

Os segredos de se fazer bela: representação, discurso e práticas de um ideal de beleza feminino através da fonte “*I secreti de la signora Isabella Cortese*” (Itália, século XVI)

The secrets of making oneself beautiful: representation, discourse and practices of an ideal of feminine beauty through the source “*I secreti de la signora Isabella Cortese*” (Italy, 16th century)

Isabel Antonello Flores
Universidade Federal de Santa Maria
isabel.flores@acad.ufsm.br

Enviado: 07/02/2023

Acetado: 08/05/2023

Resumo:

O presente artigo se ocupa em relacionar as questões de gênero e o ideal de beleza feminino em territórios italianos do século XVI a partir da fonte “*I secreti de la signora Isabella Cortese*”. Partindo de uma abordagem interna e qualitativa do documento, e nos apoiando nos pressupostos da história cultural e do esoterismo, visamos compreender como a fonte produz um discurso e representações acerca de uma mulher perfeita. Além das práticas para se atingir esse status e sua factibilidade para aquele que se propõe ser o público alvo da obra, ou seja, mulheres não necessariamente pertencentes às classes mais elevadas da sociedade. Ainda, articulando questões relacionadas a magia natural, alquimia e cura, procuramos estabelecer as conexões entre a obra e o campo do esoterismo.

Palavras-chave: Esoterismo, Gênero, Isabella Cortese.

Abstract:

The present paper is concerned with the relationship between gender issues and the ideal of female beauty in Italian territories of the 16th century through the book “*I secreti de la signora Isabella Cortese*”. Starting from an internal and qualitative approach of the document, and based on the hypothesis of cultural history, we aim to comprehend how the source produces a discourse and a representation of a perfect woman. As well as the practices to achieve this

status and its feasibility for the ones who propose to be the target audience of the work, that is, woman not necessarily belonging to the highest classes of the society, Still, articulations issues related to natural magic, alchemy and healing, we seek to establish connections between the work and the field of esotericism.

Key-words: Esotericism; Gender; Isabella Cortese.

Isabel Antonello Flores. Graduanda em licenciatura em história na Universidade Federal de Santa Maria. Desenvolve pesquisas que versam sobre o papel da alquimia e do esoterismo na construção de papéis de gênero no século XVI. É membro do Virtù- Grupo de História Medieval e Renascentista.

Introdução

Percebemos que sobre a mulher, em seu percurso como sujeito de agência histórica, recai uma série de expectativas relativas à aparência de seu corpo. Ou seja, aquilo que foi construído pelas ciências biológicas no século XIX dentro de uma dualidade social que nos levou a reconhecermos sexo como algo naturalmente dado, por consequência, implica na aceitação e imposição de diferentes conjuntos de estilizações do corpo para que se diferencie fisicamente e socialmente um ser “feminino” em contraposição a um “masculino” (Butler, 2003, pp. 58-59). Aqui, denominamos essa possibilidade incalculável de conjuntos de representações e acreditamos que elas lutam formando e sendo formadas por discursos e práticas de forma cíclica e não linear (Chartier, 2002a, 2002b). E julgamos que esse pensamento se faz ainda mais condizente se levarmos em consideração o fato de que, embora houvesse a crença de um corpo de sexo único, o qual acredita que o corpo feminino é um corpo masculino mal desenvolvido, haviam políticas culturais para diferenciadas para homens e mulheres (Laqueur, 2001, p. 136).

Tendo isso em vista, acreditamos que o livro *“I secreti de la signora Isabella Cortese, ne'quali si contengono cose minerali, medicinali, arteficiose, & Alchimiche, & molte de l'arte*

profumatoria, appartenenti a ogni gran Signora. Con altri bellissimi Secreti aggiunt”¹ é um demonstrativo de um desses possíveis discursos, representações e práticas gerados em torno de um ideal de beleza feminino. Isso, dentro de seu recorte espaço-temporal de produção e perpetuação, ou seja, nos territórios italianos do século XVI. A fonte utilizada tem sua autoria atribuída à Isabella Cortese e, de acordo com Claire Lesage (1993, p. 145), foi publicada pela primeira vez em 1561 na cidade de Veneza e, até 1677, recebeu quinze edições também italianas e duas em alemão. Esse número expressivo de tiragens, mais o fato de ser escrita em língua vulgar e o formato em receitas leva a crer que o livro possui como público alvo mulheres não necessariamente pertencentes às categorias mais altas da sociedade (Ray, 2015, pp. 47-49 e 54-55).

Trabalharemos cotejando as edições de 1565 e 1677. Essa escolha se justifica porque, embora ambas estejam escritas na mesma língua, a de 1677 possui mudanças linguísticas e características em sua diagramação que facilitará a leitura e compreensão da fonte. Além disso, a publicação do Vocabulário de Latim Vulgar em 1612 pela *Accademia della Crusca*² foi de grande auxílio para compreender alguns dos termos utilizados na época.

O livro de Cortese pertence ao gênero literário do segredo, popular no século XVI. Tal gênero estava ligado a uma mudança na perspectiva acerca do conhecimento. Até então, manter os saberes adquiridos em segredo se configurava como uma obrigação ética tanto para os estudiosos de universidades medievais quanto para os trabalhadores liberais em suas corporações de ofício. Porém, com a noção de que o conhecimento poderia ser colocado em prática para trazer melhorias, além da garantia que a popularização da imprensa trouxe de uma autoria sobre ele, mudou essa concepção (Eamon, 1985, pp. 321-329). Assim sendo, os livros de segredos se configuram como um reflexo da cultura científica do movimento renascentista que tinha como foco o experimental e estava ligado ao desbravamento do oculto da natureza para que se pudesse subjugar e domar os mistérios naturais (Ray, 2015, pp. 46-47; Lesage, 1993, p. 146; Gruman Martins, 2014). Esse seria o objetivo das receitas de Cortese, que se dividem em quatro livros com finalidades curativas, alquímicas, cuidados

¹ Que, de agora em diante, será tratada apenas como “*I secreti...*”.

² O Dicionário da *Accademia della Crusca* possui um sistema web de consulta de todas suas edições, o qual está disponível em: http://www.lessicografia.it/ricerca_libera.jsp. Acesso: 20 de dezembro de 2022.

com a casa e cosméticas. Apesar de “*I secreti...*” possuir essa divisão interna, o exercício de manter essas classes restritas não é relevante. Alquimia, magia natural, cura e cosmetologia são temas que se entrelaçam na fonte sob o pano de fundo da tradição mágico-filosófica do hermetismo aliada ao neoplatonismo de influência bizantina³. Acrescentamos, ainda, o reconhecimento da obra de Cortese como esotérica a partir da teorização de Antoine Faivre, o qual formulou quatro categorias que devem estar presentes para que um documento seja considerado como tal. Ressaltamos que utilizamos a conceitualização de Faivre devido ao fato de o autor tê-las desenvolvido a partir de fontes do mesmo recorte espaço-temporal de “*I secreti...*”.⁴

Nesse modelo, o primeiro item obrigatório é a ideia de correspondências universais, ou seja, de que diferentes elementos e níveis de realidade do universo se relacionam de forma não casual. O segundo é a crença em uma natureza viva, melhor dizendo, de que essa é um organismo vivo com história e capaz de conectar o ser humano e o mundo superior dentro da noção trazida no primeiro critério. O terceiro elemento é o papel das mediações e da imaginação⁵, que são os espíritos, os amuletos e os encantamentos que vão mediar esse

³ De acordo com Francisco Harriet (2016, p. 220), o *Corpus Hermeticus* é lido pelos humanistas italianos do século XV sob a luz das teorias platônicas devido a uma influência dos eruditos bizantinos. Isso pois tanto a obra de Hermes Trismegistus quanto as de Platão e platonistas tardios teriam sido traduzidas ao mesmo tempo. Ainda, para David Lira (2017), essa interpretação dos renascentistas humanistas se fez possível apenas pela manutenção da cultura grega pelo medievo oriental, principalmente por eruditos bizantinos que migraram para territórios italianos após a queda de Constantinopla. Assim sendo, os fragmentos do *Corpus Hermeticum* que chegaram até Marsílio de Ficino foram passíveis de tradução e interpretação.

⁴ Apesar de utilizarmos as concepções de Faivre nesse artigo, não as vemos de forma acrítica. Conforme nos alerta Hanegraaff (2013) e Stuckrad (2005), o modelo do autor cria um “tipo ideal” da qual as religiões ou correntes intelectuais têm que se aproximar para serem caracterizadas como esotéricas. Além de criar uma tautologia que deixa de lado áreas que podem ser decisivas para uma pesquisa abrangente, prejudicando estudos da antiguidade, do medievo e da própria idade moderna. Isso pois a proposta de Faivre abraça documentos de uma temporalidade muito restrita: o renascimento. Assim sendo, cobre apenas a hermenêutica renascentista, a filosofia da natureza, o kabbalah cristão e a teosofia protestante. Assim sendo, cada um dos autores propõem o que deveria ser lido como esotérico. Para Hanegraaff (2013, pp.12-13), encaixa-se como esotérico tudo aquilo com status de conhecimento rejeitado, considerado um “outro” pelo conceito normativo de religião, racionalidade e ciência. Já para Stuckrad (2005, p. 10), o esoterismo deve servir como categoria de análise da cultura europeia. Todavia, esses dois autores recebem duras críticas acerca do fato de ainda possuírem como foco no ocidente, que nesse caso implica em europeu. Sendo assim, surgem novas propostas que levam em conta os debates da história global e dos estudos pós-coloniais para a construção do conceito de esoterismo, conforme nos elucidava Strube (2020, p. 45-66).

⁵ “Estes têm a capacidade de fornecer passagens entre diferentes níveis de realidade, quando a imaginação “ativa” (a imaginação “criativa” ou “mágica” – uma faculdade específica, mas geralmente adormecida da mente humana), exercida sobre essas mediações, faz eles uma ferramenta de conhecimento (gnose), de fato, de “ação mágica sobre o real.” (Faivre, 2010, p. 12. Tradução da autora).

contato entre os dois mundos. Já a quarta é a experiência da transmutação, pois ao se conectar com esse mundo superior o sujeito se eleva. Para o autor, essa característica completa as outras três porque dá uma dimensão experimental a elas (Faivre, 2010, p.12).

Quanto aos dois elementos não fundamentais, o primeiro corresponde à prática de concordância, quer dizer, é admitir que existam denominadores a priori em comum e que estariam presentes em diferentes tradições. Por conseguinte, deve haver um comprometimento de comparar esses diferentes denominadores com o objetivo de encontrar uma verdade maior que paira sobre eles. Já o segundo traço não fundamental é a ideia de transmissão, pois, de acordo com o autor, desde o século XVIII há, nas correntes esotéricas, a crença da importância de canais de difusão de informações entre mestres e discípulos, iniciadores e iniciados (Faivre, 2010, p.12-13).

Tendo isso em vista, nos perguntamos: como se dá o discurso, a representação e as práticas de um ideal de beleza feminino, no que concerne às questões de pele, produzido pela fonte? Como as categorias cura, magia natural, alquimia e esoterismo se fazem presentes nessas receitas mediante as categorias de Faivre? Esses ingredientes são acessíveis, tendo em vista o público alvo da fonte?

Para responder tais indagações, buscaram-se através do índice do quarto livro do documento todas as receitas que mencionam cuidados com a pele. Esse recorte foi feito por consequência do tempo limitado para a realização da pesquisa⁶. Por conseguinte, cremos que o trabalho com um recorte menor nos permite realizar uma análise mais minuciosa, evitando com que caíssemos em generalizações. De um total de duzentas e vinte e uma receitas, setenta e três mencionavam algum grau de tratamento da pele e, dessas, selecionou-se um conjunto de vinte cosméticos variados para ler, traduzir e analisar visando compreender o ideal de beleza feminino. Essa amostra foi escolhida tendo como intuito abranger receitas com diferentes finalidades de tratamento e formas de produtos cosméticos. Isto quer dizer que dentro dela temos produtos para a pele da face, das mãos, dos lábios, para tratamentos de

No original: “These have the capacity to provide passages between different levels of reality, when the “active” imagination (the “creative” or “magical” imagination—a specific, but generally dormant faculty of the human mind), exercised on these mediations, makes them a tool of knowledge (gnosis), indeed, of “magical action on the real.”

⁶ Isso se deve ao fato desse artigo ser o resultado de uma pesquisa realizada com fomento de uma bolsa FIPE/UFSM de duração de oito meses.

espinhas, rugas, manchas, entre outros, que se manifestam em forma de águas, cremes, sabonetes, leites e demais. Muitas delas, entretanto, possuem focos diversos. Desses vinte, quatro foram escolhidos para que se pudesse realizar um estudo mais aprofundado dos ingredientes, processos e instrumentos utilizados, aspirando realizar as conexões com as demais categorias. Essas receitas foram selecionadas pois possuem características que consideramos importantes de serem ressaltadas, além de serem apropriadas para responder nossas questões. Com o conhecimento de quais receitas e de que forma as elegemos, passaremos para as avaliações dessas.

O ideal de beleza feminino

No livro de Cortese, o título de cada capítulo, indicado no índice (Cortese, 1565, pp. 13-20; 1677, pp. 23-31), indica o objetivo da receita o qual trata. E, através dessas finalidades, é possível identificar o ideal de beleza que a fonte produz. O primeiro aspecto que nos chama a atenção é a quantidade de cosméticos para branqueamento ou “limpar o sol”, o que implica retirar manchas e possíveis bronzeados. São exemplos os capítulos “67- água de agresta de uva branca para lavar o sol da face”, “70- água de rabanete para sardas e para clarear a face”, “80- água para fazer as mãos brancas”, “92- leite virginal bom para retirar as manchas da face”, “103- muda de duas horas para limpar a pele e dar boa cor” e “104- Prata que deixa o rosto branco e liso”.⁷

Porém, percebe-se que de nada adiantaria uma tez branca e sem manchas do sol se ela fosse pálida. Exigia-se, também, que os lábios e bochechas fossem corados, como indicam as receitas “117- para colorir e afinar a carne do lábio” e “203- água que colore a carne que está pálida”⁸. Que não houvesse pelos, conclusão que retiramos da existência do capítulo

⁷ No original: Acqua d’agresta de vite bianca, per levare il Sole della faccia. cap.67; Acqua di rafani per le lentigini, e far bianco il viso. cap.70; A far bianchi le mani. cap. 80; Late virginal buono per le macchie del viso. cap. 92; Muda di due hore pr nettare la pelle, e far buon colore. cap. 103; Argentata che fa banca e liscia la faccia. cap. 104.

⁸ No original: A colorire, e assottigliare le carni delle labra. cap. 117; Acqua che fa colorita la carne a chi è pallido. cap. 203.

“26- cera muito boa”. Sem verrugas, espinhas, cravos ou pêlos encravados, o que se comprova pela receita⁹ “11- para lavar os cravos e espinhas do rosto”.¹⁰

Outra questão levantada pela interpretação dos títulos é uma celebração à juventude, que se demonstra tanto de forma direta em receitas como “81- água de dorbe que lava as rugas do rosto” e “109- água de uma galinha branca que faz o rosto belíssimo e mantém a juventude”¹¹. Quanto de forma indireta em “69- água para dar lustro ao rosto”, “96- para firmar o rosto antes de colocar a maquiagem”, “97- pó para firmar o rosto” e “220- para deixar a carne firme”¹². Isso pois todas têm por objetivo devolver características de um rosto jovem que ainda produz o colágeno necessário para manter-se firme e lustroso.

Com essas considerações, acreditamos que o discurso que Isabella Cortese produz acerca de um ideal de beleza feminino vai ao encontro da célebre pintura de Sandro Botticelli, “O nascimento de Vênus” (1485-1486). Embora o quadro tenha sido concluído 71 anos antes da publicação de “*I secreti...*”, encontramos paralelos entre a imagem de Vênus e os objetivos das receitas acima mencionadas. A deusa já nasce uma mulher, não um bebê ou uma criança, porém está no ápice de sua juventude. Sua pele é imaculada, não possui manchas, rugas, espinhas, cravos ou verrugas. A tez é branca, porém tanto as bochechas quanto os lábios estão corados em um fraco tom de vermelho. Sua sobrancelha é fina e não há pelos em sua virilha ou axilas.

Entretanto, acreditamos que esse ideal não era possível de ser atingido pela grande maioria das mulheres, principalmente no que diz respeito às consideradas público-alvo da obra. Isso pois, como mostra Silvia Federici (2017, pp. 63-65), desde o século XIII havia uma maior inserção dessas no mundo do trabalho, principalmente em ambientes urbanos. Ainda mais se considerarmos uma dupla jornada para aquelas que possuem uma família e um lar para manter, acreditamos que as próprias exigências do dia-a-dia e as transformações

⁹ No original: Ceretto molto bello. cap. 26.

¹⁰ No original: “Per levar i grani e porri del viso. cap. 11”. Embora a tradução literal seja “para lavar os grãos e alho-poró do rosto”, acreditamos que “grani” e “porri” indicam cravos, espinhas, verrugas ou pelos encravados.

¹¹ No original: Acqua di sorbe che leva le cresse del volto capitolo. cap. 81; Acqua d’una gallina bianca che fa bellissima carne, e mantiene la gioventù. cap. 109.

¹² No original: Acqua de viso per dar il lustro. cap.69; Sguramento innanzi si metta il belletto al viso. cap.96; Polvere per sgurar il viso cap.97; A far star la carne soda. cap. 220.

naturais do corpo frente ao ambiente inviabilizavam a manutenção de tal aparência. Ademais, como veremos adiante, o tempo e os recursos necessários para a realização de tais receitas também se mostram impeditivos. Tendo respondido nossa primeira questão, partiremos para a relação dessas receitas com questões de cura e magia natural.

A cura e a magia natural

As práticas de cura por volta do período de produção da fonte eram diversificadas, sendo elas oriundas ou de uma dimensão mais teórica e formal ou de uma mais empírica e popular. Nesse primeiro grupo, temos a medicina escolástica, na qual todas as doenças eram vistas como consequências do pecado original e da queda do homem. Desse modo, a medicina era encarada como um presente dado por Deus e algo com história. Ainda, havia resistência em inserir novas descobertas em seu alicerce de conhecimentos, pois todo conhecimento pré e pós Hipócrates era lido de forma pejorativa. Dessa mesma forma eram enxergadas todas as atividades práticas, que estariam ligadas à trabalhos mecânicos, o que não seria apropriado para um médico. Por causa disso, a tradição textual médica era formada por comentários feitos em cima de autores já consagrados, sobretudo Hipócrates (Crisciani, 1990).

Mais precisamente no século XVI com os humanistas, conforme nos explica Ball (2009, pp. 47-53) utilizando o caso de Paracelso, a medicina era vista como já resolvida pelos antigos e para ser médico bastava ler esses trabalhos e segui-los. Hipócrates foi o primeiro a não responsabilizar doenças ao divino e a unificar o mundo material em quatro elementos: terra, ar, fogo e água. Além de possuírem um estado físico: quente, seco, frio e úmido. Com isso, as atribuiu as enfermidades a quatro fluidos corporais chamados humores, estes eram: sangue, fleuma, bílis amarela e bílis negra. Para uma saúde perfeita, esses humores deveriam estar equilibrados, assim sendo, o objetivo do médico era de diagnosticar os desequilíbrios a partir dos sintomas e paciente e de restaurar o equilíbrio dos humores. Já Galeno utilizou a teoria de Hipócrates para definir os temperamentos básicos de cada humor. O de sanguíneo era confiante, amoroso, corajoso e expansivo; fleumático era calmo; colérico era zangado; e o melancólico era triste. A partir desses traços de personalidade, era possível perceber uma tendência natural das pessoas. Dessa forma, embora houvesse um discurso humanista que

visasse o afastamento desses com os escolásticos, percebemos que suas concepções não são distantes.

Em contrapartida, no segundo grupo, havia uma tradição de caráter mais popular, que se dava por meio de feiticeiros, adivinhos, saludadores e curandeiros, por exemplo. Seus processos geralmente envolviam elementos tanto católicos quanto populares, o primeiro era manifestado por rezas e utilização de objetos sagrados. Já o segundo se dava através de unguentos, os quais mostram conhecimentos empíricos sobre as finalidades curativas de plantas. Porém, havia nesse costume influências compartilhadas com os citados anteriormente, que se evidenciam na utilização da teoria dos quatro humores. O quente e o frio, o úmido e o seco influenciavam na escolha das plantas, na forma de feitiço do fármaco e na forma como aplicá-lo, além de uma dimensão simbólica. Como a maioria desses sujeitos não possuíam uma formação formal de suas práticas, muitas vezes eram denunciados para o Tribunal do Santo Ofício e uma das formas de escapar de julgamentos e sentenças era justamente se apropriar da revelação divina como justificativa de seus conhecimentos, algo que nos remete à noção escolástica da medicina como presente de Deus (Bethencourt, 2004, pp. 77-86).

Assim sendo, ao pensarmos em noções de cura, levamos em consideração a teoria dos quatro humores de Hipócrates, pois acreditamos ser a de maior influência em “*I secreti...*”, dado seu local e época de publicação. Logo, uma saúde perfeita estaria atrelada ao equilíbrio desses humores (Ball, 2009, pp. 47-53). À vista disso, conseguimos ponderar o papel dos ingredientes em relação às noções de magia natural, magia por contiguidade e similaridade de James Frazer (1982)¹³.

De acordo com Clark (2006, pp. 286-307), a magia natural possuiria três etapas de desenvolvimento: magia natural persa ou mágica, magia natural reformada e magia natural pasteurizada.¹⁴ Dessas, Cortese estaria inserida na primeira, a qual objetivava uma forma de

¹³[...] a magia natural estaria grandemente ocupada com os astros e as relações de simpatia e antipatia entre os seres e elementos existentes na natureza, numa reprodução da máxima hermética: “o que está acima é igual o que está abaixo” (Clark, 2006, p. 290), implicando na reciprocidade entre as esferas da matéria e do spiritus, o que remetaria a ideia da lei da contiguidade apresentada por Frazer e aprimorada por Durkheim (1996) através do conceito de “mimetismo mágico”. (Vidotte e Mendonça Júnior, 2015, p.6)

¹⁴ Para Clark (2006, pp. 286-307), a Magia Natural Persa ou Mágica é aquela que possui como sujeitos expoentes Marsílio Ficino, Pico della Mirandola, Paracelso e Heinrich Cornelius Agrippa e se trata de uma

entender e agir no mundo através da mobilização de processos naturais, desencadeando no desenvolvimento da *Virtù*. Para o autor, em contraposição à tese Yates, essa possui uma relação ainda maior com o neoplatonismo do que com a tradição hermética. Para nós, ambos se mesclam junto com o cristianismo na construção do pensamento mágico da Europa do século XV e XVI. O *Corpus Hermeticum* estabelece a forma, pois é aquele que indica a possibilidade de agência, enquanto o neoplatonismo conecta todas as coisas com a noção de alma e traz o intelecto como a capacidade do ser humano em agir sobre o universo. Para além disso, a partir do *Corpus Hermeticum* também se determina uma série de simpatias e antipatias entre o mundo supra e sub lunar.

Assim sendo, em receitas com

Para lavar o ardor da face. Cap. 91.

Como fica a carne áspera e esticada, onde queima, unte com banha de galinha misturada com maçãs e, quando quiser lavá-la, lave com água de clara de ovo batida e, por cima, com água de sêmola fervida. (Cortese, 1565, p. 144; 1677, p. 140)¹⁵

Podemos pensar que se fazia coerente tratar uma carne que está áspera, esticada e queimando, isto é quente e seca, com banha de galinha, maçã, clara de ovo e água, ingredientes frios e úmidos, aliando a lógica hipocrática e a da magia natural. Isto posto, percebemos como se daria, na prática, um processo de cura que leva a teoria dos quatro humores em consideração para tratar enfermidades. Nesse mesmo sentido, em

Água agresta de uva branca para lavar o sol da face. Cap. 67.

Pegue agresto de uva branca, tire o suco e coloque em uma garrafa por três dias ao sol até que clareie bem. Depois, coloque duas libras disso em outra garrafa e coloque dentro duas onças de açúcar branco, uma onça de açúcar refinado, cinco onças de bórax, angelot, cinco onças de porcelana e todas essas coisas devem ser pulverizadas e peneiradas. A garrafa deve ser curtida em uma caldeira com palha no fundo. Derrame a água que cobre o meio da garrafa e coloque a caldeira no fogo até ferver um quarto da água e do agresto. Outra garrafa deve ser enchida

interpretação do mundo a partir do homem, que seria seu centro. Além disso, ela compreende uma reinterpretação da lógica cristã para que a *vita activa* tenha centralidade no mundo. Já a Magia Natural Reformada teria como sujeito principal Francis Bacon e compreende a restauração do significado antigo da magia natural com um viés mais experimental, além de críticas ao hermetismo. Por fim, a Magia Natural Pasteurizada é uma síntese mágica de caráter prático e rápido, muito utilizada pela medicina para encontrar formas de estabelecer o equilíbrio do corpo e da mente.

¹⁵ No original: Per lavar l'ardore del viso. Cap. 91. Come sta la carne aspra e tirata, la dove arde, ungila cõ l'assongia de gallina mescolata col mele, e quando il vuoi lavare, lava con l'acqua dell'albume dell'ova sbattute, overamente con l'acqua de semola che habbia dato un bollo.

com o agresto e isso é uma coisa singular para lavar o sol. (Cortese, 1565, p. 135; 1677, p. 131. Grifos nossos)¹⁶

O uso de insumos brancos, como a uva, o açúcar, o bórax e a porcelana para lavar o sol da face e conseqüentemente torná-la branca, fazia-se coeso dentro dessa lógica de similaridade na qual semelhante gera semelhante. Ademais, temos que pensar que “os conhecimentos empíricos sobre as propriedades das plantas, base da farmacopéia tradicional, completam o quadro de procedimento de cura.” (Ball, 2009, p.79). Além desse conhecimento prático e popular, reconhecemos nas receitas de Cortese a presença da magia natural ao passo que ela exerce técnicas que impulsionam as causas naturais para gerar efeito. Cumprida nossa proposta de perceber a forma como a magia natural e a cura se inserem em “*I secreti...*”, passamos para nossa próxima questão: reconhecer a ligação com a alquimia e com o esoterismo.

A alquimia espiritual e física

Como dito anteriormente, utilizamos as categorias de Faivre para caracterizar “*I secreti...*” como um documento pertencente ao arcabouço esotérico e isso chamamos de finalidade espiritual da alquimia e, em decorrência disso, há os efeitos físicos dessa prática, sendo eles o desenvolvimento científico e medicinal reconhecidos por Principe (2016, pp.70-71) e Ball (2009, p. 225).

No que diz respeito à parte física, reconhecemos nos instrumentos, processos, e ingredientes qualidades da prática do alquimista. As duas primeiras categorias foram percebidas por Ray (2015, pp. 58-59) e podemos evidenciá-las através da recém-citada “Água agresta de uva branca para lavar o sol da face. Cap. 67”, na qual o processo de

¹⁶ No original: Acqua d’agresta de vite bianca per levare il sole della faccia. cap. 67. Piglia l’agresto di vite bianca, e cava il sugo e mettilo in una caraffa e per tre dì al Sole che ben si chiarischi, poi di quella metterai lib.ij.in un’altra caraffa, e metti dentro onc. ij. di zucchero fino, e on.i. di zucchero candi, di borace on. 5 angelot, on.5 de porcellette on.5 e ogni cosa sia polverizara e setacciata, e la detta caraffa si conci in una caldaia con la paglia al fondo, e infondi dell’acqua che copra la metà della caraffa, e metti al fuoco la caldaia, e bolla tanto que machi la quarta parte dell’acqua della caldaia, e dell’agresto, et la metterai in un’altra caraffa, che venga ad esser piena del detto agresto, e è cosa singolare per levar il sole.

Ainda, confira o anexo I para compreender a forma como tratamos essas unidades de medida, que aparecem de forma diferente nas edições da fonte.

pulverização implica a utilização do pilão para esmagar e combinar os componentes.

Também, em

Água para a face para afinar a pele grossa. Cap. 90.

Pegue um vinagre forte de vinho grego e **destile-o no alambique de vidro**. Não retire muita água, apenas três partes dela. Você pode passar essa água de dia e de noite, quando quiser, e lavar-se que terá o efeito acima. (Cortese, 1565, p. 144; 1677, p. 139. Grifo nosso)¹⁷

Temos o uso do alambique e a destilação, assim como ocorre em

Água de uma galinha branca que faz a carne bela e mantém a juventude. Cap. 109.

Pegue uma galinha branca e mate-a sufocada com suas penas, quebre todos os ossos e coloque para cozinhar com água de rio. Coloque na panela um bom punhado de cevada quebrada e, quando ficar tudo bem cozido, coloque em uma bacia grande. Coloque seis ovos frescos de um dia com a casca, terebintina de abeto, meia onça de pó de mirra, e misture bem com a galinha e cozinhe todas essas coisas. Bem misturadas, coloque em um *alambique para destilar a água*. Isso feito, deixe no sol e no sereno por nove dias e vá colocando bórax e açúcar fino em pesto e esta água vai fazer a carne bonita e manter a juventude. (Cortese, 1565, p. 141; 1677, p. 109. Grifo nosso)¹⁸

Pela ótica de Paracelso, a destilação tem o papel fundamental em liberar as essências de praticamente qualquer substância (Ball, 2009, p.163). Sendo assim, a pensamos como uma potencializadora dessas receitas, uma forma de extrair melhor as propriedades de um insumo e, por conseguinte, melhorar seus efeitos.

Enfim, um aspecto que liga a parte física com a espiritual são os ingredientes, principalmente no que toca a relação simbólica deles com os estágios do alquimista: negro, branco e vermelho. De acordo com Cirlot (2007, pp. 72-73), a segunda fase estaria ligada ao mercúrio e a terceira ao enxofre. O primeiro “em muitos casos identifica sua substância de transmutação com a “planta viva”, quer dizer, com esse deus cujo metal é branco e decididamente lunar. [...] torna-se simbólica do anseio do alquimista, de transmutar a matéria

¹⁷ No original: Acqua da viso per assotigliar la pelle grossa. cap. 90. Piglia aceto fortissimo de vin greco, e distillalo nel lambicco di vetro, e non cavar molta acqua, se non che sia tanta che possi conoscere d’haverne tratto delle tre parti l’una, e della detta acqua potrai mettere di di e di notte, quando ti piacera, e lavati che fa la operatione soprascritta.

¹⁸ No original: Acqua d’una gallina bianca che fa bellissima carne, e mantiene la giovetù. Cap. 109. Prendi una gallina bianca e fa che mora affocata con la sua piuma, e rompile tutte l’ossa, e tutto il resto e mettila a cuocere con l’acqua di fiume, e metti nella pila un buon pugno d’orzo infranto, e come serà molto ben cotta mettila in un gran catino, e mettivi sei ova fesche d’un di, con le guscie e siano rotte e ben misticate cõ la gallina, e terebintina d’abezzo, e mezza oncia di mirra polverizara, e cosi ogni cosa ben misticata metterai in un lambico a distillare l’acqua, e fatta la poserai al sole e al sereno per nove di, e come seran passati mettivi dentro un poco di borace e zuccaro fino pesti, e questa acqua fa bellissima carne, e mantiene la gioventù.

(e o espírito), levando-os do inferior ao superior” (Cirlot, 2007, p. 379). Já o segundo significa calor vital, ação positiva, estágio de evolução da matéria e purificação (Cirlot, 2007, pp. 225-226). Outrossim, consideramos que “a preparação de uma gama de materiais químicos-pigmentos, tintas, produtos farmacêuticos, perfumes, ácidos, sais e assim por diante-assim como as teorias da composição dos materiais recai sob a rubrica alquímica¹⁹ (Principe, 2016, p. 365).

Assim sendo, pensamos em uma ligação com o esoterismo na medida em que a concentração na técnica e nos processos de fazer as receitas levaria à elevação dentro da ordem alquímica. Ademais, a manutenção da beleza associada à juventude nos remete à pedra filosofal, conhecida pelos seus poderes milagrosos tanto de transmutar metais em ouro quanto de transmutar seres humanos em sua qualidade de elixir da vida (Cirlot, 2007, p. 531). Como dito anteriormente, esta união entre beleza e juventude está presente em diversas receitas, como em “81- água de dorbe que lava as rugas do rosto”, “109- água de uma galinha branca que faz o rosto belíssimo e mantém a juventude”, “69- água para dar lustro ao rosto”, “96- para firmar o rosto antes de colocar a maquiagem”, “97- pó para firmar o rosto” e “220- para deixar a carne firme”. Além da recém analisada

Água de uma galinha branca que faz a carne bela e mantém a juventude. Cap. 109.

[...] esta água vai fazer a carne bonita e manter a juventude. (Isabella Cortese, 1565, p. 141 & Isabella Cortese, 1677, p. 109. Grifos nossos).

Dentro das categorias de Faivre, isso indica que o mundo sub e supra lunar seriam alcançados através da natureza representada pelos ingredientes que são naturais e tendo como mediadores esses procedimentos que, por consequência, conduzem à transmutação. Dito isso, partiremos para nossas considerações acerca de alguns insumos utilizados e seu acesso.

A acessibilidade dos insumos

Conforme vimos, Cortese utilizava variados insumos em suas receitas, sendo que alguns já exploramos no que tange a relação com a cura, magia natural e alquimia. Entretanto, nos ateremos aqui a pensar alguns desses dentro de uma razão de disponibilidade para os

¹⁹ No original: The preparation of an array of chemical materials–pigments, dyes, pharmaceuticals, perfumes, acids, salts, and so forth – as well as theories of material composition also fell under alchemy’s rubric.

sujeitos que compreendem o público alvo de “*I secreti...*”. Embora não possamos ignorar a presença de ingredientes locais, também devemos pensar no contexto apresentado por Timothy Brook (2012) de um mundo que estava conectado através do comércio, no qual mercadorias vindas de diferentes continentes circulavam. Essa característica se eleva ainda mais se pensarmos que, no momento de publicação da obra, Veneza se configurava como uma forte capital política e comercial, conforme afirma Filippo de Vivo (2007, p. 5).

Dentro do grupo de ingredientes de origem local podemos refletir no leite de cabra e nos ovos de galinha, animais comumente criados na Europa durante o medievo. No vinho, na maçã e na cevada, consumidas desde a civilização romana em sua forma fermentada (Montanari, 1999, pp. 20-21 e Delort, 1999, p.59). Esses se configuram como insumos mais acessíveis para o feitiço dos cosméticos por aqueles sujeitos, embora ressalvas sobre as quantidades empregadas possam alterar essa interpretação.

Já no grupo de origem de longa distância, conseguimos rastrear três mercadorias: açúcar, porcelana e mirra. O primeiro provavelmente era oriundo das ilhas portuguesas de São Tomé e Madeira, devido à larga escala de produção dessas, conforme nos apresenta Freire Costa, Lains e Miranda (2016 p. 78).²⁰ Já o segundo é proveniente da China e se faz presente na Europa desde o século I e II com o surgimento da Rota da Seda (Shan, 2018, p.19). Porém, no recorte temporal do documento, é mais possível que chegue por meio de comércio marítimo com o Oriente, conforme mostra Brook (2012, pp. 62-89). Por fim, o terceiro, também era oriundo do Oriente. Isso pois a mirra era um produto comercializado com a Ásia pelas Companhia das Índias Orientais no século XVII (Chaudhuri, 2006, p.475). Ainda, acreditamos que ela já se faz presente no continente europeu durante a escrita da nossa fonte, pois, de acordo com Khan (1978, p. 907), do século XV ao início do XVI há uma rota comercial Indo-árabe que conecta a Índia, o mundo muçulmano e a Europa.

Sendo a porcelana, o açúcar e a mirra levados à Europa através de rotas comerciais de longa distância, seus preços se tornam elevados para a população do continente, sendo considerados produtos de luxo. Assim sendo, julgamos que seu emprego para a execução de

²⁰ Devido a publicação da fonte ter se dado em 1561, utilizamos do intervalo de tempo entre 1550 e 1578 dado pelos autores. Segundo tais, em 1550 Madeira produziu 40 mil arrobas do produto e São Tomé 150 mil. Já em 1578, São Tomé produz 175 mil arrobas.

produtos cosméticos seria inviável para as classes mais baixas daquela sociedade, essa que a historiografia julga como público-alvo do livro. Ainda, ponderamos o peso do impacto que um mundo de circulação de pessoas, mercadorias e ideias tem na prática alquímica de Cortese e como o mundo em que a autora vive possibilitou e ditou o nível com que essas receitas foram formuladas e praticadas.

Conclusões

Ao analisarmos os títulos das receitas de Isabella Cortese, os quais informam suas finalidades, constatamos que a fonte produz um discurso de um ideal de beleza feminino acerca da pele que recai em uma tez branca, corada e imaculada, na qual manchas, pêlos, rugas, opacidade e flacidez são vistas como características indesejáveis e que devem ser tratadas. Vemos nessas qualidades um culto à branquitude e juventude e pensamos, portanto, que a imagem de Vênus na obra “O nascimento de Vênus” do pintor Botticelli se configura como uma representação dessa mulher traçada como perfeita. Ao mesmo tempo em que esse cânone se mostra intangível para a maior parte das mulheres daquela sociedade, visto que os processos biológicos naturais de um corpo humano interferem na maior parte dessas características, esses cosméticos tornam-se práticas possíveis para atingi-lo. Todavia, todas as imposições do dia-a-dia nesses sujeitos, reconhecemos que essa possibilidade torna-se risível.

Através da análise mais detalhada das receitas, percebemos como a autora mobiliza um arcabouço de conhecimentos teóricos mágico-naturais, curativos, herméticos e alquímicos com saberes práticos e populares acerca dos ingredientes para atingir resultados dentro das questões cosmetológicas. Isso pois os processos naturais para gerar efeitos práticos, o aproveitamento da lógica hipocrática de curar, as noções de simpatia e antipatia advindas dessas tradições e do estudo do *Corpus Hermeticum* e a utilização de procedimentos alquímicos para o melhoramento das receitas junto com a simbologia dos ingredientes e fases do alquimista, o que também indica a dimensão esotérica dessa prática e o conhecimento acerca das funções dos insumos se mesclam no feitio dos cosméticos. Disso tiramos que no cenário de desenvolvimento do movimento renascentista italiano, as informações adquiridas pelos estudiosos do oculto da natureza não são independentes uma das outras e muito menos

impossíveis de serem exercidas no cotidiano por pessoas comuns, pois conversam com ideias difundidas no âmbito popular.

Ainda, constatamos como o contexto de um mundo global e conectado pelo comércio de longa distância influencia nas práticas citadas com a inserção de novos ingredientes, como o açúcar, porcelana e mirra. Consequentemente, há uma circulação de ideias, que se faz presente nos saberes acerca dos usos desses insumos. Essa circunstância diz muito sobre como a realidade em que Cortese viveu é um fator a ser levado em consideração ao analisar sua obra. Principalmente se levarmos em consideração o fato de Veneza, cidade de publicação da obra, ser uma potência marítima, o que possibilitou com que esses insumos chegassem até ela. Entretanto, não podemos ignorar a outra implicação dessa conjuntura, que é a relação entre o preço desses produtos e a viabilidade de feitiço dos cosméticos pelo que se diz o público alvo do livro.

Posto isso, se juntarmos esse fator com a quantidade de tempo, a quantidade necessária tanto desses ingredientes vindos de longa distância quanto dos locais para fazer esses cosméticos, entendemos que para aquelas mulheres pertencentes às camadas mais baixas daquela sociedade, esse ideal fica mais distante. Principalmente se considerarmos que, nas urbes, a maior parte dessas mulheres trabalhavam e ainda possuíam a função do cuidado com o lar. Sendo esse último encargo reforçado justamente pelas finalidades do livro. Logo, acreditamos que o considerado pela historiografia como público-alvo do livro ou é equivocado ou a obra apenas falha em corresponder à realidade desses sujeitos. Ao mesmo tempo, também enxergamos como uma forma das mulheres que o acessam adquirirem formas de controlar seu cotidiano dentro de um universo que possuía códigos culturais baseados em gênero.

Por fim, concluímos que a relação entre a factibilidade material das receitas, os conhecimentos necessários para realizá-las, a atingibilidade desse ideal de beleza feminino traçado pela fonte e as possibilidades que o livro representa para o controle do cotidiano com o público-alvo são contraditórias, mas revelam a complexidade cultural e das questões de gênero nos territórios italianos do século XVI.

Referências








- BALL, P. (2009). *O médico do demônio: Paracelsus e o mundo da magia e da ciência renascentista*. Imago.
- BETHENCOURT, F. (2004). *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. Companhia das letras.
- BROOK, T. (2012). *O chapéu de Vermeer*. Record.
- BUTLER, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.
- CHARTIER, R. (2002a). *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Editora Universidade UFRGS.
- CHARTIER, R. (2002b). *A história cultural: entre práticas e representações*. DIFEL.
- CHAUDHURI, K. N. (1978). *The trading world of Asia and the English East India Company 1660-1760*. Cambridge University Press.
- CIRLOT, J. (2007). *Dicionário de símbolos*. Centauro.
- CLARK, S. (2006). Magia Natural. In CLARK, S. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*, (pp. 285-308). Edusp.
- CORTESE, I. (1565). *I secreti de la signora Isabella Cortese: Ne'quali si contengono cose minerali, medicinali, arteficiose, & alchimiche, & molte de l'arte profumatoria, appartenenti a ogni gran signora: Con altri bellissimi secreti aggiunti*. In Venetia: Appresso Giouanni Bariletto. Venezia: Giouanni Bariletto.
<https://archive.org/details/isecretidelasign00cort/page/n5/mode/2up?ref=ol&view=theater>
- CORTESE, I. (1677). Secreti varii, della signora Isabella Cortese, ne'quali si contengono cose minerali, medicinali, profumi, belletti, artifiti, & alchimia. Con altre belle curiosità aggiunte. In Venetia: Appresso Antonio Tiuuanni. Venezia: Antonio Tiuuanni.
<https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/46877/A-047-119.pdf?sequence=1>
- CRISCIANI, C. (1990). History, novelty, and progress in Scholastic Medicine. *Osiris*, 6, 118-139.
- DE VIVO, F. (2007). *Information and Communication: Rethinking Early Modern Politics*, (pp. 1-17). Oxford University Press.

- DELORT, R. (1999). Animaux. En LE GOFF, J & SCHMITT, J (org.), *Dictionnaire raisonné de L'occident médiéval*. (pp. 55-66). Fayard.
- EAMON, W. (1985). From the secrets of nature to public knowledge: The origins of the concept of openness in science. *Minerva*, 23(3), 321-347.
- FAIVRE, A. (2010). *Western Esotericism: A Concise History*. Suny Press.
- FEDERICI, S. (2017). *Calibã e a bruxa*. Elefante.
- FRAZER, J. (1982). *O ramo de ouro*. Editora Zahar.
- FREIRE COSTA, L., LAINS, P., MUNICH MIRANDA, S. (2016). *An Economic History of Portugal, 1143–2010*. Cambridge University Press.
- HANEGRAAFF, W. (2013). *Western Esotericism: a guide for the perplexed*. Bloomsbury.
- HARRIET, F. (2016). Recepción de los textos herméticos en el platonismo florentino del Quattrocento: Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola. In BUFFON, V. & D'AMICO, C. (org.). *Hermes Platonicus: Hermetismo y platonismo en el Medioevo y la Modernidad temprana*, (pp. 203-220). Universidad Nacional del Litoral.
- KHAN, I. A. (1978). Arabian Sea Trade in the 15th and 16th Centuries. *Proceedings of the Indian History Congress*, 39, 907-914.
- LAQUEUR, T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Relume Dumará.
- LESAGE, C. (1993). La littérature des 'secrets' et I secreti d'Isabella Cortese. *Chroniques italiennes*, 36, 145-178.
- LIRA, D. P. de. (2017). Recepção, tradução, influência e sucesso do Corpus Hermeticum. *Nuntius Antiquus*, 13(1), 149-170.
https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/17121
- MONTANARI, M. (1999) Alimentation. In LE GOFF, J & SCHMITT, J (orgs.). *Dictionnaire raisonné de L'occident médiéval*, (pp. 20-31). Fayard.
- PRINCIPE, L. (2016). Alchemy. In MAGEE, G. (ed.). *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*, (pp. 359-371). Cambridge University Press.
- RAY, M. (2015). The Secrets of Isabella Cortese: Practical Alchemy and Women Readers. En *Daughters of Alchemy: Women and Scientific Culture in Early Modern Italy*, (pp. 46-72). Harvard University Press.

- SHAN, L. (2018). *Comparação entre a Rota da Seda e Uma Faixa e Uma Rota*. [Dissertação de Mestrado em Estudos Interculturais Português/Chinês: Tradução, Formação e Comunicação Empresarial]. Universidade do Minho. Braga.
- STRUBE, J. (2020). Towards the Study of Esotericism Without the “Western”: esotericism from the perspective of a global religious history. In ASPREM, E & STRUB, J. (eds.) *New Approaches to the Study of Esotericism*, (pp.45-66). Brill.
- STUCKRAD, K. (2005). *Western Esotericism: a brief history*. Equinox Publishing Ltd.
- VIDOTTE, A; MENDONÇA JR., F. (2011). Magia natural e magia demoníaca: o entrecruzamento de religião e magia no pensamento renascentista. *Revista Brasileira de História das Religiões, Maringá, 11*, 2-16.

Anexo I: pesos e medidas

Durante a descrição do feitiço dos cosméticos, Cortese utiliza pesos e medidas com frequência, sendo um exemplo disso a receita de número 67. Entretanto, esses nem sempre se encontram com a mesma grafia nas duas edições trabalhadas, como podemos ver na seguinte tabela, a qual também colocamos as correspondências:

Capítulo	Ed. 1565	Ed. 1677	Transcrição
67			duas libras
67			duas onças
67			uma onça
67			cinco onças

Sabemos que nesse recorte espaço-temporal os pesos e medidas não eram padronizados e, no futuro, esperamos encontrar documentações que deem indícios para que possamos traçar equivalências com pesos de outras localidades. Consideramos isso importante tendo em vista nossa tentativa de perceber os ingredientes utilizados dentro da lógica de um mundo de circulação de mercadorias em longas distâncias. Ademais, conhecendo esses valores seremos capazes de atestar com maior precisão nossa tese acerca da efetividade do público alvo de “*I secreti*”, pois assim será mais fácil de calcular o custo dessas receitas.