemos la carne y no la matemos, sino para declarar el fervor de su espíritu y deseo de afligir su carne y padecer algo por Dios. Y acordándose también de la pobreza de Cristo y de la desnudez y desabrigo que padeció en el pesebre y en la cruz, quitábase ella en tiempo de invierno el manto que suelen traer las mujeres debajo de la saya, para padecer frío por amor de Dios. Y en lo demás de sus vestidos sólo aquello poseía, que era pontualmente necesario, sin cosa alguna curiosa, ó superflua.”⁷⁵

Fr. Luis de León conta-nos também que

“Y por esta misma humildad jamás mandó llevar á la iglesia alcatifa ó almohada, ni aun una esterilla, sino sobre la tierra desnuda estaba de rodillas ó postrada. Por donde ninguna persona de aquel lugar, por honrada que fuese, llevaba nada desto á la iglesia, viendo que una tan principal señora no lo llevaba.”⁷⁶

Valerá a pena evocar também o caso de uma D. Brites Catarina de Abreu (†1687), cuja “Vida”, escrita por seu tio, D. Fernando da Cruz⁷⁷, e editada com o título *Thezouro escondido: D. Brites Catherina de Abreu, seus colloquios amorozos com Deos*;

⁷⁴ Granada, Fr. L.de, Vida de la muy ilustre señora Doña Elvira de Mendoza, *op. cit.*, 422.

⁷⁵ Granada, Fr. L.de, Vida de la muy ilustre señora Doña Elvira de Mendoza, *op. cit.*, 416.

⁷⁶ Granada, Fr. L.de, Vida de la muy ilustre señora Doña Elvira de Mendoza, *op. cit.*, 419.

⁷⁷ D. Fernando da Cruz editou-a sob o pseudónimo de «Padre Antonio Lopes, clérigo do habito de S. Pedro».

breve noticia de suas virtudes (Lisboa, por Domingos Carneiro, 1689), realça as qualidades espirituais e as virtudes desta senhora, ou, para usar a terminologia do biógrafo, a sua “santa vida” e “santa norte”. Contudo, o biógrafo não deixou de dar um importante destaque à vida secular e matrimonial de D. Brites Catarina de Abreu, pintando-nos um retrato, ainda que extremamente sucinto, daquilo a que vários textos da época chamavam a “perfeita casada” e que também poderia servir de espelho para vários tipos de pessoas e estados⁷⁸. Assim, conta-nos D. Fernando da Cruz que D. Brites era

“muito alegre, & engraçada, & com a muita affabilidade, com que tratava a todos, se fazia amar de todos, os que a conheciam, & pela sua muita humildade a respeitavam sem comparação mais, do que se uzasse dos faustos, & grandesas, que usão nesta Corte, as senhoras de sua qualidade; vestia sempre o habito de terceira de São Francisco: fazendo-lhe seu marido Bernardo Sanches Pereira, nisto o gosto em o consentir, porque a amava muito, & como fidalgo tão entendido, conhecia suas grandes prendas para a respeitar.”⁷⁹

Embora tivesse casado quando ainda era muito jovem, D. Brites Catarina de Abreu, “no governo de sua familia (que era muita)”, “mostrou o ser molher forte, sabia, & prudente, sem necessitar de estímulos, que a obrigassem a acodir às suas obrigações, porque era notavelmente esperta, & viva”, tendo comunicado várias coisas sobre o governo de sua casa a seu tio, que dizia ser “esta Senhora verdadeiramente a honra das molheres cazadas” e lhes poderia servir de exemplo a todas,

⁷⁸ Cf. Camillocci, D. S., “L’obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica” in Zarri, G. (a cura di), *Donna, disciplina, creanzacristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, 269-283.

⁷⁹ Cruz, D. F., *op. cit.*, “Carta do confessor desta serva de Deos”.

“ou seja na sogeição a seu marido, ou na vigilancia de sua familia, em occupalla bem, em provella do necessario com abundancia, por ser liberal, & grandiosa: em ensinarlhe a doutrina, para o que tinha particular graça, & paciencia: hũa vez lhe succedeo em hum dia de festa, deixar o sermaõ, & ir a caza, porque lhe lembrou, ficava nella hum menino sem Missa; não fiando esta diligencia de ninguem pelo muito que pesava a observancia da Ley de Deos.”⁸⁰

Atentemos também no caso da venerável “matrona” Margarida de Chaves (†1575), que foi uma importante figura da cidade de Ponta Delgada. Foi casada com António Jorge Correia, de quem teve três filhos e uma filha. Depois de enviudar, aos vinte e seis anos, foi dirigida espiritualmente por Fr. Brás Soares (O.E.S.A.) e, rapidamente, foi reconhecida e venerada como uma “santa viva”. As suas virtudes ascéticas, a frequente prática da esmola e a crescente fama de santidade foram a base para a elaboração, em 1581, de um processo de beatificação, por ordem do bispo D. Pedro de Castilho, com o apoio do jesuíta Francisco de Araújo e dos seus filhos Manuel Jorge Correia e Gonçalo Correia de Sousa. O processo de Margarida de Chaves foi um dos mais sustentados, mas, à semelhança de muitos outros, não teve continuidade. Aliás, parece ter sido devido a um certo “arrefecimento” da defesa da causa que um descendente desta “venerável matrona”, Francisco Afonso de Chaves e Melo, redigirá uma outra “Vida” da sua ilustre familiar, intitulada *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponta Delgada na ilha de S. Miguel* (1723). Conta-nos o biógrafo que Margarida de Chaves

⁸⁰ Cruz, D. F., *op. cit.*, “Carta do confessor desta serva de Deos”.

“Aborreceo quando solteyra o alinho, & ostentação das galas; mas por se não afastar hum átomo da vontade de seu esposo, mudou de trage, vestindo-se de preciosas sedas; & não lhe servião estas louçanias da vaidade de impedimento para deyxar de empregar todos os seus desvelos no amor de Deos. [...] Porèm entre estas louçanias da vaidade, & as visitas de parentes, & amigas, não se lhe ouvia huma palavra supérflua, ou mal soante.”⁸¹

No entanto, logo após ter ficado viúva, repartiu pelos pobres

“todos seus vestidos, & impedindo-lhe alguns de seus parentes a repartição delles, por verem alguns de subido valor, lhes respondia: o que se dá aos pobres, da-se a Deos, & a Deos não se deve dar o mão, mas o bom. Quando vestia aquellas galas, achava-as alheyas da sua devoção; porque só usavadellas, por obedecer ao gosto de seu marido.”⁸² “Porèm, não satisfyta a sua liberalidade com a repartição de suas galas, se despojou de todos os bens, delicias do mundo, cortando adouradamadexa de seus cabelos. São os cabelos bens de rais, & despoja-se destes bens, para com o desapego do mundo se empregar toda em Deos. [...] Assim esta preciosa Margarita, preciosa Amazona cortou os seus para que não tivesse o diabo por onde lhe pegasse, vestindo-se interiormente humacamiza de burel, & cingindo-se com hũa spero cilicio, & exteriormente com hum vestido de baeta; & sendo este o seu traje de viúva, rompião os rayos de sua virtude as sombras daquela mortalha por entre as espessas nuvens daquele negro capuz.”⁸³

Chegados a este ponto, parece-nos que será pertinente tecer algumas reflexões. A doutrina aristotélica sobre a inferioridade física, intelectual, espiritual e moral da mulher conheceria uma significativa receção, testemunhada por vários textos que foram cristalizando e divulgando uma imagem da figura feminina como um ser associado à debilidade e à propensão para o pecado. A vaidade, traduzida no gosto pelo luxo, pelas galas, pelos enfeites, pelos

⁸¹Melo, F. A. C. e, *op. cit.*, 42-44.

⁸² Melo, F. A. C. e, *op. cit.*, 63-64.

⁸³ Melo, F. A. C. e, *op. cit.*, 64-66.

penteados e cosméticos é um dos aspetos negativos associados à mulher, contrapondo-se a virtudes largamente elogiadas, como o recato, a modéstia. O tratado *De Cultu Feminarum* de Tertuliano, declinando críticas acérrimas à galas e enfeites femininos, teria um papel pioneiro e exerceria uma influência significativa nas linhas norteadoras de obras de natureza semelhante. Deste modo, o texto de Tertuliano, assim como outros de natureza semelhante – bastará lembrar a importância de S. Jerónimo, de Santo Agostinho -, declinam sempre os recorrentes tópicos sobre os perigos da luxúria e de diversos outros tipos de “desorden” moral e social, propondo, em contrapartida modelos escorados na virtude da castidade. A influência doutrinal de S. Jerónimo, sobretudo através das suas *Epístolas* – traduzidas para castelhano e reeditadas na primeira metade do século XVI, sobretudo aquelas que são dirigidas a matronas romanas – a par de outros Padres da Igreja, sobretudo de Santo Agostinho, em relação ao paradigma ideal feminino escorado na virgindade, é claramente verificável em muitos textos da época. Ainda que a condenação das vaidades se configure como um tópico recorrente em textos medievais e do início da Época Moderna, os tempos pós-Trento e a estratégia de disciplinamento colocada em marcha pela Contrarreforma acentuariam as críticas e as admoestações e insistiriam em conselhos e recomendações. Assim o mostram algumas das obras evocadas, em que a condenação das vaidades femininas se configura como uma condição fundamental no sentido da construção de uma pauta comportamental de matriz devota, tal como os casos de D. Elvira de Mendonça, Margarida de

Chaves e D. Brites Catarina de Abreu, que atestam a receção desses conselhos.

Referências bibliográficas

Álvares, Pe. L., *Ceo de Graça, Inferno Custozo*, Évora, na Officina da Universidade, 1692.

Bernís, C., *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, tomo I: Las mujeres, Madrid, CSIC, 1978.

Bernís, C., *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, tomo II: Los hombres, Madrid, CSIC, 1979.

Bíblia Sagrada, Lisboa/Fátima, Difusora Bíblica Franciscanos Capuchinhos, 2002.

Boucher, F., *Histoire du Costume en Occident de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Flammarion, 1965.

Bustamante, R. M. C. “Representações visuais das mulheres nos mosaicos norte-africanos baixo-imperiais: isotopia e gênero” in *Phoînix*, 9 (2003), pp. 314-359.

Caffiero, M., “Tramodellidi disciplinamento e autonomia suggestiva” in Barone, G., Caffiero, M., Barcellona. F. S. (a cura di), *Modelli di santità e modellidi comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, 265-278.

Camilloci, D. S., “L’obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica” in Zarri, G. (a cura di), *Donna, disciplina, creanzacristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, 269-283.

Civil, P., “Corps, vêtement et société: le costume aristocratique espagnole dans la deuxième moitié du XVI^e siècle” in *Le corps dans la société espagnole des XVI et XVII siècles* (études réunies et présentées par Augustin Redondo), Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, 307-319.

Cruz, D. F. da, *Thezouro escondido: D. Brites Catherina de Abreu, seus colloquios amorozos com Deos; breve noticia de suas virtudes*, Lisboa, Domingos Carneiro, 1689.

De Maio, R., “L’ideale eroico nei processi di canonizzazione della controriforma” in *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Napoli, Guida Editori, 1992, pp. 253-274.

Fernandes, M. L. C., “Francisco de Monzón e a “princesa cristã”” in *Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Anexo da Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, 1987, pp. 109-121.

Fernandes, M. L. C., *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 1995.

Gayo, M. J. da C. F., *Nobiliário de Famílias de Portugal, Vol. XVII*, Braga, Edição de Carvalhos de Basto, 1939.

Giannarelli, E., “La donna nel cristianesimo antico: frastoria e mito” in *Donne Sante, Sante Donne. Esperienza religiosa e storia digenere*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996, pp. 9-117.

Granada, Fr. L. de, *Vida de la muy ilustre señora Doña Elvira de Mendoza* in *Obras de Fr. Luis de Granada de la Orden de Santo Domingo*, edición crítica y completa por Fr. Justo Cuervo, tomo XIV. Madrid, Imprenta de la Viuda y Hija de Gómez Fuentenebro, 1906, pp. 411-422.

Jacquart, D., “La morphologie du corps féminin selon les Médecins de la fin du Moyen Âge”, in *Recherches médiévales sur la nature humaine. Essai sur la réflexion médicale (XII^e-XV^e s.)*. Firenze. Sismel/Edizioni del Galluzzo, 2014, 25-44.

João Crisóstomo, S, *De la vangloria y de la educación de los hijos*, in *Obras de San Juan Crisóstomo. Tratados Asceticos* (texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

King, H., *Hippocrates' Woman: Reading the Female Body in Ancient Greece* London & New York, Routledge, 1998.

Knox, D., “”Disciplina”: le originimonastiche e clerical del buon comportamento nell’ Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento”, in Prodi, P. (a cura di), *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 1994, 69-99.

León, Fr. L. de, *La Perfecta Casada* in *Obras completas castellanas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.

León Pinelo, A., *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres*, Madrid, 1641.

Macedo, D. A. de, *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal*, Coimbra, por João de Barreira, 1560.

Machado, A. M. e S., “A mulher e a representação do mal na hagiografia medieval portuguesa” in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, vol. II. Lisboa, Cosmos, 1991, 111-115.

Macleán, I., *The Renaissance notion of Woman. A study in the fortunes of scholasticism and medieval science in European intellectual life*, Cambridge University Press, 1985.

Malón de Chaide, P., *Libro de la Conversion de la Magdalena, en que se ponen los tres estados que tuuo de Pecadora, y de Penitente, y de Gracia*, Alcalá, 1603.

Marqués, Fr. A. (O.S.A.), *Afeite y Mundo Mujeril* (ed. com introdução de Fernando Rubio, O.S.A.), Barcelona, Juan Flors Editor, 1964.

Melo, F. A. C. e, *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponta Delgada na ilha de S. Miguel*, Lisboa, por António Pedroso Galvão, 1723.

Mochón Castro, M., *El intelecto femenino en las tablas áureas; context y escenificación*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2012.

Muriel Tapia, M. C., *Antifeminismo y subestimación de la mujer en la literatura castellana*, Cáceres, Editorial Guadiloba, 1991.

Muzzarelli, M. G., *Histoire du Voile. Des origines au foulard islamique* (trad. Martine Segonds-Bauer), Montrouge, Bayard Éditions, 2017.

Robert, J.-N., *Os Prazeres em Roma* (trad. Marina Appenzeller), São Paulo, Martins Fontes, 1995.

Romano, A., *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (XVIe- -XVIIe siècle)*, Paris, Fayard, 2016.

Rousselle, A., “Observation feminine et idéologie masculine: le corps de la femme d’après les Médecins grecs” en *Annales* (Économies, Sociétés, Civilisations) 35-5 (1980), pp. 1089-115.

Santos, Z., “Immagini del velo religioso nella letteratura spirituale dell’età moderna in Portogallo” in Muzzarelli, M. G., Ottaviani, M. G. N., Zarri, G.(org.), *Il velo in área mediterránea fra istoria e simbolo* (Tardo Medioevo – prima Etá moderna), Bologna, IlMulino, 2014, 259-272.

Savon, H., “Un modele de sainteté à la fin du IV^e siècle: la virginité dans l’oeuvre de Saint Ambroise”, in Marx, J. (ed.), *Sainteté et martyre dans les religions du livre*, Éditions de L’Université de Bruxelles, 1989, 21-31.

Segura Graíño, C. (coord.), *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literárias para la Historia de las Mujeres*, Madrid, Narcea, 2001.

Silva, J. M. M. da, *O Livro Primeiro del Espejo de la Princesa Christiana de Francisco de Monzón*, tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tomo II, Porto, 1997.

Sodano, G., “Il nuovo modelo di santità nell’epocapost-tridentina” in Muzzarelli, C., Zardin, D. (a cura di), *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell’Europa tridentina*, Roma, Bulzoni Editore, 1997, pp. 189-205.

Solignac, A., “Virginité”, in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, fasc. CII-CIII, 1992, 924-949.

Terreiro, Á., “A educação da mulher em Luis Vives e Francisco Monçon”, *Brotéria* (Março-Abril 1976), pp. 326-338; pp. 463-541.

Tertuliano, *A Moda Feminina* (trad. de Fernando Melro e João Maia), Lisboa/São Paulo, Editorial Verbo, 1974.

Vecellio, C., *Degli Habiti Antichi et Moderni di diverse parti del Mondo fatti da Cesare Vecellio et condiscorsi da lui dichiarati*, Venecia, 1590.

Winn, C. H. (ed.), *Protestations et revendications féminines. Textes oubliés et inédits sur l'éducation féminine (XVI^e–XVII^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2002.

Zimmermann, M., “The Querelle des Femmes as Cultural Studies Paradigm” in Schutte, A. J. (ed.), *Time, Space and Women's Lives in Early Modern Europe*, Kirksville, Truman State University Press, 2001, pp. 17-29.