

# A face das filhas de Eva - os cuidados com a aparência num manual de beleza do século XIII\*

*José Rivair Macedo\*\**

## **RESUMO:**

O manual de beleza denominado *Ornatus mulierum*, redigido por autor anônimo por volta de 1250, apresenta-nos 88 receitas de cosméticos destinados ao tratamento do rosto e dos cabelos femininos. A partir desse documento, pretende-se avaliar aspectos dos padrões de beleza vigentes na Idade Média; os cosméticos e sua composição; as relações das fórmulas de embelezamento com o conhecimento do corpo e sua inserção na arqueologia da vida cotidiana das mulheres.

Os pesquisadores envolvidos com a investigação dos padrões e códigos de comportamento ligados ao corpo defrontam-se com sérios obstáculos ao avaliar as atitudes coletivas em relação aos cuidados com a aparência física em boa parte devido à exigüidade de testemunhos atinentes ao assunto. Não obstante, se há um lugar em que os diferentes sistemas culturais imprimem seus códigos de conduta com maior rigidez, e com maior eficácia, este lugar é a conformação corporal dos indivíduos. O estudo das modalidades de utilização do corpo, de seus condicionamentos, de sua codificação e qualificação, de seus perfis construídos historicamente, pode revelar aspectos significativos das formas de sociabilidade do passado.

Aos olhos dos religiosos da Idade Média, por exemplo, o cuidado excessivo com a aparência e com os prazeres físicos constituíam defeitos morais graves. Não por acaso, a vaidade e a luxúria apareciam nas representações alegóricas na lista dos vícios e defeitos a serem evitados. Em conformidade com esse modo de pensar, quando em 1475 o conhecido pintor flamengo Hieronymus Bosch (1977) criou o seu primeiro quadro, dedicado ao tema dos sete pecados capitais, o Orgulho aparecia retratado por uma mulher em trajes suntuosos mirando-se diante de um espelho sustentado por um demônio (prancha 6).

Com relação à luxúria, a associação com o corpo feminino era ainda mais evidente. Chiara Frugoni ressaltou bem esse aspecto ao examinar cuidadosamente a percepção da

imagem feminina nas criações iconográficas da arte sacra. A Luxúria, representação alegórica do desejo sexual desmedido, aparece na ilustração do *Combat des vices et des vertus*, de Ambroise Autpert (século XI) personificada por uma mulher com belíssimas roupas, sendo coroada por um demônio. O seu pedestal é um monstro de duas cabeças que lhe segura o pé, atingindo-a ao mesmo tempo com chamas lançadas de uma de suas bocas. A mulher, preparando-se para desabotoar o cinto, olha para um homem que tem a roupa levantada e suas partes íntimas expostas (Frugoni, 1977, p. 180; 1993, p. 480).

Os escritores cristãos de um modo geral - notadamente aqueles vinculados ao clero regular - não mediram esforços em restringir a difusão de idéias tendentes a valorizar os traços físicos e a aparência. A restrição encontrava guarida na típica concepção sobre a qual os religiosos construíaam toda a sua representação de mundo, fundada na distinção entre matéria e espírito, carne e alma, baixo e alto, terreno e celeste. Os pólos negativos dessas oposições situavam-se claramente do lado do corpo perecível, putrescível, efêmero, ficando a alma situada nas esferas consagradas da pureza, perenidade e eternidade. As pulsões e apetites corporais diziam respeito ao lado frágil e perigoso do ser humano, denunciando as particularidades das almas fracas, sujeitas aos desejos passageiros. Objeto de uma moral e de uma prática calcadas nesses princípios, para eles era natural que os atrativos visuais fossem vistos com ressalvas e, em certos casos, com aversão (Duby, 1991, p. 517-518).

Nos padrões de conduta definidos e orientados pela Igreja, o corpo e tudo o que a ele estivesse relacionado eram tratados com extrema desconfiança. De acordo com Jacques le Goff (s.d., p. 59), na Idade Média prevaleceu o juízo de que o invólucro carnal era a prisão da alma. A aversão aumentava quando se tratava de suas capacidades sexuais, consideradas as responsáveis pelo pecado e pela perdição humana. Tal desprezo evidenciava-se claramente na satanização do corpo feminino, de tal maneira que, entre os lugares comuns do pensamento cristão, encontrava-se a idéia segundo a qual, desde Eva até as bruxas, o corpo da mulher era o lugar de eleição do diabo .

A insistência obstinada em desqualificar as potencialidades do desejo colocou o corpo feminino em foco. No repertório interminável de admoestações emanadas dos textos clericais, não bastava apenas indicar a necessidade da clausura do invólucro carnal

ameaçador. Tratava-se de enunciar os perigos que se escondiam na natureza aparentemente frágil do sexo feminino, presentes já na figura arquetípica da mulher: Eva. Imagem paradigmática recorrentemente invocada pelos pensadores Cristãos, em Eva teriam encontrado a marca primordial da debilidade feminina, sua fraqueza e propensão para a danação (d'Alverny, 1977).

Referindo-se a Eva, os escritores da Patrística enunciaram os termos da inferioridade das mulheres e de sua submissão aos homens. Parte de seus argumentos residia no que a beleza do corpo feminino, desde a sua origem, tinha de hediondo e superficial. Por isso Tertuliano podia afirmar, referindo-se a Eva: *“Tu és a porta do diabo, tu consentistes na sua árvore, fostes a primeira a desertar da lei divina”*; Santo Agostinho podia lamentar-se: *“Nascemos no meio da urina e das fezes”*; e Odon de Cluny, no século X, retomando as advertências costumeiras dos Pais da Igreja, dizer: *“A beleza do corpo não reside senão na pele. Com efeito, se os homens vissem o que está debaixo da pele, a vista das mulheres dar-lhes-ia náuseas. Então, quando nem mesmo com a ponta dos dedos suportamos tocar um escarro ou um excremento, como podemos desejar abraçar esse saco de excrementos?”* (Dalarun, 1993, p. 35).

A partir do século XI, o olhar dos clérigos sobre o corpo feminino veio também a ser orientado pelo legado da literatura médica e científica da Antigüidade, introduzida pelo pensamento árabe na Europa. O interesse pela anatomia e fisiologia do corpo floresceu entre os sábios ocidentais, permitindo-lhes defini-lo e classificá-lo segundo suas propriedades naturais. No que respeita ao corpo das mulheres, em que pese a obtenção de conhecimentos mais detalhados, relativamente desvinculados do ascetismo monacal, manteve-se o preconceito e a desconfiança em face das diferenças assinaladas por seus corpos aparelhados com órgãos reprodutores complexos, de seus humores dificilmente assimiláveis por doutrinas que professavam a desigualdade “natural” entre os dois sexos. Além disso, os médicos se interessavam mais em decifrar os segredos internos dos órgãos femininos, do que velar pela preservação da parte imediatamente visível de seu corpo (Thomasset, 1993).

Não obstante, houve quem dedicasse maior atenção aos aspectos exteriores do corpo. Fora da esfera de influência eclesiástica, alguns escritos foram elaborados justamente com o fim de transmitir ensinamentos e experiências concernentes aos cuidados necessários visando o realce da beleza. Um deles é o texto de autoria anônima denominado *Ornatus mulierum*, pertencente ao Manuscrito Asmole 1470 da Biblioteca Bodleiana de Oxford. O pergaminho contém ao todo 319 fólios redigidos em dialeto anglo-normando, sendo as rúbricas e títulos grafados em latim. As particularidades da língua levaram seu editor moderno, Pierre Ruelle (s.d.), a inferir que a obra tenha sido composta na Inglaterra aproximadamente em 1250, e depois reproduzida por algum copista na segunda metade do século XIV.

No preâmbulo, o autor anônimo apresenta as razões para a elaboração de seu livro. Segundo ele, quando Deus criou a mulher deu-lhe a enorme beleza da juventude mas Eva a perdeu por causa do diabo, depois que comeu a maçã. As damas de sua época, herdeiras do castigo imposto a Eva, continuavam a pagar pelo pecado praticado no Paraíso: quando jovens, tinham a pele delicada, clara e rosada, mas perdiam a beleza após o casamento; outras, em nenhum momento da vida gozaram de tal qualidade. Assim, escreveria com a intenção de que pudessem encontrar os meios para preservar corretamente os traços físicos, e aprender como melhorar a aparência (I, p. 32).

Como se pode ver, o compositor apresenta já no início de seu texto uma contravisão do corpo feminino satanizado pelo discurso clerical. Se, naquele discurso, a imagem arquetípica de Eva era apreendida como metáfora do pecado e da perdição, como emblema da fraqueza, aqui a evocação à primeira mulher ganha sentido diverso. O pecado de Eva teria acarretado a perda da beleza ancestral da juventude edênica, mas a ênfase deveria residir na reparação da falta. Ao contrário dos moralistas, seu intento era valorizar os atrativos físicos, não restringi-los. Para livrar-se da culpa ancestral herdada de Eva, seria preciso recuperar ou manter a beleza, e não ocultá-la. O meio para tal seria o artifício da maquiagem, da tintura, das fórmulas de embelezamento destinadas a ornamentar o corpo das mulheres.

O antepassado dos atuais esteticistas afirma ter adquirido experiência na matéria em suas viagens pela Itália. Ali teve acesso à obra médica de Galeno, aos trabalhos de Constantino o Africano, e aos ensinamentos de duas mulheres: uma sarracena que praticava a arte da medicina entre os adeptos de sua religião na cidade de Messina, a quem atribui grande saber e cujo único defeito consistia em não seguir a “verdadeira fé”; e sobretudo uma médica cristã de Salerno chamada Trotula. De fato, o nome de Trotula aparece 14 vezes no *Ornatus mulierum*, contra 9 indicações concernentes à Sarracena de Messina, e apenas 1 menção a Constantino o Africano e a Galeno, respectivamente.

As referências permitem supor a existência de algum tipo de relacionamento do autor do *Ornatus mulierum* com a grande e memorável Escola de Salerno. Teria estudado com os mestres salernitanos? Não é improvável, uma vez que a mesma situava-se entre o principais centros de difusão de conhecimentos médicos. Para lá convergiam professores e aprendizes de toda a Europa, do Egito, judeus e muçulmanos. O apogeu da medicina salernitana corresponde justamente ao final do século XII, momento em que a contribuição desse conjunto de pessoas de diferentes culturas encontrava-se bem amalgamada, garantindo-lhe grande reputação.

A escola de Salerno foi o núcleo de difusão do pensamento médico de Galeno - autor greco-romano do século II que viria a exercer profunda influência na medicina medieval. Ali encontravam-se compilações importantes dos conhecimentos de autores como Sorano de Éfeso, Teodoro Prisciano, Paulo de Egina e Alexandre de Tralles. Constantino o Africano, nascido em Cartago em data incerta e morto no ano de 1087, destaca-se entre os mestres salernitanos justamente porque lhe coube a tarefa de sintetizar e difundir trabalhos da medicina islâmica no Ocidente. Grande conhecedor das línguas orientais, ele verteu do árabe para o latim o *Pantegni*, de Ali ibn-al-abbâs, do século X; o *Viaticum* e o *De Coitu*, de Ibn-al-Jazzâr; os *Aforismas* de Hipócrates e o *De spermate*, atribuído a Galeno, entre outras obras (Castiglioni, 1947, p. 357).

Trotula, por sua vez, teria nascido em Salerno e pertencido à família de Ruggiero. Ela exerceu suas atividades em torno de 1050, sendo citada como *sapiens matrona* e *mulier sapientissima*. Casou-se com o famoso médico Giovanni Plateario o Velho, e teve dois

filhos: Giovanni o Jovem e Matteo, também reputados professores. A essa mulher é atribuída a autoria da obra *De passionibus mulierum*, ou *Trotula Major*, espécie de manual de obstetrícia, ginecologia e puericultura difundido em mais de cem manuscritos entre os séculos XIII e XIV, no qual merecem atenção especial os males que afetavam o aparelho reprodutor feminino, indicações precisas concernentes à gravidez e uma série de prescrições relativas à dieta após o parto. Seu nome também está associado a uma coleção de receitas de cosméticos muito consultada na Itália até pelo menos o século XVI, chamada *De Ornatu mulierum* ou *Trotula minor* (Bertini, 1991, pp. 138-140).

O autor do *Ornatus mulierum* certamente teve acesso à obra de Trotula. O problema é que, já no preâmbulo de seu tratado de beleza, aquele afirma ter aprendido as receitas diretamente com a médica salernitana, ouvindo-a ou vendo-a aplicar seus conhecimentos. Trata-se, evidentemente, de um artifício literário com o fim de conferir autoridade aos seus próprios ensinamentos. Entre os dois havia um lapso temporal de pelo menos cento e cinquenta anos! É mais provável que o contato com a obra cosmética de Trotula tenha ocorrido apenas por via textual pois, como já foi dito antes, existiam inúmeros manuscritos atribuídos a ela circulando pela Europa.

De resto, o artifício é perfeitamente compreensível. A celebridade da médica de Salerno gerou um complexo de lendas que acabou por se confundir com sua personalidade propriamente histórica. Seu nome tornou-se sinônimo de mulher versada em conhecimentos de medicina (Anderson & Zinsser, 1992, p. 446). Essa associação aparece já na *Historia Ecclesiastica* do cronista anglo-normando do século XII Orderic Vital, na qual ela é lembrada como *sapientem matronam*. Um século depois, o menestrel parisiense Rutebeuf valeu-se de sua imagem para compor o monólogo dramático *Le dit de l'herberie*, no qual satiriza o charlatanismo dos herboristas e boticários fazendo crer ter estado a serviço de Trotula em busca de animais ferozes dos quais extraía os órgãos para fabricar unguentos curativos (Rutebeuf, 1951, p. 205).

Quanto à Sarracena de Messina, não temos qualquer tipo de informação biográfica. Mas com certeza ela e outras mulheres anônimas transmitiram parte substancial dos segredos de sua arte ao escritor do *Ornatus*. Uma dama, em Pontemoli ensinou-lhe certa

fórmula medicinal para tornar os cabelos mais longos; em Salerno, aprendeu com as mulheres a fazer o unguento chamado *silotre*, por meio do qual realizavam a depilação; com a Condessa de Gurnia aprendeu como combater as sardas; e, de uma velha anônima, ouviu uma curiosa receita de como alongar os cabelos: juntar excrementos de cabra, dissolvê-los em óleo quente e ungir a cabeleira (XIX, p. 44)!

A matriz dos conhecimentos proporcionados pelo *Ornatus Mulierum* encontra-se, portanto, essencialmente nos domínios do conhecimento feminino, ficando o escritor com a tarefa de fixá-los por escrito. Nesse aspecto, o pregador italiano Bernardino de Siena não fazia alusão, no século XV, às “mulheres que se maquilham e enfeitam outras mulheres, ou então ensinam-lhes a pintar-se, a encontrar ou a imitar todo o género de frivolidades, como acontece geralmente entre irmãs, parentes, amigas, vizinhas ou qualquer outro tipo de mulher” (Apud Casagrande, 1993, p. 128)? Vemo-nos, pois, em face de um testemunho desse saber condenado pelos moralistas, desse saber identificado com a luxúria e com a danação espiritual, desse saber procurado cotidianamente nas aldeias e nas cidades, partilhado nas conversas corriqueiras ou na própria prática da experimentação.

Nesse capítulo ainda pouco explorado da História das mulheres, as velhas com certeza ocuparam lugar de relevo. Cabia a elas, naquela sociedade ainda marcadamente rural, as funções de curandeiras, benzedeiiras, parteiras, mas também de intermediárias nos negócios amorosos (Anderson & Zinsser, 1992, p. 135-136). Talvez por isso, já no final do século XI o severo tratadista germânico Buchard de Worms as inscreveria no seu *Decretum* na qualidade de pessoas maléficas, sempre dispostas a realizar sortilégios destinados a, entre outros objetivos, infundir a paixão nos homens (Verdon, 1977, p. 224).

Nos contos populares dos séculos XIII e XIV, a elas cabe o papel de facilitar a consumação de amores impossíveis. No fabliau denominado *Auberée*, uma velha astuta fez crer a um marido que sua mulher o enganava, facilitando desse modo a aproximação do amante, a concretização do adultério e a posterior reconciliação do casal (Montaignon & Raynaud, 1973, I, p. 1-23). De modo similar, no extenso repertório misógino inscrito no *Roman de la Rose* de Jean de Meung, parte de uma velha os conselhos às mulheres de como bem atrair os homens. No exercício da arte da sedução, elas deveriam valer-se do charme e

dos sortilégios, e mesmo recuperar artificialmente as graças que a natureza lhes havia negado ou retirado. Se os belos cabelos louros começassem a cair, ou se os tivessem perdido em razão de qualquer doença, que se valessem de perucas e de arranjos, de tinturas e frascos de perfume (*Apud* Faral, 1938, p. 181).

As *vetula*, termo genérico empregado para designá-las nos escritos dos séculos XIII-XV, costumavam ser criticadas e denunciadas por teólogos e médicos. Era bastante tênue a fronteira de seu saber tradicional, fundado no conhecimento das propriedades medicinais das ervas, minerais e animais, isto é, das forças da natureza, com os sortilégios e com o ambiente movediço da magia. As capacidades curativas atribuídas a esses conhecimentos lhes garantia tanto a admiração e o respeito das camadas populares quanto o temor e a desconfiança das autoridades, para quem, entre os atributos das anciãs estava o conhecimento dos segredos de provocar a ilusão e o fascínio na alma masculina (Agrimi & Crisciani, 1993).

Parte desse saber encontra-se justamente distribuído nos fólios do *Ornatus mulierum*. O manual de beleza contém ao todo 88 indicações de cosméticos e remédios destinados aos cuidados femininos. Algumas receitas apontam os procedimentos a serem adotados na confecção de apetrechos e ingredientes para pintar o rosto. Ensinam como fazer a *cerusa* - isto é, o pó facial branco -, extraída do pó resultante do contato do vapor de vinagre em pequenas placas de chumbo (XLI, p. 56); do frumento mantido em água durante quinze dias, depois moído, diluído e espalhado sobre um tecido (XLV, p. 58); da cevada colocada em água por cinco dias, depois triturada, diluída em água morna e passada em tecido fino (LVII, p. 64). Ensina também a produzir o *ruvencel* - a maquiagem vermelha -, resultante da moagem e cozimento do pau-brasil em vinho (LXVII, p. 70).

Com relação às demais receitas, deveriam ser empregadas com diferentes objetivos, podendo algumas evitar certos problemas que pudessem afetar a aparência e outras pretendiam realçar a beleza, conservá-la, ou ainda recuperá-la. Seguindo este critério, classificamo-las da seguinte maneira:

PRESERVAÇÃO/ALTERAÇÃO	PREVENÇÃO
Conservar os cabelos (6)	Contra a caspa (3)
Manter a cor do rosto (1)	Contra a descoloração dos cílios (1)
Para a coloração da pele (8)	Contra a queda das sobrancelhas (5)
Para clarear os dentes(1)	Contra a queda dos cabelos (6)
Para depilação (3)	Contra a queda dos cílios (1)
Para o crescimento dos cabelos (6)	Contra a vermelhidão do rosto (1)
Para tonificar os cabelos (2)	Contra as espinhas (6)
Tingimento (8)	Contra as rugas (3)
	Contra as verrugas (5)
	Contra o ardor provocado pelo sol (1)
	Contra o fedor do nariz (1)
	Contra o herpes (02)
	Contra o <i>morpion</i> (piolho das axilas) (3)
	Contra as sardas (8)
	Para matar os piolhos e lêndeas(1)
	Vermelhidão nas pálpebras (3)

Como se pode perceber, o maior número de indicações diz respeito aos cuidados necessários para impedir que as marcas do tempo afetassem a plástica corporal. Certas

receitas destinavam-se inclusive ao combate de determinadas dermatoses e afecções da pele, como espinhas, rugosidades e verrugas. Apenas no que respeita à maquiagem algumas receitas prescritas podiam efetivamente alterar a cor natural do rosto. De qualquer modo, em face das diretrizes morais da época, qualquer esforço no sentido de dissimular as formas originais criadas por Deus constituía pecado.

Não se pode negar a existência de interesse pela estética corporal na Idade Média, momento em que os escritores e artistas mantiveram-se constantemente preocupados com a harmonia e as proporções nas formas (De Bruyne, 1987, p. 225-230). Sabe-se, na realidade, o quanto os medievos associaram os traços fisionômicos com o caráter mais profundo dos indivíduos. O próprio estatuto social ou jurídico possuía certa conotação estética. De modo geral, havia uma ligação implícita da beleza com a perfeição espiritual, e, em contrapartida, da fealdade com os defeitos e vícios das almas pecadoras (Gurevich, 1990, p. 191). Sobretudo nos séculos XIII-XIV, quando o estilo gótico norteou a arte sacra, a expressão pictórica soube claramente distinguir na beleza comedida e na gestualidade dos anjos os traços paradisíacos, e espelhar nos traços grotescos e disformes dos demônios as esferas negativas do Inferno (Vilette, 1940, p. 330-336; Le Don, 1979, pp. 366-368).

Diante dos representantes da Igreja, o problema residia no excesso de preocupação com a aparência, pois tal traço de caráter evidenciava apego excessivo para com as coisas mundanas do século. A exposição de corpos adornados e pintados subvertia os princípios rígidos da moral estabelecida. O perigo dos atrativos físicos era ainda maior quando a mulher sabia que era bela, utilizando o próprio corpo na arte da sedução. A beleza corporal de uma alma pura poderia ser encarada como um dos atributos da perfeição divina, mas, na concepção clerical, se por detrás de um rosto sublime a alma fosse perversa, haveria disjunção entre o sinal e o sentido, apontando o insolúvel problema do mal num mundo em que o Criador quis bom e belo (L'Hermite-Leclercq, 1993, p. 300).

Por causa disso, os pregadores cristãos desaprovaram continuamente em seus sermões o uso de quaisquer artifícios pelos quais as mulheres pudessem evidenciar seus traços anatômicos, sugerindo a necessidade de que mantivessem o corpo enclausurado e desprovido daquilo que pudesse despertar o desejo nos homens. Nos *exempla* do século

XIII, os adornos aparecem como simulacros empregados por velhas lúbricas e vaidosas, sempre dispostas a ocultar as rugas com tinturas, e a calvície com perucas feitas de pêlos de defuntos. Etienne de Bourbon narra, entre outras, a desventura de uma velha quando as plumas que um homem lançou em seu rosto colaram-se à maquiagem, expondo-a ao ridículo (Berlioz, 1992, p. 131). Para esse severo pregador, tais mulheres assemelhavam-se a Janus: como o deus bifronte, elas exibiam a face enganosa da juventude, ocultando a face decrépita da velhice (Berlioz, 1989, p. 27).

A insistência quanto ao abandono da cosmética e dos adornos revela-nos parte de uma estratégia de ocultação no discurso misógino clerical. Carla Casagrande (1993) verifica nessa estratégia o objetivo de restringir os movimentos femininos, desvalorizando seus aspectos externos em prol da idealização dos valores espirituais internos. Por um lado, a mulher era afastada da vida pública, do mundo da cultura e do trabalho, e por outro era separada da exterioridade de seu corpo e limitada à interioridade de sua alma. No caso das religiosas, tratava-se da separação completa do mundo na vida monacal, da renúncia total aos bens e aos prazeres corporais. Quanto às leigas, era preciso encontrar uma série de compromissos que pudessem conciliar uma vida ainda ligada às exigências externas e exteriores da sociedade e da carne com os ideais da reclusão doméstica e da hegemonia do espírito sobre a carne:

*“A mulher maquilhada e vestida com sumptuosidade privilegia, contrariamente à ordem querida por Deus, a vil exteriorização de seu corpo em relação à preciosa interioridade da sua alma; o excessivo agrado que mostra por uma roupa que lhe envolve o corpo, pela cor de um tecido que a valoriza ou por um penteado que lhe fica bem, trai um interesse todo voltado para o cuidado exterior do corpo, que não deixa espaço nem tempo para o cuidado amoroso da virtude. A cosmética, em especial, revela uma soberba sem limites: a mulher que pinta as suas faces de vermelho ou que altera a cor dos cabelos ou que esconde os sinais de envelhecimento sob cosméticos e perucas é uma mulher que, a par de Lúcifer, contesta e pretende melhorar a imagem que Deus lhe deu, chegando até a julgar-se capaz de intervir nas leis da temporalidade governada por Ele” (p. 126).*

Quanto aos valores da cultura profana de matriz aristocrática, os testemunhos revelam perspectiva diferenciada, na qual o corpo fala amplamente das problemáticas do indivíduo diante do coletivo. Nas convenções partilhadas nesse ambiente, o corpo poderia exprimir um modo de apreensão do mundo ao valorizar a beleza e rejeitar a deselegância e a feiura. Conforme Danielle Régnier-Bohler (1991, p. 357), nas criações literárias profanas ele aparecia submetido a uma figuração inteiramente codificada, na qual expressava-se os delineamentos de uma consciência de si e dos outros. O corpo era percebido como signo de exaltação da pessoa, sede de um bom ou mau uso de si .

O jogo entre os atrativos dados pela natureza e as associações e adequações do corpo ao traje passaram a ser regidos pela moda. A renovação econômica ocorrida no Ocidente, visualizada na ampliação das relações comerciais de produtos de luxo ligados principalmente ao vestuário vinha a par com certa idéia de distinção pelo gosto e pelo comportamento, pelo modo de se vestir e de se comportar em ambientes ditos cortes. Com efeito, é possível falar da emergência de uma moda aristocrática nos séculos XII-XIII, cujas tendências eram fixadas pelo tipo de vestimenta e de calçados utilizados - entre os quais vestidos de pele, meias finas de lã, sapatos masculinos de biqueira pontiaguda, ricos mantos e penteados complicados. O traje tornara-se um ícone suntuário, um fator importante na definição social dos componentes da elite, distanciando-os dos demais grupos sociais (Von Boehn, 1928, p. 262-263).

O retrato de damas e cavaleiros apresentado nos romances de cavalaria e nas poesias trovadorescas pertencia ao domínio da imaginação, mas aquelas obras encontravam-se ancoradas num certo estilo de vida. Nesse sentido, Jacques le Goff inventariou e identificou os códigos culturais presentes na descrição do vestuário e da alimentação na obra de Chrétien de Troyes, destinada à nobreza do final do século XII (Le Goff, s.d., p. 93-110). Os principais focos de disseminação da literatura cortês, como as cortes trovadorescas do Languedoc, o condado de Champanha, as cortes principescas da Normandia, Touraine e Flandres, também foram focos de disseminação de modelos de comportamentos e condutas, fixando inclusive determinados critérios de beleza.

A imagem da dama, criação dessa cultura aristocrática, correspondia bem aos ideais disseminados pela ética cortês. Sublime, distante e intocável nas cantigas trovadorescas, a dama ganhou contornos mais precisos nas criações romanescas, tornando-se um ser de carne e osso. A beleza corporal e a atração física exerciam o seu fascínio e estimulavam a imaginação masculina, colaborando com a idéia de que uma bela aparência não poderia senão refletir boas qualidades morais interiores. Nos padrões convencionais da Cortesia, as damas de alta linhagem e as heroínas dos romances de cavalaria costumavam ter pele clara realçada por um toque de rosado, rosto alongado, boca pequena, lábios finos e rubros, nariz alto e regular, olhos azuis vivos, disposição harmoniosa dos traços, cabelos louros e sobrancelhas bem desenhadas (Pastoureau, 1989, p. 146-147; Régnier-Bohler, 1991, p. 358).

Em ambiente urbano, os efeitos da moda também se fizeram sentir: cronistas, poetas e romancistas descrevem túnicas, chapéus, camisas, calçados e penteados dos casais de burgueses ricos, ansiosos por assimilar os cânones ideais da elegância nobre. Segundo Marie-Thérèse Lorcin (1984), nos contos populares do século XIII a beleza e as qualidades físicas das mulheres eram celebradas em diferentes tons, desde o mais delicado até o mais grosseiro (p. 434). Na segunda metade daquele século, São Luís, monarca comedido e piedoso, estabeleceu as primeiras medidas que viriam pouco depois fixar-se nas leis suntuárias, pretendendo justamente controlar tanto quanto possível a ostentação e o luxo (Faral, 1938, p. 184-185).

O autor do manual de beleza aqui examinado parece mover-se de acordo com as regras definidas pelos ideais cortesês. Reparando as partes do corpo mencionadas no *Ornatus*, percebe-se que dizem respeito apenas ao membro superior do corpo: a cabeça. Reproduzindo talvez o clichê dos escritores envolvidos com o universo cortês - para quem seria falta de polidez tratar das partes menos nobres do corpo -, ou quem sabe levado a respeitar os preceitos da moral cristã, ele deixou castamente de referir-se a quaisquer membros ou órgãos situados abaixo do busto. Em suas próprias palavras:

*“A prime des chevoilz dirai.*

*E par tut le cors decenderai:  
del frunt, dels oilz, des surcilz dirun,  
de la face, des dens, del mentun,  
des autre choses tut a munt,  
de tut celes que mester unt.  
A la mamele fin en frai,  
De la matire alliurs dirai”<sup>1</sup>.*

Com efeito, levando em conta as partes do corpo para as quais as receitas se destinam, temos a seguinte distribuição:

CABELOS/PILOSIDADE	PELE/TEZ	NARIZ	DENTES
43	38	01	01

A atenção do esteticista esteve mais concentrada na figuração da tez, nos cabelos e na pilosidade em geral. As sugestões de cosméticos pretendiam oferecer diferentes alternativas para que os cabelos se mantivessem bem conservados, mas principalmente em abundância. O texto apresenta receitas com o fim de mantê-los limpos e vistosos, maleáveis, alinhados, brilhantes. Há conselhos sobre como lavá-los, tingi-los, evitar o enfraquecimento das raízes, caspa e piolhos, levando-nos a crer que a apresentação visual feminina estivesse intimamente ligada ao quanto estes fossem bem tratados. Como o próprio escritor informa:

*“Grand encumbrement vent suvent as chevoilz: a la fiet chent, a la fiet les manjuent verms, a la fiet chanisent devant lur tens, a la fiet ne volent creistre, et muz autres dunt dirun après. Cum chevoilz chént, u ceo est*

*pur trop grand chalur, cum après fefre agüe, u pur ceo que les racines sunt purries, cum en meseus, u pur ceo que les pertus sunt trop larges par unt il pendent”<sup>2</sup>.*

Tal cuidado revela-nos o quanto, na percepção do corpo tida pelos medievais, os cabelos constituíam signo importante da consciência de si e da representação social. Nas sociedades tradicionais havia certa conexão entre o tamanho, o formato e a disposição da cabeleira com regras e tabus de natureza sexual. Em diferentes conjuntos culturais, as mudanças marcadas por penteados são comumente acompanhadas de alterações no *status* sexual que ocorrem, por exemplo, na puberdade e no casamento. Segundo o antropólogo Edmond Leach (1983), nas situações aludidas, em geral o cabelo longo esteve associado simbolicamente à sexualidade não restringida, enquanto o cabelo curto, cabeça parcialmente raspada ou cabelo bem amarrado indicava sexualidade restringida, e a cabeça totalmente raspada, a abstinência sexual (p. 143-145, 152).

As coleções canônicas incorporadas ao conjunto de normas da Igreja latina desde o século IV regulamentaram as condições estritas da participação das mulheres nos ofícios religiosos. Entre as interdições a elas impostas, estava a de não escapar da submissão que deviam a Deus, cujo signo visível eram os longos cabelos, aos quais não deveriam cortar (Beaucamp, 1977, p. 150; Beurlier, 1912, p. 690). A noção de provocação sensual esteve na origem da tradição cristã segundo à qual não poderiam entrar em recinto sagrado com a cabeça descoberta e com os cabelos à mostra, devendo mantê-los escondidos. O Apóstolo Paulo recomendava aos homens evitar usá-los longos, porque para eles seria vergonhoso, mas determinava às mulheres mantê-los compridos, como um véu de modéstia (*ICor*, XI).

Dentro dos sistemas simbólicos da Idade Média, o tamanho e a forma da cabeleira podiam indicar aspectos das convenções sociais: solta, tinha forte valor erótico, porém desfeita e desgrenhada indicava a tristeza. O modo pelo qual as mulheres dispunham-na revelava seu lugar na família e na sociedade. Com frequência, às jovens solteiras era permitido mantê-la exposta e ligada por uma trança, indicação visível de sua disponibilidade para o casamento. As mulheres casadas deveriam mantê-la escondida, discreta, ou então amarrada em duas tranças e coberta por touca ou chapéu, evidenciando

desse modo seu compromisso conjugal. (Régnier-Bohler, 1991, p. 362; Frugoni, 1993, p. 474-475).

Antes de tudo, a disposição dos cabelos marcava visualmente a distinção entre homens e mulheres. As alterações faciais decorrentes de arranjos e penteados proporcionados pela moda aristocrática dos séculos XII e XIII provocaram escândalo nos moralistas. A adoção do corte de cabelos acima da nuca, da eliminação da barba, ou o uso de cabelos longos e encaracolados por parte dos jovens da nobreza foi recebida com indignação. Aos religiosos, tais costumes pareciam frívolos e lúbricos, tornando os homens efeminados (Poly & Bournazel, 1980, p. 454-456). Quanto às mulheres, a moda do penteado alto requeria que o cabelo da testa fosse eliminado por meio de depilação (Hughes, 1993, p. 197-198). Eis uma das técnicas apresentadas no *Ornatus*:

*“Les dames de Salerne funt un unguent que eles apelent "silotre" et de ceo ostent peilz et chevouz par tut. Eles pernent chauxz vif u eve ne seit jeté sure, demi escquele, bien net et passé parmi un drap u parmi unc sac et metent le en un plein pot de eve bulliante et movent et, quant eles volent saver s'il est bien quit, metent enz une penne et, si la plume chet de la pene, duc est bien / quit et dunc le metent od lur main tut chaud sur le peil et tardent en veie. Autresi poez faire, mes gardez que le unguent i demure lungement, kar il escorchereit le quir”<sup>3</sup>.*

No *Ornatus*, a maior parte dos conselhos relativos aos cabelos dizia respeito à sua preservação e ao fortalecimento das raízes. No tratamento e demais cuidados necessários para mantê-los em bom estado de conservação, o esteticista propunha o uso de elementos naturais de diferentes proveniências, apontados no quadro abaixo. Os números entre parênteses correspondem à quantidade de vezes em que esses ingredientes se repetem nas fórmulas:

<b>PRODUTOS FABRICADOS</b>	<b>MINERAIS</b>	<b>ANIMAIS</b>
--------------------------------	-----------------	----------------

Cera virgem (1)	Alume (pedra-ume) (2)	Banha de porco (1)
Farinha de cevada (1)	Cal seca (1)	Banha de urso (3)
Óleo (5)	Enxofre (1)	Cabeça de passarinho (1)
Óleo de oliva (8)	Ferrugem	Excremento de cabra (1)
Pão de cevada (1)	Ouro-pigmento	Gema de ovos (1)
Pergaminho		Lesma (1)
Pixe líquido (1)		Mel de abelhas (2)
Resina de lentisco		Ovos de galha (1)
Sabão (3)		Rã (1)
Vinagre (10)		Sangue de porco quente (1)
Vinho (3)		

Os cosméticos destinados aos cabelos eram em sua maior parte unguentos. Adepto da idéia segundo a qual a união de diferentes elementos proporcionaria maior capacidade de ação de sua força, o escritor sugeria a execução de múltiplas operações no preparo das receitas: os ingredientes deveriam ser misturados junto com variados elementos do mundo vegetal e decompostos por meio de decocção, calcinação e trituração. Eis a lista de plantas e ervas utilizadas:

<b>RAIZES</b>	<b>FOLHAS/FLORES</b>
Cinza de freixo	Açafrão

Cinza de videira	Cinza de euforbiáceas
Gauda (Reseda luteola)	Flores de giesta (3)
Goma de hera	Flores de mirtáceas (Myrtus)
Pau-brasil	Folhas de figueira
Raiz de couve	Folhas de giesta (2)
Raiz de paciência (Rumex patientiae)	Folhas de salgueiro
Raiz de piretro (Anaciclos pyrethrum)	Goma de esteva
Sangue de drago	Ramos de videira
Sumo de beterraba	Resina de lentisco
	Rosas frescas
	Rosas secas
<b>SEMENTE</b>	<b>CAROÇO/CONDIMENTOS/FRUTO</b>
Cevada	Bolota de carvalho
Fruento	Bolota de castanha
Grãos de linho torrados	Cinza de castanha
Nigela (Caryophyllacées)	Cominho
Semente de meimendo	Noz de galha (3)
Semente de tanchagem (Plantago)	Pericarpo da noz
Semente de urtiga	Pimenta
Sementes de uva	Salsa
Tremoço (Papilionáceo)	Sumo de alho

CASCAS	ERVAS
Casca de bolota de carvalho (2)	Bryone
Casca de castanha	Espora-de-galo
Casca de castanheira	Heléboro (Renonculáceas) (2)
Casca de salgueiro	Menta
Palha de aveia (2)	Morgeline
	Orcaneta (Anchusa azurea)
	Salva (2)
	Staphissaigre
	Sumo de losna
	Sumo de malva

Não temos como avaliar a capacidade das drogas e unguentos sugeridos. É certo, porém, que alguns dos problemas para os quais o herborista oferecia soluções encontravam-se presentes na literatura médica desde a Antigüidade. O *Liber medicinalis* de Quintus Serenus (1950), copiado em diversos manuscritos desde pelo menos o século IX, prescrevia ervas e vegetais no combate à caspa e à queda dos cabelos, fornecendo também sugestões contra as manchas na pele, espinhas e rugas (p. 7-11). Parte substancial das drogas medicinais listadas no *Ornatus*, além do mais, encontra-se atualmente classificada pela botânica e tem suas propriedades terapêuticas reconhecidas pela fitoterapia.

Não obstante, os procedimentos sugeridos na confecção dos remédios decorriam completamente da experiência prática ou do costume. Encontramo-nos diante de um dos mais curiosos repertórios do saber popular dedicado aos cuidados com o corpo. Nada a

estranhar, portanto, que parte desse saber estivesse de certo modo impregnado pelo universo mágico-religioso, ou pelo menos por certas práticas reiteradamente denunciadas pelos religiosos como "superstições". Fixemo-nos, por exemplo, numa das receitas destinadas a estimular o crescimento dos cabelos:

*“Galien cunte en un livre que vit un hume faire les chevouz creistre: il prist les offes de la cornellie que furent puns en mai et arst les en un pot nuvel et fist puldre et destempra od olie de olive”*<sup>4</sup>.

As particularidades atribuídas à fórmula apontam a tênue vinculação com a esfera da magia. Não se tratava apenas do pó de cascas de ovos de galinha misturados com o óleo, mas do pó de ovos produzidos em maio, isto é, no início da primavera - quando as forças da natureza estão em seu apogeu. A idéia de força e purificação também transparece no tipo de recipiente em que a mistura deveria ser feita, ou seja, num pote ainda não utilizado. Crença similar subsiste em outras passagens. Para a supressão das verrugas, por exemplo, o esteticista sugeria que fossem esfregadas com flor de *hièble* por ocasião da Lua crescente, ou seja, no ciclo de renovação da energia lunar (LVIII, p. 65). Deste modo, as propriedades terapêuticas de certas drogas encontram-se em parte na absorção das potencialidades particulares de seus ingredientes, em parte nas condições naturais em que viessem a ser utilizadas e, por vezes, o momento e a forma de preparação tinham precedência sobre os elementos empregados.

Não se trata, como poderíamos pensar, de concepção particular do compositor do manual de beleza em exame. Sua atitude revela-nos, antes, o modo característico de apreender as capacidades da natureza no medievo. Demonstrações similares podem ser identificadas mesmo nos textos clericais. No século XI, por exemplo, o bispo Marbode de Reims descreveu no tratado intitulado *De lapidibus* (Das pedras) as maravilhas curativas e propriedades mágicas de sessenta pedras preciosas. Farmacêuticos e boticários atribuíam virtudes terapêuticas às cores de determinadas pedras (acreditava-se que as amarelas ou verdes, por similitude de cor, curariam as doenças de fígado, enquanto as vermelhas seriam indicadas para o tratamento de hemorragias ou fluxos de sangue), ou recomendavam o uso de remédios derivados de matérias exóticas, como a raiz da mandrágora para a esterilidade,

e o chifre de unicórnio para epilepsia, impotência, vermes e muitos outros males (Priolli, 1995, p 289-290) .

Assim, na confluência entre a magia e a ciência, entre o saber formal e a tradição popular, entre o conhecimento permitido e a "superstição", o texto do *Ornatus mulierum* permite que se perceba em suas entrelinhas as angústias, convicções íntimas e as convenções partilhadas pelas mulheres de setecentos anos atrás em relação ao próprio corpo. Além do mais, em suas linhas encontram-se conhecimentos tradicionais relativos à fitoterapia e à botânica - domínios há muito tempo pertencentes ao âmbito da cultura popular, em que as mulheres exerceram papel de primeiro plano.

Porto Alegre, 05 de maio de 1998

### Notas:

\* Artigo publicado na revista *História* (Universidade Estadual Paulista- UNESP), vol. 17-18, 1998-1999, pp. 293-314.

\*\* Doutor em História Social pela FFLCH-USP. Professor do Departamento de História, IFCH-UFRGS.

1 *Ornatus mulierum*, I, p. 33:

"Falarei primeiro dos cabelos  
E pouco a pouco, do resto do corpo:  
da frente, olhos, sobrancelhas,  
do rosto, dentes, do queixo,  
e de todas as partes  
que é necessário falar.  
Finalizarei nos seios.  
Deste assunto tratarei em outro momento".

2 *Ornatus mulierum* , II, p. 35:

"Os cabelos estão sujeitos a grandes danos: tanto podem cair quanto serem corroídos pelos vermes, tanto podem embranquecer antes do tempo quanto

parar de crescer, entre outros males que serão tratados adiante. Os cabelos caem por causa do grande calor do corpo como depois de uma febre aguda, ou porque suas raízes apodrecem tal qual ocorre com os leprosos, ou ainda porque os bulbos ficam muito largos".

3 *Ornatus mulierum*, XXV, p. 46:

"As damas de Salerno fazem um unguento chamado silotre, por meio do qual conseguem fazer desaparecer os pêlos, os cabelos ou o que quer que seja. Elas juntam meia tigela de cal bem seca e peneirada e colocam num saco. Em seguida, depositam esta cal num recipiente cheio de água, fervendo e mexendo até misturar. Para saber se está no ponto, colocam uma asa de pássaro dentro do líquido, até que as penas se soltem. Então, esfregam com as mãos o líquido quente sobre os pelos, e depois enxugam. Podereis proceder do mesmo modo, mas é bom tomar cuidado e não deixar por muito tempo, porque ele esfolará a pele".

4 *Ornatus mulierum*, XI, p. 40:

"Galeno diz num livro que viu um homem que fazia crescer os cabelos: ele pegava ovos de galinha postos em maio, calcinava-os num pote novo, reduzindo-os a pó e misturando-os com óleo de oliva".

### Referências bibliográficas:

#### 1. Fontes

BERLIOZ, Jacques. *Le Rire du Prédicateur: récits facétieux du Moyen Age*. Brepols, 1992

*HIERONYMUS BOSCH* (Coleção Mestres da Pintura). São Paulo: Editora Abril, 1977.

MONTAIGLON, Anatole de & RAYNAUD, Gaston. *Recueil Général et complet des fabliaux des XIII et XIV siècles*. Genève: Slatkine Reprints, 1973 (Reimpressão do original. Paris, 1872-1890). Tome I

QVINTUS SERENVVS (Serenvs Sammonicvs). *Liber medicinalis*. Texte établi et traduit par R. PÉPIN. Paris: PUF, 1950.

RUELLE, Pierre (Éd). *Ornatus Mulierum* (L'Ornement des dames): texte anglo-normand du XIII siècle (Université Libre de Bruxelles - Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres, Tome XXXVI). Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, s.d.

RUTEBEUF. *Le dit de l'herberie*. In: PAUPHILET, Albert (Éd). *Jeux et sapience du Moyen Age* (Bibliothèque de la Pleiade). Paris: Gallimard, 1951, p. 201-207.

## 2. Bibliografia

- AGRIMI, Jole & CRISCIANI, Chiara. Savoir médical et anthropologie religieuse: les representations et les fonctions de la *Vetula* (XIII-XV siècles). *Annales ESC*, 48-5, 1993, pp. 1281-1308.
- d'ALVERNY, Marie-Thérèse. Comment les théologiens et les philosophes voient la femme. *In: Actes du Colloque consacré à la femme dans les civilisations des X-XIII siècles et tenu à Poitiers, les 23-25 septembre 1976. Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX, 2-3, 1977, p. 105-129.
- ANDERSON, Bonnie & ZINSSER, Judith P.. *Historia de las mujeres: una historia propia*. Trad. Tereza Camprodón. Barcelona: Editorial Crítica, 1992
- Arturo CASTIGLIONI, Arturo. *História da medicina*. Trad. por R. Laclette. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1947.
- BEAUCAMP, Joelle. La situation juridique de la femme à Byzance. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX-2/3, 1977, p. 145-176.
- BERLIOZ, Jacques. Étienne de Bourbon, l'Inquisiteur exemplaire. *L'Histoire*, 125, 1989, p. 24-31.
- BERTINI, Ferruccio. Trotula la medico. *In: BERTINI, Ferruccio (Org). La mujer medieval*. Versión española de Margarita García Galán. Madrid: Alianza Editorial, 1991, p. 131-152.
- BEURLIER, E.. Cheveux. *In: Dictionnaire de la Bible*. Paris: Letouzey et Ané, 1912. Tome II-C, p. 689-692.
- CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. *In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir). História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), pp. 99-142.
- DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. *In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir). História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), pp. 29-64.
- DE BRUYNE, Edgar. *La estetica de la Edad Media*. Madrid: Ed. Visor, 1987.
- DUBY, Georges. A solidão nos séculos XI-XIII. *In: DUBY, Georges & ARIÈS, Philippe (Dir). História da Vida Privada*. Trad. Maria Lucia Machado. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. Vol 2. Da Europa Feudal à Renascença, p.503-525.
- FARAL, Edmond. *La vie quotidienne au temps de Saint Louis*. Paris: Hachette, 1938
- FRUGONI, Chiara. L'iconographie de la femme au cours des X-XII siècles. *In: Actes du Colloque consacré à la femme dans les civilisations des X-XIII siècles et tenu à Poitiers, les 23-25 septembre 1976. Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX, 2-3, 1977, p. 177-188.
- . A mulher nas imagens, a mulher imaginada. *In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir). História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), p. 461-516

- GUREVICH, Aron. *As categorias da cultura medieval*. Trad. João Gouveia Monteiro. Lisboa: Ed. Caminho, 1990
- HUGHES, Diane Owen. As modas femininas e o seu controlo. In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir.). *História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), p. 185-216.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Pauline. A ordem feudal. In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir.). *História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), p. 273-332.
- LE DON, Georges. Structures et significations de l'imagerie médiévale de l'enfer. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XXII-4, 1979, p. 363-374.
- LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Trad. José antónio P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, s.d
- LEACH, Edmond. Cabelo mágico. In: DA MATTA, Roberto (Org). *Leach* (Coleção Grandes cientistas sociais). SP: Ed. Ática, 1983, pp. 136-158.
- LORCIN, Marie-Thérèse. Le corps a ses raisons dans les fabliaux: corps féminin, corps masculin, corps de vilain. *Le Moyen Age*, XC-3/4, 1984, p. 433-453.
- PASTOUREAU, Michel. *No tempo dos cavaleiros da Távola Redonda: França e Inglaterra, séculos XII e XIII*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1989.
- POLY, Jean-Pierre & BOURNAZEL, Éric. *La mutation féodale, X-XII siècles* (Nouvelle Clío). Paris: PUF, 1980.
- PRIOLLI, Maria Lúcia Brazil. A farmácia na Idade Média. In: *Atas do I Encontro Internacional de Estudos Medievais*. São Paulo: USP/UNESP/UNICAMP, 1995, p. 282-291.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. Exploração de uma literatura. In: Georges DUBY, Georges & ARIÈS, Philippe (Dir.). *História da Vida Privada*. Trad. Maria Lucia Machado. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. Vol 2. Da Europa Feudal à Renascença, p. 311-392.
- THOMASSET, Claude. Da natureza feminina. In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle (Dir.). *História das mulheres*. Trad. Maria Helena C. Coelho. Porto: Edições Afrontamento, 1993. Volume 2 - A Idade Média (sob a direção de Christiane KLAPISCH-ZUBER), p. 65-98.
- VERDON, Jean. Les sources de l'histoire de la Femme en Occident aux X-XII siècles. In: *Actes du Colloque consacré à la femme dans les civilisations des X-XIII siècles et tenu à Poitiers, les 23-25 septembre 1976*. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XX, 2-3, 1977, p. 219-251.
- VILETTE, Jeanne. *L'ange dans l'art du XII au XVI siècle*. Paris: Henri Laurens, 1940
- VON BOEHN, Max. *La moda: historia del traje en Europa*. Trad.. Barcelona: Salvat, 1928. Tomo I