

OS TRAJES E O RECONHECIMENTO DE SI E DO OUTRO PELOS VIAJANTES MEDIEVAIS*

*Clothing, Self-Recognition and the Recognition
by Others: the Case of Medieval Travellers*

Susani Silveira Lemos FRANÇA**
Universidade Estadual Paulista (Brasil)

RESUMEN: El presente estudio, que parte de la consideración de que la apariencia es esencialmente el resultado de un acuerdo social entre los grupos, pretende interrogar a los relatos de viajes a Oriente de los siglos XIII, XIV y XV realizados por los cristianos de Occidente, con el propósito de destacar que los trajes tuvieron un papel tan decisivo como las costumbres en el reconocimiento de los otros y en el auto-reconocimiento de los propios viajeros.

PALABRAS CLAVE: Viajes a Oriente. Edad Media. Vestidos.

ABSTRACT: The present study, while taking into consideration that appearance is essentially a social agreement among groups, seeks to question the travel accounts of Western Christians to the East in the 13th, 14th and 15th centuries, in order to show that clothing played such a decisive role as did customs in identifying others as well as themselves.

KEYWORDS: Travels to the East. Middle Ages. Clothes.

Os deslocamentos individuais e coletivos têm tido, ao longo dos séculos, um papel decisivo na construção da idéia de cosmos e de humano partilhada em determinada época. Nos séculos XIII e XIV, um destino preciso, as terras a oriente, se-

* Fecha de recepción del artículo: 2011-06-30. Comunicación de evaluación al autor: 2012-04-02. Versión definitiva: 2012-04-11. Fecha de publicación: 2013-05-02.

** Doutora em Cultura Portuguesa (Universidade de Lisboa). Professora Assistente-Doutora de História Medieval. Universidade Estadual Paulista, Campus de Franca, Rua Comandante Salgado, 1907, Franca, São Paulo, Brasil. Ce: susanilemos@uol.com.br.

duziu os cristãos europeus e serviu para que esses, por comparação, pensassem sobre o seu mundo, sobre si próprios e sobre os outros. Era nas terras do leste que a diversidade humana que procuravam parecia, ao mesmo tempo, mais ameaçadora e mais atrativa –diferentemente da África, em que o ameaçador se sobrepunha em demasia ao atrativo. Era também para ali que se situava a famigerada terra a ser visitada por todo cristão que se prezasse e tivesse condições para tal, a Terra Santa. Movidos inicialmente por uma causa religiosa e mantendo seu olhar sobre uma rota convencional –a dos lugares consagrados nas passagens bíblicas–, os viajantes medievais, peregrinos sobretudo, foram aos poucos avançando por um território cujas notícias eram mais longínquas e menos certeiras, e não puderam, quando seguiram adiante, deixar de dispersar seu interesse para além da motivação religiosa¹.

Vale recordar, por exemplo, que, desde antes do ano mil, os guias de viagem em latim cumpriam a função de enumerar os lugares santos², depois, com alguns vácuos, ganharam peso nos relatos de viagem os elementos legendários e miraculosos³, mas é a partir do século XIII que esses recursos assumem uma diversidade até então não experimentada, graças à intromissão crescente, nos relatos, de notas de ordem profana. Peregrinos, missionários e aventureiros de diversa disposição deslocam seus olhares do campo estritamente espiritual da viagem para o campo físico dos lugares visitados e para a diversidade das feições, feitios e costumes das populações com as quais se deparam⁴. Nos séculos XIII e XIV, pois, os relatos de viagem começam a denunciar a crescente aceitação por registrar a diversidade humana encontrada nas terras do leste. As viagens de então deixam de ser meramente votadas a reafirmar as verdades eternizadas pelo cristianismo a partir da visita aos lugares santos e se tornam viagens de reconhecimento de lugares e gentes que já tinham sido noticiados em fontes livrescas gregas, romanas e medievais, mas que, então, passam a ser conhecidos de própria vista, graças sobretudo à abertura da Ásia aos ocidentais e ao crescente interesse pelos mongóis, conjugados a uma ambição um pouco ilusória de que eles poderiam se converter ao cristianismo e se poderia formar um grande império tártaro-cristão, baluarte contra o Islã⁵.

¹ A curiosidade por outros povos torna-se crescente com as missões mendicantes dos séculos XIII e XIV. Cf. WOLFZETTEL, F., *Le discours du voyageur*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 36.

² ID., *Ibid.*, p. 14.

³ GRABOIS, A., *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Âge*, Paris-Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1998, p. 28.

⁴ Michel Mollat considera que o século XIII é marcado por um clima de curiosidade. MOLLAT, M., *Les Explorateurs, du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, CTHS, 1992, p. 18.

⁵ Cf. GADRAT, C., *Une image de l'orient au XIV^e siècle. Le Mirabilia descripta de Jordan Catala de Séverac*, Paris, École de Chartes, 2005, p. 16 e LACARRA, M. J., «El Libro del Conocimiento: um

Muitos são os indícios deixados nas narrativas de viagem dos séculos XIII e XIV que indicam que o prazer e os ensinamentos a serem tirados da leitura deste tipo de texto já não eram provenientes apenas da recordação das passagens bíblicas. Ao lado dos peregrinos concentrados nos seus objetivos religiosos, surgem outros interessados pela diversidade populacional e geográfica da região da Terra santa e arredores⁶. O que antes era visto como uma tentação pecaminosa passa gradualmente a ser tomado como uma espécie de virtude intelectual⁷, dado que, nos relatos do final da Idade Média, a culpa pela curiosidade se esvai cada vez mais⁸ e esses tendem a assumir uma feição de reportagem⁹, abrindo espaço para que os conhecimentos geográficos sejam ampliados. Nessa altura, tanto podemos encontrar relatos em que o alvo anunciado de saída é uma causa religiosa, quanto outros em que o interesse pela diversidade humana se impõe. O frade franciscano Riccoldo de Monte Croce, por exemplo, proclama o objetivo religioso de sua viagem realizada entre 1288-1300, quando diz que escreve para que os frades que fossem, depois dele, *difundir a fé, soubessem aquilo de que teriam necessidades, bem como onde e de que maneira eles poderiam ter êxito*, mas não deixa de sugerir seu olhar por todos os reinos, os povos, as províncias, as leis, os ritos, as seitas, as heresias e os monstros que podiam ser achados¹⁰. Bem mais explícito quanto às variedades do mundo de além-mar é o redator do livro de Marco Polo, Rusticello, no preâmbulo do seu relato do século XIII, pois o destina àqueles *imperadores, reis, duques, marqueses, condes e cavaleiros* que, justamente, desejassem *inteirar-se da diversidade de raças da humanidade, e de reinos, domínios e regiões de todas as partes do Oriente*, prometendo apresentar as *características mais salientes e maravilhosas* de povos como os armênios, os persas, os indianos e os tártaros¹¹. Recorre a esse mesmo argumento da diversidade e do interesse, no século seguinte, o alemão Ludolph de Sudhein –que ficou no oriente entre 1336 a 1341–, ao abrir seu relato explicando

viage alrededor de un mapa», en *Libro del conocimiento de todos los rrenos et tierras et señorios que son por El mundo, et de lãs señales et armas que han*, Zaragoza, Institución “Fernando El Católico”, CSIC, 1999, p. 79.

⁶ Cf. GRABOÏS, *Le pèlerin occidental*.

⁷ HOWARD, D. R., *Writers & Pilgrims. Medieval Pilgrimage Narratives and their posterity*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1980, p. 106.

⁸ CHAREYRON, N., *Les Pèlerins de Jérusalem au Moyen Âge*, Paris, Imago, 2000, pp. 24-25.

⁹ ID., *Ibid*, p. 20.

¹⁰ MONTE CROCE, R., *Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient* (Texte latin et traduction par R. KAPPLER), Paris, Honeré Champion Éditeur, 1997, p. 37.

¹¹ POLO, M., *O Livro de Marco Polo* (Trad. H. FERREIRA ALVES), Sintra, Colares Editora, 2000, preâmbulo, p. 19; POLO, M., *Travels of Marco Polo*, The translation of Marsden Revised, with a selection of his notes, edited by Thomas Wright, Esq. M.A F.S.A. Etc. London, Henry G. Bohn, York Street, Convent Garden, 1854, p. 2.

que, tendo viajado para o além-mar por cinco anos, *desejei escrever [...] para o prazer do leitor aquilo que eu vi nas cidades, castelos, lugares de oração, e acrescenta, bem como aquilo que sei dos habitantes, seus costumes e as maravilhas que podem divisar aqueles que atravessam o mar*¹².

Os relatos, portanto, mesmo aqueles de fundo mais explicitamente religioso, de alguma forma expandem, a partir do século XIII, seu foco de interesse e mesclam elementos baseados na experiência direta e aqueles imaginários, alegóricos ou idealizados¹³. Elementos que, a despeito de surgirem em relatos de proveniências e funções diversas –que não cabe aqui retomar, dados os limites do estudo–, traduzem um universo de expectativas comuns de viajantes que se deslocaram para as terras orientais ou que, como Jean de Mandeville, disseram tê-lo feito e convenceram seus contemporâneos de que viajaram como os outros¹⁴. Por isso, esses relatos de origens diversas, porque se unem pelo desejo de fazer repercutir as maravilhas¹⁵, bem como os hábitos, costumes e feições das gentes de terras distantes, serão aqui lidos como um conjunto discursivo privilegiado para entendermos os valores partilhados pela cristandade dos séculos XIII e XIV. Nesses relatos escritos por viajantes movidos por interesses distintos, é possível observar certos padrões de construção da realidade das terras desconhecidas e buscar, em detrimento dos contrastes, das oposições e das diferenças de impressões sobre outros povos, as recorrências e os lugares comuns que denunciam os valores aquinhoados por homens cujo olhar é conduzido por uma mesma fé e pelos mesmos referentes culturais. É esse universo de referências partilhadas, a propósito, que justifica interrogar tais relatos para tentar perceber as formas como seus autores perceberam aspectos dos lugares e gentes visitados. Nesses dois séculos, mesmo que não seja crescente o número de viajantes –já que no século XIV é notável uma redução da frequência dos viajantes piedosos–, é progressiva a produção de relatos de viagens, sejam eles testemunhais ou as referidas compilações, e de crônicas, graças ao aumento dos letrados que se deslo-

¹² SUDHEIN, L. de, «Le Chemin de la Terre sainte», in REGNIER-BOHLER, D. (dir.), *Croisades et Pèlerinage*, Paris, Robert Lafond, 1997, p. 1032.

¹³ ZUMTHOR, P., *La medida del mundo: representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Catedra, 1993, p. 290.

¹⁴ Jean de Mandeville, apesar de ser reconhecido desde o século XIX como viajante “de gabinete”, que não fez mais do que recolher escritos alheios, está aqui incluído entre viajantes que efetivamente se deslocaram, em razão de ter passado como viajante para os homens do seu tempo e até para os quinhentistas. Ao retomar, desenvolver, comentar, glosar, reapresentar escritos do passado, ele inscreveu-se numa tradição e ajudou a preservá-la, legando-nos uma síntese que traduziu, como poucas, o que se esperava das terras a oriente da Europa e o que se imaginava que ali houvesse. Cf. MANDEVILLE, J. de, *Viagens de Jean de Mandeville* (Trad. introd. e notas Susani S. L. FRANÇA), Bauri, EDUSC, 2007.

¹⁵ Sobre as maravilhas, ver: LE GOFF, J., *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*, Lisboa, Ed.70, pp.17-35.

cam: peregrinos, embaixadores, cruzados, mercadores, cavaleiros ou aventureiros. Além disso, é a partir do século XIII que se efetiva a referida abertura da Ásia aos ocidentais e se observa o referido interesse pelos mongóis e temor das consequências do seu avanço rápido. Nessa altura, as viagens para a Terra Santa e para partes da Ásia já não se mostram tão esporádicas e o “lá” –o além-mar, as terras do oriente– mostra-se cada vez mais como um lugar a ser frequentado e onde se poderia até atuar.

O próprio alvo comum dos viajantes por excelência do período em foco, os peregrinos, era um dos fatores que levava a desejar tal aproximação. Movidos pela devoção religiosa, a trajetória que traçam é, em princípio, em busca de compreender sua própria existência¹⁶. Embora se afastem do seu ambiente familiar e, no caminho, deparem com lugares e povos singulares ou estranhos, sua busca é por um outro familiar, o familiar cristão, mais remoto e, ao longo de séculos, introjetado nas formas de pensar dos medievais¹⁷. Todavia, essa busca de si mesmo, porque dependia do afastamento do ambiente familiar, faz com que a busca dos fundamentos sagrados da sua existência –traduzidos no itinerário sagrado e nos diversos lugares igualmente sacralizados pelas personagens bíblicas ou santas– seja complementada com uma atenção para existências até então pouco familiares, como as que vão encontrando pelo caminho, incluindo paisagens, climas, fauna e flora, religiões, civilizações, hábitos e costumes estrangeiros.

Entre esses interesses encontra-se um que é especialmente instrutivo para pensarmos no impacto inicial das gentes observadas sobre aqueles que observam: os trajes. Provenientes de uma sociedade em que a simbologia dos trajes passava pela cor, pelo tecido e pelos adereços externos, bem como distinguiu não apenas as categorias sociais e suas diversas escalas, mas as próprias funções desempenhadas na sociedade, os viajantes cristãos não puderam deixar de conferir uma atenção especial aos detalhes externos usados pelos povos visitados. E o primeiro ponto que merece destaque nessa observação é a ausência dos aparatos externos esperados, ou melhor, a nudez. Entre os cristãos, a nudez era vista como uma espécie de dessociação e, por isso, não surpreende que as gentes vistas nuas pelas plagas da Índia parecessem tão chocantes e até insultantes aos viajantes cristãos. Polo, por exemplo, refere que, em Zanzibar, umas gentes grandes, gordas e negras andam todas nuas,

¹⁶ Raymond Oursel lembra que E. R. Labande definiu o peregrino como o que subordina a organização de sua própria existência à viagem que se dispõe a realizar. Cf. OURSEL, R., *Les pèlerins au Moyen Age, Les hommes, les chemins, les sanctuaires, sine nomine*, Paris, 1963, p. 1.

¹⁷ Friedrich Wolfzettel destaca que a peregrinação não seria apenas "uma aproximação aos lugares santos, consagrados pelos milagres, mas um retorno espiritual à casa de Deus" (WOLFZETTEL, *Le discours du voyageur*, p. 12).

*sem cobrir sequer a genitália*¹⁸, expressão, a propósito, que é recorrente no relato de Polo mais do que em qualquer outro. O veneziano serve-se dela, por exemplo, para referir-se aos povos que encontra no sudoeste da Índia, numa das ilhas de Nicobar, onde o rei e os seus andavam *sem nenhuma peça de vestuário*¹⁹. Outros narradores, como os franciscanos João de Montecorvino, que viajou em 1293, e Odo-rico de Pordenone, que partiu em 1314 ou 1318, também notam este surpreendente hábito da nudez numa região do Golfo de Bengala, onde os homens *andam como saíram do ventre da mãe*²⁰, ou seja, *todos andam nus, tanto homens quanto mulheres; nada trazendo, a não ser uma toalha, com a qual cobrem a sua vergonha*²¹; e os *meninos e meninas até 8 anos não levam nada, mas ficam assim nus e andam como saíram do ventre da mãe*²². Já Jean de Marignolli, que viajou em 1334 ou 1338, diz que, ao pé de um alto monte do Ceilão –no cume do qual alguns acreditavam estar o Paraíso–, os habitantes, sobretudo os religiosos, *andavam nus dos rins para cima*²³, referência igualmente feita num relato provavelmente de 1329 ou 1330, escrito pelo dominicano francês Jordan Cathala de Séverac. Acerca dos habitantes da Índia Menor, destaca Cathala de Séverac que um *pedaço de algodão* era a única cobertura usada por este povo; e este mesmo viajante ainda menciona que, em uma ilha da Índia Maior, os *homens e mulheres andavam completamente nus*²⁴. Um outro viajante, o citado Jean de Mandeville –sobre o qual paira a suspeita de que nunca tenha viajado e de que apenas realizou uma compilação de relatos (em 1356-1357) de viagem e tratados–, baseando-se no *Speculum Historiale*, de Vicente de Beauvais, considera notável que os tártaros, *quando querem fazer seus ídolos ou a imagem de algum dos seus amigos para se lembrarem dele*, optem por representá-lo *completamente nus, sem qualquer tipo de vestimenta*, pois entendem que o que

¹⁸ POLO, *Travels*, pp. 431-432. Comentário inúmeras vezes recorrente nos viajantes posteriores, até o século XVII, pelo menos.

¹⁹ ID., *Ibid.*, pp. 376 e 403.

²⁰ MONTECORVINO, J. de., «Cartas» in CARPINE, J. P. del et al., *Crônicas de Viagem: franciscanos no extremo oriente antes de Marco Polo (1245-1330)* (Trad. intr. e notas de I. SILVEIRA e A. E. PINTARELLI), Porto Alegre-Bragança Paulista, EDIPUCRS/EDUSF, 2005 (Coleção pensamento franciscano, v. 7), p. 256.

²¹ PORDENONE, O. de., «Relatório [1330]», In *Ibid.*, p. 308.

²² MONTECORVINO, «Cartas», p. 256.

²³ MARIGNOLLI, J. de, *Au Jardin d'Éden* (Trad. du latin, présenté et annoté par Christine GADRAT), Toulouse, Anacharsis Éditions, 2009, p. 51.

²⁴ SÉVÉRAC, J. C. de, «Mirabilia descripta [1328]», in GADAT, C., *Une image de l'Orient au XIV siècle: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Séverac*, Paris, École des Chartes, 2005, pp. 275 e 283.

deve ser amado é o *corpo tal como Deus o fez e pelas virtudes com que [...] foi dotado pela natureza*²⁵.

Andar nu, entre os ocidentais, era como privar-se dos benefícios da vida coletiva, daí que venha tão a propósito a definição de Danielle Régnier-Bohler dos estratos do vestuário como *metáfora do corpo social*²⁶. Na sociedade cristianizada, andavam em geral nus os seres que tinham rompido com a ordem social, mas em várias das sociedades observadas no oriente era louvável que se andasse nu. Para não falar da atenção de Polo aos *sábios astrólogos* da costa indiana, que *andam completamente nus, a não ser a genitália que tapam com um pano muito branco*²⁷, vale lembrar que Pordenone e Mandeville não apenas referem a nudez dos habitantes das terras quentes de *Lamori/Lamary*, na parte ocidental de Sumatra, como ainda acrescentam que ali eram motivo de zombaria aqueles que andavam vestidos. Pordenone diz ter sido ele próprio vítima de escárnio: *Eles zombavam muito de mim, dizendo que Deus criara Adão nu e eu, contra sua vontade, queria me vestir*²⁸. E parafraseando este viajante, Mandeville conta que zombam quando vêem qualquer estrangeiro andar vestido, alegando que *Deus criou Adão e Eva nus e, por isso, ninguém deveria envergonhar-se de mostrar-se como Deus o fez, pois não é mal o que é natural*²⁹. Surpreende, pois, a esses viajantes reais ou imaginários que essas gentes, que lhes pareciam de outro mundo, acreditassem que *os que vão vestidos é que são gentes de outro mundo ou gentes que não crêem em Deus*³⁰.

Mas não bastava andarem vestidos para que parecessem louváveis. Quando percorremos a produção documental dos séculos XIII e XIV, podemos observar que há sempre um conjunto de prescrições que guiam as apreciações dos autores sobre a forma de vestir, pois ela era o sinal exterior de uma condição social, bem como de uma certa conduta moral³¹. Não foi, pois, por acaso, que os próprios códigos legislativos ocidentais se ocuparam em tratar das vestimentas. Nas *Siete Partidas*, por exemplo, os legistas de Afonso X prescreveram o uso para os judeus de um sinal

²⁵ MANDEVILLE, *Viagens*, p. 214.

²⁶ RÉGNIER-BOHLER, D., «Ficções. Exploração de uma literatura», in ARIÈS, P. e DUBY, G. (dir.). *História da vida privada*, Lisboa, Afrontamento, 1990, p. 369.

²⁷ POLO, *Travels*, pp. 376 e 403.

²⁸ PORDENONE, «Relatório [1330]», p. 303. Cf. MANDEVILLE, *Viagens*, p. 169.

²⁹ MANDEVILLE, *Viagens*, p. 169.

³⁰ ID., *ibid.*

³¹ Os estudos historiográficos sobre a relação entre as vestimentas e a sociedade se tornaram correntes desde meados do século XX, graças ao contato da história com outras disciplinas. Sobre algumas tendências desses estudos, ver: BLANC, O., «Historiographie du vêtement: un bilan», in *Le Vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge*, Paris, Cahiers du Léopard D'Or, 1989, p. 7.

sobre a cabeça³², provavelmente o chapéu cônico³³, que permitiria distingui-los dos cristãos. Também nas *Cortes de los Reinos Antigos de León e Castela* são acordados pontos relativos ao vestuário, não apenas dos judeus e mouros, que deveriam evitar qualquer tipo de ostentação de luxo e trazer marcas claras da sua diferença religiosa³⁴, mas também para cavaleiros, ricos-homens e outros membros da sociedade, cujos excessos no trajar ficavam todos restritos. Dizem as cortes de Valladolid de 1253 que os ricos-homens não deveriam fazer mais do que *quatro pares de panos ao ano, nem outro cavaleiro nem outro homem nenhum*. Além disso, não podiam usar *capa aguadeira*³⁵ *de escarlata*³⁶, *salvo o Rei*, tampouco podiam usar *cedal nem seda, salvo o Rei ou o novel* e, entre outras prescrições, as peles igualmente ficavam restritas ao rei e a seus filhos³⁷.

Indicações muito semelhantes aparecem em Portugal um século depois, na *Pragmática de 1340*, documento que resultou das Cortes de Santarém do mesmo ano. Ali, vem estabelecido que apenas ao rei e aos seus filhos cabia usar *panos de ouro*³⁸. Ali, do mesmo modo, outros artigos sobre o vestuário são precisos na especialização das funções. Às mulheres dos cavaleiros, por exemplo, era permitido usarem *panos de tantos côvados como os das Ricas donas*³⁹ e, entre outras indicações, vinha determinado às meretrizes que não usassem *ouro, nem prata nas*

³² *Las Siete Partidas del Sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio Lopez, feito em Salamanca em 1565*, Partida 7, Título 24, Lei 11. Para a versão modernizada do texto, ver: *Las Siete Partidas* (Selección, prólogo y notas de F. LÓPEZ ESTRADA y M. T. LÓPEZ GARCÍA-BERDOY), Madrid, 1992, pp. 418-419.

³³ MACEDO, J. R., «Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV», *Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre*, 2008, Hors série 2; MAGNANI, E., (dir.) «Le Moyen Age vu d'ailleurs», disponível: <http://cem.revues.org/document9852.html> (Acessado em: 20/05/2010).

³⁴ Para os judeus, além de outras prescrições, aparece: *Que ningún judio non traya penna blanca nin cendal en ninguna guisa, nin siella de barba dorada nin argentada, nin calcas vermeias nin panno tinto ninguno, sinon pres o bruneta prieta o ingles o enssay negro, fuera a aquellos que lo Rey mandare*. Para os mouros, a indicação era: *Manda el Rey que los moros que moran en las uillas que son pobladas de christianos que anden cercenados aderredor o el cabello partido sin copete, e que trayan las baruas luengas como manda su ley. Nin trayan cendal nin penna blanca nin panno tinto, sinon como sobredicho es de los judies, nin capatos blancos nin dorados e el que lo fiziere que sea a merced del Rey* (*Cortes de los Reinos Antigos de León e Castela*, Publicadas por la Real Academia de la Historia, Madrid, Impr. y estereotipia de M. Rivadeneyra, parágrafo 59).

³⁵ Tipo de tabardo, talvez para resguardar da chuva. O tabardo era uma espécie de manto, com ou sem mangas, com ou sem capuz, e que descia até o meio da perna.

³⁶ A escarlata era um tipo de pano tosado, caro, tinto com grã.

³⁷ *Cortes*, parágrafo 14 (tradução minha).

³⁸ Texto original publicado em OLIVEIRA MARQUES, A. H., *Ensaio de História Medieval Portuguesa*, Lisboa, Editorial Vega, 1980, art. 7, p. 111.

³⁹ OLIVEIRA MARQUES, *Ensaio de História Medieval*, art. 11, p. 113.

*cintas, nem adubo nos véus nem nas Camisas*⁴⁰. Tais leis acerca do vestuário não apenas cumpriam uma função econômica mas também ética e social, como se passa, da mesma forma, nos reinos mais a norte. No estudo que Christian de Mérindol faz sobre os signos da hierarquia social na França do final da Idade Média, o levantamento das contas das cortes reais e principescas permite perceber os diversos índices de distinção. Desde o tecido usado para tecer até a escolha das cores, vários eram os critérios de diferenciação. São Luís, na Corte de Saumur de 1241, usava um casaco e um manto forrados de arminho⁴¹, mas quando retorna do cativeiro, por humildade, usa apenas pele de lebre e cordeiro⁴². A mensagem inscrita nas roupas é, portanto, bastante marcada na Idade Média, tanto que, quando cerimônias especiais são descritas –núpcias, torneios, festas, etc.–, a atenção recai sobre os tecidos, o ouro, as pedras, os tons e os acessórios dos trajes régios e principescos, isto é, a todas as marcas da magnificência. A literatura ocidental é rica em referências quanto aos trajes adequados de acordo com o sexo e o estado, pois, na sociedade medieval, as roupas eram o signo visível do pertencimento a uma categoria social⁴³. Cronistas como Jean de Froissart, do final do século XIV, ou Fernão Lopes, do século XV, não deixam de referir esses índices. O cronista francês, no capítulo LXXIV de suas crônicas, conta como o jovem rei Carlos VI foi coroado, detalhando que, antes da consagração, o rei ordenou diante do altar todos os jovens cavaleiros, e mandou que celebrasse missa. Nessa altura, estava ele em hábito real, *aparelhado e vestido de panos de ouro, tão ricos como mais não poderia existir*, e seus cavaleiros estavam *cobertos de panos de ouro, a seus pés*. Tudo isso e outros detalhes, segundo o cronista, conferiam ao ofício *grande nobreza e dignidade*⁴⁴. Menções análogas aparecem também nas crônicas do cronista português, que narra como, no casamento de D. João I e D. Filipa, o rei saiu num *cavalo branco, em panos de ouro realmente vestido; e a Rainha em outro tal mui nobremente guarneçada*⁴⁵. Tudo como convinha à condição real, cujo valor deveria estar explicitado por esses aparatos e,

⁴⁰ ID., *Ibid.*, art. 24, p. 117.

⁴¹ JOINVILLE, J. de, *Histoire de Saint Louis* (Ed. M. NATALIS DE WAILLY), Paris, Librairie de la Société de l'Histoire de la France, 1868, p. 35.

⁴² MERINDOL, C., «Signes de Hiérarchie sociale à la fin du Moyen Age d'après le vêtement. Méthodes et recherches», in *Le Vêtement*, p. 185.

⁴³ Cf. BLANC, O., «Le Luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Age», Disponível: http://bcpl.ish-lyon.cnrs.fr/1983_N_4/2LE_LUXE_PDF (Acessado em 21/05/2009)

⁴⁴ FROISSART, J., *Les chroniques de sire Jean Froissart qui traitent des merveilleuses emprises, nobles aventures et faits d'armes advenus en son temps en France, Angleterre, Bretagne, Bourgogne, Escosse, Espagne, Portugal et des autres parties* (Ed. de J. A. C. BUCHON), 3 tomes, Paris, A. Desrez, Libraire-Éditeur, 1835, tome deuxième, pp. 117-118.

⁴⁵ LOPES, F., *Cronica del rei Dom João I de boa memoria, Parte Segunda* (ed. William J. ENTWISLE), Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1977, cap. XCVI, p. 209.

por isso mesmo, era condenável que as roupas dos reis não parecessem como tais, ou seja, não fossem ricas, pois a riqueza era sinônimo de realeza e nobreza⁴⁶. Razão pela qual outro cronista português do final do século XV, Rui de Pina, condena sutilmente D. Sancho II pelo seu hábito de usar *vestidos honestos*, porém, *mais de feição de Religioso, que de Rei, nem Cavaleiro*. Hábito que ajudava a compor a personalidade de um rei que não teve a *verdadeira fortaleza que para Rei era mui necessária [...]*⁴⁷.

Muitas outras referências podiam ser arroladas para ilustrar como a forma de vestir traduzia a ordem social, mantinha à vista as hierarquias e permitia identificar as funções sociais ou, lembrando o célebre estudo de Roland Barthes, para ilustrar como o vestir invadia o campo dos costumes e era reconhecido como *valor*, como norma de um grupo, isto é, uma forma ou uso era apropriado pela sociedade *através de regras de fabricação*⁴⁸. Michel Pastoreau, no seu estudo sobre o estatuto das roupas rajadas na Idade Média, destaca sua imagem num primeiro momento diabólica, depois predominantemente doméstica e associada ao servilismo, tudo isso para mostrar como certas convenções levaram a uma verdadeira segregação pela vestimenta⁴⁹. Como ele, outros historiadores, como Odile Blanc, Pierre Bureau, Alice Planche, Christian de Mérindol, têm destacado a função social das leis sobre o vestuário, como, por exemplo, o comprimento da saia e a justeza das calças dos homens em proporção à importância dos nobres; as mulheres distinguindo-se pelos cintos ou pelos tecidos finos, além de outros distintivos sobre a cabeça; e, por sua vez, os cirurgiões, as prostitutas, os tintureiros, os cozinheiros, os juizes e vários outros profissionais da época usando insígnias próprias.

Imbuídos desses referenciais da sua terra, os viajantes cristãos que seguiram para o Oriente nos séculos XIV e XV se espantaram de ver não apenas lugares em que as gentes andavam nuas, mas lugares em que certas inversões ou diferenças os levava a pensar sobre os limites da diversidade humana. No IV livro do *De Varietate Fortunae*⁵⁰, Poggio Bracciolini, a quem Niccolò de Conti conta sua viagem iniciada em torno de 1415, lembra que Conti explica que, na Índia, *as maneiras de se vestir diferem segundo a variedade das regiões*. A afirmação, óbvia para quem olha

⁴⁶ Cf. LACHAUD, F., «Les livrées textiles et des fourrures à la fin du Moyen Age: l'exemple de la cour du roi Édouard Ier Plantagenet (1272-1307)», in *Le Vêtement*, p. 170.

⁴⁷ PINAR, R. de, «Crónica de D. Sancho II», in *Crónicas* (ed. M. LOPES DE ALMEIDA), Porto, Lello & Irmão, 1977, cap. I, pp. 131-132.

⁴⁸ BARTHES, R., «Histoire et sociologie du vêtement», *Annales*, 1957, vol. 12, 3, pp. 430-441, especialmente p. 434.

⁴⁹ PASTOREAU, M., *L'Étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissus*, Paris, éd. Seuil, 1991.

⁵⁰ CHAREYRON, N., *Globe-Trotters au Moyen Âge*, Paris, Imago, 2004, pp. 93-94.

do nosso tempo para o dele, cumpre a função de introduzir alguns parâmetros dos hábitos das partes de lá que contribuíam para mostrar que se tratava de terras bastante peculiares em relação às de cá. O viajante refere, por exemplo, que *a lã faltava, mas que o linho e a seda abundavam, sendo esses os materiais com os quais confeccionavam suas roupas*. Quase todos, da mesma forma, homens e mulheres, no lugar de calças, antes *cingiam o corpo com um estofado de linho que desce até os joelhos e, por cima, eles usavam uma única vestimenta*, com comprimentos diferentes para homens e mulheres. Todos esses hábitos são explicados pelo calor do lugar, que *os impedia de vestir muitas vestimentas*⁵¹, como estavam tão habituados os ocidentais.

Vindos de uma sociedade em que até mesmo a hierarquia e o estatuto estavam explícitos na aparência, um ponto que parecia pacífico para os viajantes cristãos era que as diferenças entre os sexos deveriam ser necessariamente demarcadas na aparência. Daí que Odorico de Pordenone e Jean Mandeville não se eximam de observar que, no reino da Caldéia,

[..] *os homens são belos e vestem-se nobremente com trajes ornados com ouro e preciosamente adornados com maciças pérolas e pedras preciosas. As mulheres, ao contrário, são feias e andam muito mal vestidas. Trazem os pés descalços e uns vestidos muito largos, que chegam até o joelho, com umas mangas tão longas e largas como o hábito de um monge, caídas até os pés. Têm cabelos grandes e negros caídos sobre os ombros*⁵².

Não só a discrepância estética e de magnificência incomoda, mas também a semelhança com uma condição que, nos reinos cristãos ocidentais, era bem delimitada, a dos monges –cujos hábitos peculiares ajudavam a singularizar a conduta daquela que era tida como uma comunidade ideal. Se entre os laicos já eram louváveis os traços identificadores, mais ainda o eram os traços distintivos entre laicos e religiosos⁵³. E já o franciscano originário da Flandres, Guilherme de Rubruc –que

⁵¹ BRACCIOLINI, P., *De L'Inde. Les Voyages en Asie de Niccolò De'Conti. De Varietate Fortunae*, Livre IV (Texte établi, traduit et commenté par Michele GUERET-LAFERTE), Turnhout, Brepols, 2004, pp. 137-139.

⁵² MANDEVILLE, *Viagens*, cap. XVII, p. 152. Cf. PORDENONE, «Relatório [1330]», p. 289: *A Caldéia tem sua língua própria, e nela os homens são bonitos, mas as mulheres são feias. Ali, os homens andam cobertos e enfeitados, como aqui andam as nossas mulheres. Os homens trazem um lenço dourado e com pérolas sobre a cabeça, as mulheres vestem somente uma camisa que vai até os joelhos e tem mangas tão largas e compridas que chegam até o chão. As mulheres andam descalças e vestem calças até o chão. Elas não usam tranças, isto é, cachos, mas os seus cabelos se espalham para os lados. Mas, assim como aqui os homens caminham depois das mulheres, lá elas andam depois dos homens*.

⁵³ Exceto no caso dos altos dignitários, pois, como lembra Kantorowicz, os híbridos Igreja e Estado se manifestavam na sua aparência externa, por exemplo, o papa com coroa e o imperador com

vaijou em 1253– tinha notado que, entre os tártaros, as mulheres casadas usavam *túnica larga como o hábito de monja*⁵⁴.

Mas voltando à indiferenciação dos trajes de homens e mulheres, merece destaque uma observação do franciscano João del Piano Carpine –encarregado de uma exploração da Mongólia em 1245-1246. Carpine, ao apresentar os tártaros, atenta, por exemplo, para os cabelos muito semelhantes das mulheres e dos homens, pois estes deixavam crescer parte dos cabelos, aqueles que não eram raspados, como as mulheres. Atenta igualmente para o modo indistinto das vestes masculinas e das femininas –*não usam capas, mantos, capuzes ou peles; mas, usam túnicas de bucarano, púrpura ou baldaquino [...]*–, além disso, essas túnicas são feitas de *um só modo: são abertas de alto a baixo e se sobrepõem diante do peito; no lado esquerdo, são atadas por uma e no direito por três ligaduras, e, no lado esquerdo, são abertas até o calção*; uma homogeneidade que também se nota nas túnicas de pele⁵⁵. Tal coincidência é igualmente percebida por Rubruc e Mandeville, que notam do mesmo modo a particularidade das vestes das mulheres tártaras casadas, cujas túnicas se tornam mais amplas e largas e são acompanhadas de um ornamento na cabeça⁵⁶. O costume, menos problemático do que outros, é apenas sutilmente censurado por Carpine através de um comentário que esconde uma comparação não explícita com o que ocorre no Ocidente: *se as mulheres casadas distinguem-se das outras pela insígnia na cabeça, as meninas e as jovens dificilmente podem distinguir-se dos homens, pois em tudo se vestem como eles*⁵⁷.

A propósito da insígnia sobre a cabeça usada pelas mulheres casadas, ela é referida nos mais diversos relatos. Rubruc a descreve minuciosamente nos seus vários detalhes e conclui que, quando várias mulheres assim ornadas são vistas de longe sobre seus cavalos, *parecem soldados com elmos na cabeça e com lanças erguidas*⁵⁸. Pordenone refere-se a esse ornamento, em uma das cidades da China meri-

mitra. KANTOROWICZ, E. H., *Os dois corpos do rei*, São Paulo, Companhia da Letras, 1998, p. 125-126.

⁵⁴ RUBRUC, G. de, «Itinerário», in CARPINE, *Crônicas de Viagem*, p. 129.

⁵⁵ CARPINE, J. P., «Relation du voyage de Jean du Plan Carpin em Tartarie», in BERGERON, P., *Voyages faits principalement en Asie dans les XII, XIII, XIV, et XV siècles, par Benjamin de Tudèle, Jean du Plan-Carpin, N. Ascelin, Guillaume de Rubruquis, Marc Paul vénitien, Haiton, Jean de Mandeville, et Ambroise Contarini: accompagnés de l'Histoire des Sarasins et des Tartares, et précédés d'une Introduction concernant les voyages et les nouvelles découvertes des principaux*, La Haye, Chez Jean Neaulme, 1735, p.28; CARPINE, J. P., del, «História dos Mongóis», in CARPINE, *Crônicas de Viagem*, p. 33.

⁵⁶ RUBRUC, G., «Le Voyage de Guillaume Rubruquis en Tartarie en diverses parties de l'Orient», in BERGERON, *Voyages faits principalement en Asie*, pp. 15-16 ou a versão portuguesa: RUBRUC, «Itinerário», p. 129, e MANDEVILLE, *Viagens*, p. 211.

⁵⁷ CARPINE, *Relation du voyage*, p. 29 e CARPINE, «História dos mongóis [1253]», p.34.

⁵⁸ RUBRUC, «Itinerário», p. 129.

dional, Fuzo, como *um grande barril de chifre*, usado como marca de identidade das casadas, mas, em outra cidade da China, reconhece o ornamento identificador como *um pé de homem, com bem um braço e meio de comprimento*⁵⁹. Simon Semeonis –o irlandês que viajou para a Palestina em 1323– assinala, por sua vez, na costa leste do Mar Adriático, uma cidade rica, chamada Zara, onde *certas mulheres usavam sobre a cabeça ornamentos em forma de chifre, como uma crista de galo*, outras usavam *um chapéu redondo ornado na frente de pedras preciosas*, mas não relaciona essas especificidades, nestes locais, com o estado civil, como fazem vários outros viajantes⁶⁰. Apenas faz referência aos trajes das viúvas judias e gregas de Candia (Heraklion), algumas das quais *se vestem de sobrepeliz como as coristas dos Latinos, outras trazem mantos sem capuz, curiosamente ornados de ouro na frente, como os cônegos*⁶¹.

A recorrência nos relatos de viagem da referência àquele tipo de artefato sobre a cabeça explica-se sobretudo pelo seu caráter inusitado, ou seja, porque este traço identificador não era conhecido nas partes de cá. Uma tendência, a propósito, notável no que diz respeito a muitas outras referências, pois, em geral, se nota ou o que é surpreendentemente diferente, como a nudez ou tais aparatos, ou o que é relativamente comum. Rubruc, por exemplo, descreve que *as mulheres russas ornam as cabeças como as nossas mulheres; adornam as vestes exteriores com peles de vario e grisio, desde os pés até os joelhos*⁶².

Entre as proximidades, merecem atenção o luxo e a hierarquia das vestimentas. O luxo dos trajes, embora seja um dos traços procurados pelos viajantes, só é encontrado de forma esporádica, já que a nudez ou a rusticidade costumavam ser mais frequentes. Louis de Rochechouart, peregrino que relata sua viagem de 1461, com atenção especial para os problemas políticos do Oriente mediterrânico, relata que os *sarracenos não usam calças, pois lavam sempre a natureza*⁶³, e Rubruc, bem antes dele, conta que os tártaros, *no inverno, fazem sempre ao menos duas vestes de peles, uma com os pêlos para dentro, sobre a carne, e outra com os pêlos voltados para fora, para o vento e para a neve*⁶⁴. Esses são, a propósito, os tipos de referências mais comuns, ou seja, as formas das roupas e os tecidos ou o uso co-

⁵⁹ PORDENONE, «Relatório [1330]», p. 322.

⁶⁰ ESPOSITO, M. (ed.), *Itinerarium Symonis Semeonis Ab Hybernia Ad Terram Sanctam*, Dublin, The Dublin Institute for Advanced Studies, 1960, p. 37.

⁶¹ ID., *Ibid.*, p. 43.

⁶² RUBRUC, «Itinerário», p. 141.

⁶³ O termo aqui se refere às partes genitais. ROCHECHOUART, L. de, «Journal de Voyage à Jérusalem» (Trad. du latin, présenté et annoté par Béatrice DANSETTE), in RÉGNIER-BOHLER, *Croisades et Pèlerinages*, p. 1166.

⁶⁴ RUBRUC, «Itinerário», p. 128.

mum do couro, por exemplo. Mas ainda assim o luxo merece atenção. Um viajante anônimo do século XV, por exemplo, destaca que, na Ilha de Chio, a qual esteve sob a possessão dos genoveses de 1346 a 1566, *as mulheres são ricamente vestidas*⁶⁵. E mais ainda chamam atenção por sua magnificência os governantes ou seu séquito. Até mesmo o companheiro de João de Piano Carpine, Benedito de Polônia, cujo relato é breve, não deixa de referir que, quando encontrou o imperador tártaro, este estava com *admirável veste*⁶⁶. Também Semeonis observa o luxo em que viviam os dragomanos no Egito, eles eram *ricos e viviam em uma pompa excessiva, como os senhores, com ouro, prata e pedras preciosas, e vestimentas de ouro e de seda e toda sorte de riquezas*⁶⁷. O mesmo Semeonis salienta, acerca da referida Candia, que as mulheres dos latinos usam *ouro, pérolas e outras pedras preciosas*⁶⁸. Bracciolini também observa que as mulheres de certas partes da Índia usavam o cabelo *em forma de pirâmide, ficando um alfinete de ouro no meio*⁶⁹.

Mas as referências ao luxo das vestimentas ou dos acessórios são mais notáveis quando distintivas das categorias sociais, tão necessariamente demarcadas no Ocidente –como vimos anteriormente– e, por isso mesmo, tão notáveis no Oriente. Rubruc percebe, entre os tártaros, que *os pobres fazem as vestes exteriores com peles de cachorros e de cabras. Fazem também calças de peles*, e os ricos, por sua vez, *fornam suas vestes com tecido de seda, que é sobremodo macio, leve e quente*. Além disso, os pobres usam uma *lã mais delicada que extraem da mais grossa, deixando esta última para fazer o feltro para cobrir as suas habitações, cestas e também os leitos*. Adianta ele, igualmente, uma diferença no uso do referido enfeite de cabeça por parte das senhoras ricas, as quais *usam tal ornamento no alto da cabeça; amarram-no fortemente ao cabeção, que tem em cima uma abertura adaptada para isso, e nele põem o cabelo que recolhem na parte superior da cabeça como num nó [...]*⁷⁰. Mais precisas quanto às diferenças de estatuto são as indicações de Semeonis sobre os sarracenos de Alexandria. Segundo ele, apenas *os nobres e os cavaleiros usam largos cintos, como as mulheres, feitos de seda, ornados de ouro e prata, dos quais se orgulham muito*⁷¹. E sobre as mulheres sarracenas diz, primeiramente, que *são vestidas de forma estranha e chocante*, para a seguir descrever essas estranhezas também divisíveis por categoria social. Diz ele que elas

⁶⁵ «Récit anonyme d'un voyage à Jérusalem et au mont Sinai», in RÉGNIER-BOHLER, *Croisades et Pèlerinages*, p. 1224.

⁶⁶ BENEDITO DA POLÔNIA, «Relatório [1245]», in *Crônicas de Viagem*, p. 103.

⁶⁷ *Itinerarium Symonis Semeonis Ab Hybernia Ad Terram Sanctam*, pp. 97 e 99.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 43 (tradução minha).

⁶⁹ BRACCIOLINI, *De L'Inde*, p. 139.

⁷⁰ RUBRUC, «Itinerário», pp. 128 e 129.

⁷¹ *Itinerarium Symeonis Semeonis*, p. 59 (tradução minha).

usam túnicas, *algumas de seda, outras de linho ou de algodão, tecidas de diferentes maneiras segundo seu estatuto social*. E mais, usam calças *que descem até os tornozelos, à moda dos cavaleiros, sendo medida a nobreza e a riqueza de uma mulher através do esplendor das suas calças*⁷². Sobre as muçulmanas, um Anônimo, do século XV, oferece um dado ainda mais interessante: *quando elas vão à cidade, elas vão tão cobertas que não são reconhecíveis; mas em casa, elas são sempre muito ricamente adornadas*⁷³.

Outros indicativos igualmente sugestivos sobre os trajes dizem respeito às formas de vestir dos povos de diferentes religiões encontrados no Oriente Próximo. Ogier D'Anglure, o francês cujo relato é de 1393, descreve que, no Egito, os *sarracenos são conhecidos porque cobrem as cabeças com um linho branco*, enquanto os cristãos da *ceinture*⁷⁴ são conhecidos por usarem um *pano tingido*, de cor azul; os judeus, por sua vez, usam o amarelo e os samaritanos usam sobre a cabeça um *pano tingido na cor da flor do pecado, mais clara que sangue*⁷⁵. Como se vê, o tipo de identificação dos grupos começa justamente pelos traços aparentes, incluindo trajes, hábitos, gestos e cerimônias⁷⁶. E as roupas e os aparatos externos, pode-se dizer, são o primeiro fator de reconhecimento social, um reconhecimento que se dá a partir de códigos explícitos, como as cores, os tecidos, os materiais e as insígnias, mas também se dá a partir de códigos menos evidentes, como a quebra de certas convenções em determinado grupo ou mesmo a indiferenciação de escalas em determinados casos –como entre os que andavam nus ou os que se cobriam com um simples pedaço de pano. Imbuídos da ideia de que os trajes eram marcas claras da organização social, os viajantes atentaram para essas referências visíveis e formaram impressões que vão muito além do visível e que entram por um campo de reconhecimento de outros povos e auto-reconhecimento de si mesmos. Impressões que alternam do campo das aparências para o campo da moral, sem, contudo, correspondências diretas. Os tártaros descritos por Piano Carpine como pouco preocupados com as distinções dos trajes por sexo, por exemplo, até são lembrados por sua poligamia sem conflito, ou seja, *cada um tem tantas mulheres quantas pode*

⁷² *Ibid*, p. 61.

⁷³ «Récit anonyme», p. 1.205.

⁷⁴ Indianos, cujos ancestrais foram convertidos por São Tomé e que são confundidos na Baixa Idade Média com os indianos do reino do Preste João. Cf. GRABOIS, A., «La description de l'Egypte au XIV^e siècle par les pèlerins et voyageurs occidentaux», *Le Moyen Age*, 2003, 109, Disponível em: http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=RMA&ID_NUMPUBLIE=RMA_093&ID_ARTICLE=RMA_093_0529 (Acesso em: 08/06/09).

⁷⁵ D'ANGLURE, O., *Le Saint Voyage de Jherusalem* (publié par F. BONNARDOT e A. LONGNON), Paris, Librairie de Firmin Didot et Cie, 1878, p. 174.

⁷⁶ Cf. CHAREYRON, N., *Les Pèlerins de Jérusalem*, p. 146.

manter e, mesmo sendo muitas, *difícilmente há contendidas entre elas*⁷⁷. Mas nem sempre a ausência de roupas ou os trajes fora dos padrões conhecidos –sem demarcação dos sexos, da origem ou das funções, por exemplo– vêm associados a desvirtudes, permitindo-nos concluir apenas que são uma porta de entrada para a percepção dos povos do leste e de outras religiões.

Algumas descrições priorizadas pelos viajantes dos séculos XIII, XIV e XV permitem-nos dizer que a nudez, a despreocupação em distinguir os trajes entre homens e mulheres e o uso com propósitos diferentes –ou sem propósito– de marcas reconhecidas nas terras da cristandade como identificadoras e enobrecedoras de determinado grupo são os principais indicativos de que falavam de um mundo outro, mas, em contraponto, as referências ao respeito à hierarquia em muitas partes são ilustrativas de que este mundo outro era apenas mais um dos mundos possíveis de uma humanidade que se lhes revelava cada vez mais diversa.

⁷⁷ CARPINE, *Crônicas de Viagem*, pp. 33 e 43.