



## LA BELLEZZA FEMMINILE NEL MEDIOEVO: UN DONO O UNA CONDANNA?

di  
*Carmelina Urso*

Nei secoli medievali, il dibattito sul corpo e sul valore della corporeità fu vivace e ricco di implicazioni morali e sociali. Prevalsero alcune dottrine che segnarono, variamente articolate, il pensiero dei più importanti esponenti della cultura del tempo: si segnalano le contraddizioni, le ambiguità dei giudizi e, soprattutto, le riflessioni sul principio della ‘dualità’, in virtù del quale l’uomo risultava costituito da due parti, l’anima che gli consentiva di elevarsi a Dio e il corpo che lo legava al mondo sensibile, all’*humus*<sup>1</sup>. L’uomo era posto, fisicamente, al centro dell’universo, ma era anche, sempre fisicamente, troppo lontano dal cielo. Il corpo era una zavorra e, nello stesso tempo, un involucro prezioso, uno scrigno che, nell’essere più importante del creato, proteggeva la componente spirituale, vale a dire l’anima<sup>2</sup>; rappresentava, nella definizione paolina, il ‘santuario dello Spirito Santo’, il suo tabernacolo<sup>3</sup>. Tale concezione, propedeutica alle richieste di verginità e di castità, esigeva rispetto assoluto verso l’individuo, senza distinzione di genere, e si opponeva in realtà all’idea, destinata ad avere largo seguito, che esso fosse soprattutto occasione di peccato, ricettacolo del male, simbolo di lussuria, un’idea che al corpo sottraeva dignità e prestigio.

---

<sup>1</sup> Per Isidoro di Siviglia (*Etimologie o origini*, ed. A. Valastro Canale, I, Torino 2006, XI, 4), difatti, il termine *homo* deriva da *humus*.

<sup>2</sup> Di ‘antropocentrismo’ della religione medievale si discute in B. Ribémont, *Un corps humain animé; un corps humain irrigué. L’encyclopédisme et la théorie du corps*, in *Le corps et ses énigmes au Moyen Âge* [Actes du Colloque, Orléans 15-16 mai 1992], cur. B. Ribémont, Caen 1993, pp. 185-206.

<sup>3</sup> Paolo, *Le lettere*, in *La Bibbia*, ed. Paoline, Milano 1987, *I Corinzi*, 6, 19: «O non sapete che il vostro corpo è santuario dello Spirito Santo che è in voi, che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi?». Sulle implicazioni morali del pensiero paolino, vd. le considerazioni di J. Le Goff, *Mestieri leciti e mestieri illeciti nell’Occidente medievale*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino 1977, p. 58; Id., *Il rifiuto del piacere*, in Id., *L’immaginario medievale*, trad. it., Roma-Bari 1988, p. 127.

Il corpo, inoltre, era un dono divino, un atto d'amore del Creatore che, come modello primordiale, aveva addirittura usato la sua stessa 'immagine'<sup>4</sup>; l'aspetto fisico dell'individuo, dunque, era il risultato della creazione divina, che ciascuno doveva accettare con umiltà e devozione. Qualsiasi intervento volto a modificarlo si traduceva in un'offesa all'artefice massimo ed era fatto oggetto di pesanti condanne morali perché, seguendo il magistero di Tertulliano, era addebitato all'istigazione diabolica<sup>5</sup>.

Le conseguenze più pesanti della posizione dottrinale si riversarono sul mondo femminile, visto che ad usare trucchi e accorgimenti speciosi per migliorare la propria immagine erano, allora come oggi, soprattutto le donne, il cui aspetto, anche quando non era adulterato da artifici e inganni, rimaneva ugualmente pericoloso, temibile, in quanto capace di sedurre l'uomo e di sviarlo dal suo percorso ascetico.

Il dono della bellezza femminile, pertanto, poteva tradursi in un peso difficile da gestire, subordinato com'era il corpo al suo esigente creatore e padrone, Dio, e all'anima che custodiva. Se, d'altronde, la donna, così come ogni essere umano, era un composto, come si è detto, di corporeo e incorporeo, di *interior et exterior*<sup>6</sup>, allora solo dall'equilibrio fra i due poli scaturiva la bellezza morale, più importante e significativa di quella fisica, in fondo superflua e caduca. Anzi, per la badessa Ildegarda di Bingen (1098-1179), la bellezza diventava visibile e apprezzabile solo quando l'anima risplendeva in armonia con il corpo, a prescindere dalla 'forma'<sup>7</sup>. Ogni manipolazione e, soprattutto, ogni eccesso erano assolutamente da evitare. L'idea della 'giusta misura', carica di ripercussioni sociali, fu ripresa da diversi autori medievali, fra i quali Egidio Romano († 1316), Francesco da Barberino († 1348) e Christine de Pizan (1362-c.1431); quest'ultima, concordando con il pensiero dominante, sosteneva: «ogni raffinatezza esteriore che superi il dovuto della propria condizione è da biasimare». Misura, dunque, e rispetto dello *status* sociale erano le linee guida da tenere sempre a mente<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Genesi, in *La Bibbia*, I, 27. Sul tema vd. C. Casagrande, *La donna custodita*, in *Storia delle donne in Occidente. Il medioevo*, cur. Ch. Klapisch-Zuber, Roma-Bari 1990, pp. 113-114. Sul dibattito dottrinale relativo alla differenza fra uomo e donna all'atto della creazione, vd. C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna nell'Occidente medievale*, Acireale-Roma 2005, pp. 14-15.

<sup>5</sup> Tertulliano, *De cultu feminarum*, ed. A. Kroymann, in *Tertulliani Opera*, I, CCSL, 1, 1954, II, 5, 4.

<sup>6</sup> Isidoro di Siviglia, *Etimologie*, XI, 1, 6: *Interior homo anima, exterior homo corpus*.

<sup>7</sup> M.-A. Dürrigl, *What is beauty? Kalokagathia - beauty is more than just external appearance*, in «*Journal of Cosmetic Dermatology*», 1 (2002), pp. 208-210.

<sup>8</sup> Egidio Romano, *Del reggimento de' principi*, cur. F. Corazzini, Firenze 1858, II, 1, 18; Francesco da Barberino, *Reggimento e costume di donna*, cur. G.E. Sansone, Torino 1957, I, p.

Alle argomentazioni della *traditio* cristiana si aggiungevano, nella mentalità degli uomini del tempo medievale, i retaggi delle norme barbariche che proteggevano il corpo femminile allo scopo di preservarne l'integrità, in nome non di un principio morale, ma dell'esigenza sociale di garantire la legittimità degli eredi proprio attraverso la tutela della verginità e della castità muliebri. Nell'immaginario pagano, inoltre, il corpo femminile nudo vantava legami così profondi con la natura da condizionarne le manifestazioni, provocando la pioggia, stimolando la fecondità dei campi, e così via. Mancare di riguardo ad una donna, toccandone le parti più o meno intime del corpo, rischiava, pertanto, di compromettere l'equilibrio della natura stessa e di interrompere il processo vitale<sup>9</sup>.

Tutti questi orientamenti culturali stratificatisi nei secoli facevano sì che il corpo della donna fosse tutelato ma, nel contempo, giudicato con sospetto. La donna divenne una presenza negativa e positiva assieme; era talora paragonabile alla «femmina balba /» di dantesca memoria, «ne gli occhi guercia, e sovra i pié distorta, / con le man monche, e di colore scialba», simbolo cioè del peccato e allegoria del vizio, talaltra alla donna «santa e presta [...] onesta», personificazione della ragione e della giustizia<sup>10</sup>.

L'immagine duplice e ambigua della *Comedia* riflette a perfezione le contraddizioni del pensiero medievale sulla donna e sul suo corpo, contraddizioni che vanno ben oltre la nota e ampiamente segnalata opposizione fra Eva e Maria, fra l'«angelo» e il «demonio», fra la donna tentatrice, strumento del diavolo, e la creatura angelica, custode del focolare domestico<sup>11</sup>.

Sull'universo femminile gravavano insomma indirizzi di pensiero e giudizi morali in contrasto stridente con altrettanto pressanti esigenze sociali e con la naturale tendenza delle donne alla cura di sé, del corpo, dell'apparenza. Da un lato, dunque, si ripetevano gli apprezzamenti e i suggerimenti per salvaguardare il dono della bellezza, dall'altro persistevano il biasimo, le critiche volte a ridimensionarne il valore.

---

14; II, p. 27; XVI, p. 213: «Non si convien alle donne più basse usar le veste e l'alteze e le spese delle maggior che sono in suo paese»; Christine de Pizan, *La città delle dame*, cur. P. Caraffi, Milano-Trento 1997, I, 10; II, 62.

<sup>9</sup> M. Rouche, *L'Alto Medioevo occidentale*, in *La vita privata*, I. *Dall'impero romano all'anno mille*, cur. P. Veyne, trad. it., Roma-Bari 1987, pp. 341-342; per un esame della legislazione barbarica e della legge salica in particolare, vd. C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 158-159 e nn. 462-463.

<sup>10</sup> Dante, *La Divina Commedia*, cur. E. Pasquini, A. Quaglio, Milano 1990<sup>2</sup>, *Purgatorio* XIX, vv. 7-9, 25-30. Sul punto, vd. V. Fumagalli, *Quando il cielo s'oscura. Modi di vita nel Medioevo*, Bologna 1987, pp. 49-50, dove si considera «l'immagine della donna che a prima vista incanta e poi paurosamente imbruttisce» un'eco della condanna clericale della bellezza fisica.

<sup>11</sup> Sul tema, vd. C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 9-23.

*Il 'piacere' della bellezza*

Le donne d'ogni tempo hanno avuto grande cura del proprio corpo: quelle belle perché consapevoli dell'importanza della loro dote, le brutte perché desiderose di migliorare la propria immagine. Le fonti medievali, in particolare quelle iconografiche, ci consegnano preziose testimonianze di donne barbare che portavano sempre con sé, appeso alla cintura, un piccolo astuccio con tutto l'occorrente per la loro igiene personale (forbici, pinzette, stura orecchi, stuzzicadenti); oppure di donne e uomini che utilizzavano quotidianamente bacinielle di bronzo o d'ottone, acquamanili, brocche di legno e di terracotta, tinozze per il bagno, tovaglie e biancheria specifica. Diversi documenti confermano che le nobildonne del pieno Medioevo conservavano, a casa, nel *nécessaire* di legno o d'avorio, assieme ai gioielli, pettini di materiale vario e spesso di forma triangolare, boccette con profumi, pinzette<sup>12</sup>, e che le dame, come la siciliana Lucchina Chiaromonte, si servivano degli specchi d'argento di cui erano dotati i loro tavoli da toilette per controllare la perfezione del trucco<sup>13</sup>.

Nonostante già nell'Antichità non mancassero scritti che prendevano in considerazione anche il tema della cura del corpo femminile, fu in realtà proprio nel Medioevo che alla cosmesi si cominciarono a dedicare opere autonome, a testimonianza di interessi e di ricerche sempre più specifici e rigorosi. Il *De ornatu mulierum*, al di là della sua incerta attribuzione ad un anonimo del secolo XII o a Trotula, famosa medichessa della "Scuola" salernitana vissuta forse nel secolo precedente, diede effettivamente inizio alla cosmesi medievale<sup>14</sup>. Da allora le donne che, grazie alle pratiche tramandate di generazione in

---

<sup>12</sup> Su queste notizie, vd. P. Riché, *La femme à l'époque barbare*, in *Histoire mondiale de la femme*, cur. P. Grimal, II: *L'Occident, des Celtes à la Renaissance*, Paris 1966, p. 46; D. Alexandre Bidon, Fr. Piponnier, *Gestes et objets de la toilette aux XIV<sup>ème</sup> et XV<sup>ème</sup> siècles*, in *Les soins de beauté. Moyen Âge. Temps modernes* [Centre d'Études Médiévales de l'Université de Nice. Actes du III Colloque International, Grasse 26-28 avril 1985], cur. D. Menjot, Nice 1987, pp. 210-244. Sulle cure riservate al corpo femminile, cfr., oltre ai testi segnalati nelle note successive, Ch. Lelong, *La vie quotidienne en Gaule à l'époque mérovingienne*, Paris 1963, pp. 121-139; G. Fasoli, *La vita quotidiana nel Medioevo italiano*, in *Nuove questioni di storia medievale*, Milano 1964, pp. 485, 487-490; A. Nada Patrone, *La donna*, in *Condizione umana e ruoli sociali nel Mezzogiorno normanno-svevo* [Atti delle nove giornate normanno-sveve. Bari, 17-20 ottobre 1989], Bari 1991, p. 126.

<sup>13</sup> L. Sciascia, *Vie de château nella Sicilia medievale*, in F. Maurici, L. Sciascia, R. Santoro, G. Sommariva, *Nobili pietre. Storia e architettura dei castelli siciliani*, Palermo 1999, p. 120.

<sup>14</sup> A queste conclusioni giungono ricerche scientifiche recenti, fra le quali, cfr. P. Cavallo, M.C. Proto, C. Patrino, A. Del Sorbo, M. Bifulco, *The first cosmetic treatise of history. A female point of view*, in «International Journal of Cosmetic Science», 30 (2008), pp. 79-86, in particolare pp. 82-83 dove, a proposito dei testi di Ovidio, di Plinio il Vecchio e della badessa medievale

generazione, possedevano buone competenze nel settore ed erano spesso capaci di preparare personalmente creme, pomate e unguenti, affinarono le loro tecniche e i loro interventi furono sempre più mirati<sup>15</sup>. Sfruttavano i poteri di sostanze naturali e innocue come la camomilla e l'acqua d'edera, per schiarire i capelli la prima, o per scurirli la seconda; la pasta di mandorle per rendere più bianca l'epidermide delle mani e per ammorbidirla; la colofonia, ossia la pece greca, per depilarsi. Mischiavano ogni sorta di materiali, spezie, erbe, spesso di provenienza orientale, per mascherare le imperfezioni della pelle del viso, per cancellarne le macchie e le lentiggini, ma talvolta aggiungevano ai loro preparati componenti tossici o addirittura velenosi, come l'arsenico e il sublimato di

---

Ildegarda di Bingen, si precisa che la cosmesi non ne era l'argomento principale e, soprattutto, che lo scopo degli autori non era quello di insegnare i principi della cosmesi alle donne. Sul tema, vd. anche L. Moulinier-Brogi (*Esthétique et soins du corps dans les traités médicaux latins à la fin du Moyen Âge*, in «Médiévales», 46 [2004], pp. 55-72, citato nell'edizione elettronica [= <http://medievales.revues.org/869>] indicando i numeri progressivi dei paragrafi) che indaga i debiti contratti dalla cultura europea, anche in questo settore, verso il mondo arabo e sposta la sua attenzione su testi del secolo XIV, vale a dire la *Chirurgie* di Henri de Mondeville († v. 1320) e quella di Guy de Chauliac († 1368), sottolineando come a quel tempo la cura della bellezza fosse diventata un passaggio obbligato nei trattati di chirurgia. Le citazioni in italiano del *De ornatu mulierum* sono tratte da: Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cur. P. Boggi Cavallo, Palermo 1994; l'edizione con testo latino e traduzione a fronte comprende sia il *De mulierum passionibus*, sia il *De ornatu et partium eius adque faciem dealbandam*, seguendo l'articolazione in capitoli fissata da Georg Kraut nel 1544. Il *De ornatu* corrisponde al cap. LXI; pertanto qui sarà citato come parte dell'opera della medichessa salernitana, senza voler con ciò partecipare al dibattito sulla paternità del testo. Sul punto, vd. le ultime considerazioni di M. Green (*The Trotula. A medieval compendium of women's medicine*, cur. M.H. Green, Philadelphia 2001, pp. XI-XV, 52 sgg.) che recupera i brani espunti da Kraut e suddivide l'opera in tre sezioni (*Liber de sinthomatibus mulierum*, *De curis mulierum*, *De ornatu mulierum*), delle quali solo la prima sarebbe da attribuire a Trotula (meglio Trota o Trocta, il termine *Trotula* sarebbe stato originariamente il titolo dell'opera e solo in un secondo tempo fu indicato come il nome della presunta autrice), mentre le altre due, e fra esse il trattato di cosmesi, sarebbero di mano maschile; la tesi è accettata, ad esempio, da L. Moulinier-Brogi (*Esthétique et soins du corps* cit., paragr. 7, 9) che indica come autore un anonimo vissuto nel secolo XII. Di parere diverso: F. Bertini, *Trotula, il medico*, in *Medioevo al femminile*, cur. F. Bertini, Roma-Bari 1989, p. 110: «Io credo, tuttavia, che le due versioni del *De passionibus mulierum* e il *De ornatu*, pur non essendo scritti autentici di Trotula, siano però basati su materiale desunto sostanzialmente dai suoi scritti, [...] nel secondo caso redatto in forma divulgativa perché indirizzato a un pubblico femminile»; e P. Boggi Cavallo (*op. cit.*, p. 28) si schiera decisamente con «chi [...] non ha avuto difficoltà ad attribuirlo a Trotula, questa volta donna senza dubbio». Prezioso è, infine, il *Glossario* aggiunto della stessa autrice all'edizione citata del 'Trattato' di Trotula, al quale rimandiamo per specifiche informazioni sulle sostanze impiegate nel ricettario.

<sup>15</sup> Si trattava di «femmes d'un certain niveau social sans doute, et capables de lire» (J.-L. Flandrin, *Soins de beauté et recueils de secrets*, in *Les soins de beauté. Moyen Âge. Temps modernes* cit., p. 17), ma la diffusione orale delle 'ricette' coinvolse certamente un pubblico molto più vasto.

mercurio, potente corrosivo, oppure ancora la calce viva<sup>16</sup> e il vetriolo, senza essere sempre in grado di controllarne gli effetti. L'esame accurato di alcuni testi medievali ha consentito, inoltre, di verificare un sorprendente approccio interculturale alla tematica, che coinvolgeva gruppi appartenenti a religioni diverse e faceva sì, ad esempio, che nella Spagna del secolo XIII ricette messe a punto sia da ebrei, sia da musulmani contemplassero l'uso di ingredienti normalmente vietati dalle loro regole alimentari e culturali. Nello specifico, il sangue di maiale, ritenuto impuro dagli ebrei ed escluso anche dalla dieta dei musulmani, compariva tra gli elementi di pomate confezionate per frenare la caduta dei capelli<sup>17</sup>.

Comunque sia, è ovvio che i problemi di cosmesi non erano affrontati in maniera omogenea nei vari trattati. Cure particolari, ad esempio, erano destinate ai capelli; le donne cercavano di imbiondirli, di renderli più morbidi e più lucidi, di acconciarli così da esaltarne la bellezza e da dare risalto al viso. Arricchivano poi l'acconciatura con spilloni, veli, trecce, fili di perle; tenevano i capelli morbidamente e sensualmente sciolti sulle spalle, appena nascosti da colorati e sottilissimi veli, oppure aggiungevano, non appena le mode li imposero, bende, sottogola, cuffie, veli pieghettati, e talvolta cappelli, semplici e lineari quelli a punta dei secoli XI-XII, sempre più elaborati quelli di fine epoca<sup>18</sup>. Ebbene, nei libri dei 'segreti', nei trattati si moltiplicarono le ricette e le proposte<sup>19</sup>. Per far diventare biondi i capelli, oppure solo per scolorirli, il *De ornatu mulierum* suggeriva di «prend[ere] la scorza mediana del sambuco, fiori di ginestra, croco, tuorli di

<sup>16</sup> La calce viva è consigliata per i suoi effetti depilatori, ad esempio, da Étienne de Fougères, cit. in L. Moulinier-Broggi, *Esthétique et soins du corps* cit., paragr. 6; oltre che da Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, 11, p. 143.

<sup>17</sup> Le fonti in questione sono analizzate da C. Caballero-Navas, *The care of women's health and beauty: an experience shared by medieval Jewish and Christian women*, in «Journal of Medieval History», 34 (2008), pp. 146-163, in particolare, per le ricette di cosmesi, le pp. 151-156. L'autrice giunge alla conclusione che le proibizioni imposte dal credo religioso erano superate quando a rischio era la salute del corpo; tale presupposto «had familiarised them with their Christian neighbours' conception and practices (and vice versa)».

<sup>18</sup> Sull'argomento, vd. C. Urso, *I capelli simbolo di potere e strumento di seduzione nel Medioevo*, in «Quaderni Catanesi di Studi Antichi e Medievali», n.s., 6 (2007), pp. 93-160.

<sup>19</sup> Su questi testi, «au style généralement simple et peu marqué par la personnalité de l'auteur» (J.-L. Flandrin, *Soins de beauté et recueils de secrets* cit., p. 15 e pp. 13-29 sul tema), e sulla loro valenza storica, vd. G. Palmero, *Il corpo femminile tra idea di bellezza e igiene. Cosmetici, balsami e profumi alla fine del Medioevo*, in *Scienza della bellezza. Natura e tecnologia* [Atti del II convegno della Scuola di Specializzazione in Scienza e Tecnologia Cosmetiche dell'Università di Siena. Siena, 18-19 ottobre 2002], Siena 2002, distribuito in formato digitale da «Reti Medievali» (<http://www.retimedievali.it/biblioteca>), pp. 1-17, qui pp. 2-3 e n. 4; M.-C. Phan, *Pratiques cosmétiques et idéal féminin dans l'Italie des XV<sup>ème</sup> XVI<sup>ème</sup> siècles*, in *Les soins de beauté. Moyen Âge. Temps modernes* cit., pp. 109-121 (con interessanti annotazioni su «la manière masculine et la manière féminine d'aborder ce sujet»); I. Leveque-Agret, *Les parfums à la fin du Moyen Âge: les différentes formes de fabrication et d'utilisation*, *ibidem*, pp. 135-144.

uova; queste sostanze cuociano in acqua e si raccogla la materia che vi galleggerà sopra e quindi siano spalmati i capelli». Più complicati sembrano essere altri procedimenti e più strani i materiali usati per altri intrugli: «chiudi in una pentola nuova il maggior numero possibile di api ed in tal modo bruciale, tritale con olio e quindi ungi la testa. Per lo stesso scopo è efficace l'agrimonia tritata con latte di capra». Ed ancora, «prendi la corteccia esterna del noce e la corteccia interna del medesimo albero, cuocile in acqua e con quella stessa acqua stempera allume a galle e con queste sostanze stemperate ungi la testa dopo averla lavata, e sovrapponendo delle foglie e legando con una fascia per due giorni, potrai così effettuare la colorazione. Inoltre pettina la testa perché ciò che è attaccato ai capelli vada via come superfluo. Poi applica la tintura, che si fa con croco orientale, legni di sandalo ed alcanna, della quale ultima la maggior parte sarà stemperata con un decotto di bresiglio; inoltre (la tintura) rimanga così per tre giorni ed il quarto giorno sia lavata con acqua calda e non sarà giammai rimossa con facilità [...]». La donna che avesse voluto, invece, sfoggiare una chioma scura e lucente non aveva altro da fare che «prende[ere] un ramarro e staccate la testa e la coda, lo cuocia bene in olio comune e con tale olio unga la testa»<sup>20</sup>.

Con alcuni elementi già utilizzati nelle ricette salernitane era confezionata 'l'acqua' raccomandata nel manoscritto noto come lo 'Pseudo Savonarola' (secolo XV): «per far biondi i capelli farai lambicare fiori di zinestra, fusti diamenti freschi et fa acqua e frega con questa acqua su i capelli al sole, gli farai venire biondi bagnando et petenando al sole asai volte»<sup>21</sup>. Diversamente, il *Book of women's love*, una fonte araba del secolo XIII, proponeva: «per rendere biondi i capelli, fai un detergente con la cenere e la corteccia di legno di edera bianca: lava i tuoi capelli con questo intruglio due o tre volte al giorno per tre mesi»; mentre per l'ebraico *Manual de mugeres* era più corretto seguire la seguente prescrizione: «Detergente per imbiondire i capelli. Prendi 4 *celemines* di cenere di vite e l. 1 di cenere di feccia (sedimento) di vino bianco. Metti tutti gli ingredienti in un calderone con acqua piovana e cuocili sul fuoco»<sup>22</sup>. E Guy

<sup>20</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, z, a1, c1, j1, pp. 139-141; oppure 11, p. 143; sulle 'ricette' di Trotula, vd. anche F. Bertini, *Trotula* cit., pp. 116-117; P. Cavallo, M.C. Proto, C. Patrino, A. Del Sorbo, M. Bifulco, *The first cosmetic treatise of history* cit., pp. 84-85.

<sup>21</sup> Il trattato è indagato da G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 17.

<sup>22</sup> C. Caballero-Navas, *The Book of women's love and 'Algunos 'secretos de mugeres' revelados. El Še'ar yašub y la recepción y transmisión del Trotula en hebreo*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», 55 (2006), pp. 381-425, c. 46; *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas*, ed. A. Martínez Crespo, Salamanca 1996, cc. 70-71, entrambe le fonti sono citate in C. Caballero-Navas, *The care of women's health and beauty* cit., p. 154.

de Chauliac, un medico francese del secolo XIV, aveva cura di precisare che le donne di Montpellier, Bologna e Parigi usavano materie prime diverse per raggiungere lo stesso obiettivo, vale a dire: «facientia capillos flavos. Mulieres Montispessulani ponunt in lexivia flores sticados et geneste; Bononienses, rasuram buxi et corticem citri; Parisienses, radicem gencianae et radicem berberis et florem cardamoni»<sup>23</sup>.

Anche per preparare le creme depilatorie si ricorreva a vari materiali e a differenti metodi. Erano diffuse paste a base di colofonia e miscugli più complessi, usati, a detta della fonte, dalle donne ismaelite: «prendi», si legge, «alcuni aironi, taglia le loro teste e mettili assieme alla pelle, il sangue e le penne in un alambiccio di vetro, e metti acqua pura in questo vaso di vetro; quando è necessario, prendi della lana, immergila in questo liquido, e lava con esso il luogo da cui desideri rimuovere i peli tre o quattro volte al giorno per quattro giorni»<sup>24</sup>. Il risultato, duraturo nel tempo, era assolutamente garantito. Oppure, si poteva optare per la proposta dello 'Pseudo Savonarola': «ruta pista e incorpora bene con ova di formiche e frega il loco dove voi che li capelli caschino et così seguirà»<sup>25</sup>.

Molte donne, più semplicemente, impiegavano le «mollette» e poi, per allontanare la ricrescita, spalmavano sulla parte depilata sangue di pipistrello. L'informazione è ricavata da un testo della fine del Quattrocento, che offriva anche a quante avessero bisogno di far diventare bianchi e splendenti i loro denti una strana ricetta a base di «corno di cerbio et acqua da partire, / coralli pesti e più carboni spenti / e matton pesto, pomice e più polvere / ch'ogni bruttura fan da lor dissolvere»<sup>26</sup>. Altre paste dentifricie, secondo lo 'Pseudo Savonarola', si realizzavano macinando bene insieme «ossi di datteri, allume zucharino, vetro macinato, sal bianco e allume di rocca», oppure «osso di sepia, sal gemma, incenso, mastice [una resina che stilla dal lentisco]». Con il composto, avvolto in un pezzo di stoffa imbevuta d'aceto, si dovevano sfregare accuratamente i denti, poi «ti lavi bene la bocca con vin bianco et habi una peza de scarlato [seta rossa] et con quella asciugali bene»<sup>27</sup>.

Una vera seduta di bellezza, che prevedeva una sauna depurante ed emolliente prima di applicare su tutta la pelle del corpo una crema depilatoria, era

<sup>23</sup> Guy de Chauliac, *Inventarium seu Chirurgia Magna*, cit. in L. Moulinier-Brogi, *Esthétique et soins du corps* cit., paragr. 30 e n. 72. Per altre ricette dello stesso autore, vd. anche J. Rovinski, *La cosmétologie de Guy de Chauliac*, in *Les soins de beauté. Moyen Âge. Temps modernes* cit., pp. 171-182.

<sup>24</sup> C. Caballero-Navas, *The Book of women's love* cit., cc. 118-120, in Ead., *The care of women's health and beauty* cit., p. 155.

<sup>25</sup> In G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 15.

<sup>26</sup> In G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 9.

<sup>27</sup> In G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 17.

contemplata nel *De ornatu mulierum*. Il prodotto in questione era confezionato con 4 onces di calce viva e 1 oncia di orpimento; un suo uso errato o troppo prolungato, tuttavia, causava delle ustioni, cui si poteva porre rimedio grazie ad un unguento a base di «populeone [stemperato] con olio rosaceo o violaceo oppure con succo di semprevivo»<sup>28</sup>.

Un altro balsamo, proposto per cancellare tutte le impurità del viso, era costituito da: «ll. 4,5 di trementina; l. 1 d'incenso puro (*Boswellia thurifera*); l. 0,5 di legno d'aloë; 32 dr. ciascuno di lentischio (*Pistacia lentiscus*), essenza di garofano (*Eugenia caryophyllata*), cipero (*Alpinia sp.*), cinnamono/cannella (*Cinnamomum zeylanicum*), storace calamita, noce moscata (*Myristica fragans*) e cubeb (?); l. 2 di gomma di resina; e 6, 5 dr. ciascuno del frutto e della cortecia di balsamina (o albero del balsamo)». Gli ingredienti si dovevano prima mischiare con trementina, dopodichè si procedeva alla distillazione, per mezzo di un alambicco, di tre 'acque': la prima risultava bianca e luminosa, la seconda color zafferano e dorata, la terza fluida come il miele. Tutte assieme queste tre misture avevano straordinari effetti detergenti, purificanti e tonificanti<sup>29</sup>.

Per mantenere il seno piccolo e sodo, così come richiedevano i canoni estetici del tempo, le donne sfruttavano diversi elementi naturali: «galla, menta, rose, fichi, pere selvatiche verdi, nespole, sorbe, pruni acerbi, acetie ipoquistidos [*cytinus hypocistis*], fior di calanta [*calanthe veratrifolia*], sangue di drago [resina della *Draco cinnibari*], piantagine». Queste sostanze, dopo essere state mescolate e triturate, si mettevano a bollire in aceto e, successivamente, si amalgamavano a farina di fava e di segala. Il prodotto finale consisteva in un impiastro che bisognava posizionare, caldo, sopra le mammelle. La capacità rassodante, aumentata da frequenti cambi, era assicurata. Alcune donne, forse, fecero ricorso ad un'altra ricetta, della quale sono stati rilevati i legami con la magia simpatetica: «per far le tette piccole ad una dona: un cedro et levali quel di dentro che venga a bolire tanto che venga a modo di impiastro et quello poni sopra le tette et fassale et lassale star strecto con lo pecto. Et questo fa la matina e la sera quando la luna cala. Et a voler far che una cittella [ragazza] non li venga grande, ungi le tette, della prima overo seconda volta del suo tempo, et non li cresceranno troppo»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, 11, p. 143; e anche m1, p. 145.

<sup>29</sup> C. Caballero-Navas, *The Book of women's love* cit., cc. 130-131, in Ead., *The care of women's health and beauty* cit., p. 154. I nomi scientifici delle erbe e delle sostanze utilizzate sono indicati in P. Cavallo, M.C. Proto, C. Patrino, A. Del Sorbo, M. Bifulco, *The first cosmetic treatise of history* cit., tabb. I-IV di pp. 81-83; le tabelle segnalano inoltre l'utilizzo medievale delle sostanze, quello moderno e gli effetti prodotti.

<sup>30</sup> Pseudo-Savonarola cit. in G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 17.

L'arte della cosmesi si rivolgeva *in primis* a tutte le donne che volevano tutelare il loro aspetto già gradevole ed esaltarne i pregi, ma soccorreva anche le meno fortunate, smorzandone i difetti e correggendo le imperfezioni e gli errori della natura. C'erano poi da affrontare i guasti del tempo, usando ogni sorta d'espedito<sup>31</sup>. Nel «Roman de la rose», un poema allegorico del secolo XIII, una vecchia ed esperta megera destinava abbondanti consigli alle donne che avevano bisogno d'interventi specifici, di trucchi e d'artifici per recuperare la bellezza perduta o per procacciarsi ciò che la natura aveva loro negato. Ai capelli diradati o caduti a causa di una malattia – nel *De ornatu mulierum* pare si alludesse, trattando il medesimo problema, alle conseguenze della seborrea e dell'alopecia<sup>32</sup> – si potevano sostituire quelli posticci; il pallore del viso era abilmente nascosto dai belletti; ad un seno cadente si ovviava con l'utilizzo strategico di provvidenziali bende; guanti e calze nascondevano macchie e difetti di mani e gambe; una bocca graziosamente socchiusa occultava una dentatura imperfetta<sup>33</sup>.

Per debellare i porri e sbiadire le lentiggini sopravvenute in età adulta, Trotula si affidava alle virtù di un unguento preparato con radice di dragontea in polvere, mista ad ossi di seppia, olibano e acqua, che doveva essere strofinato sul viso con acqua di rose o di crusca, oppure con un pezzetto di pane. Ancora più utile poteva essere la pasta che si faceva tenendo sette uova intere immerse nell'aceto fino a quando i gusci non avessero raggiunto la consistenza della loro pellicola interna, ed impastando poi tutto con 4 once di polvere di senape<sup>34</sup>. Lo 'Pseudo Savonarola' consigliava di distillare a più riprese rapa rossa, mista a vetriolo e calcina viva. Il liquido estratto aveva effetti più o meno energetici a seconda del tempo di conservazione<sup>35</sup>.

Il pallore e la luminosità del viso erano compromessi dall'avanzare degli anni, ma si potevano riacquistare usando con insistenza i prodotti individuati dalla cosmesi del tempo. Erano per lo più misture varie, bizzarre e insolite. La ricetta più semplice è messa a punto nel *De ornatu mulierum*; essa prevedeva un lungo processo di cotture ed essiccazioni per ridurre in piccole pillole 2 once di ottima 'cerussa' e di acqua di rose. Poi, era necessario rispettare la seguente procedura: «quando vorrai ungerli, prendi una sola pillola e venga sciol-

<sup>31</sup> Un elenco di fonti è in G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., pp. 12-14.

<sup>32</sup> P. Cavallo, M.C. Proto, C. Patruno, A. Del Sorbo, M. Bifulco, *The first cosmetic treatise of history* cit., p. 85.

<sup>33</sup> Sul *Roman de la rose*, cfr. L. Moulinier-Brogi, *Esthétique et soins du corps* cit., paragr. 5; e vd. anche E. Faral, *La vie quotidienne au temps de Saint Louis*, Paris 1938, pp. 185-186; e, più recentemente, N.D. Gynn, *Le Roman de la rose*, in *The Cambridge Companion to medieval French literature*, cur. S.B. Gaunt, S. Kay, Cambridge 2008, pp. 48-62.

<sup>34</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, e, p. 127.

<sup>35</sup> In G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 15.

ta nella mano con acqua e quindi si frizioni bene il viso perché si essicchi, poi sia lavato con acqua pura e questo (trattamento) durerà per otto giorni»<sup>36</sup>. Nel cosiddetto ‘Pseudo Savonarola’ le operazioni si complicavano: «Togli sugo di limoni crudi ll. 3 et toglì ll. 2 de porcelletti piccioli [piccoli crostacei isopodi di terra] et meti in questo sugo e lassaglieli tanto che se disfacino; all’ora agiongili queste cose dentro, vidilicet: lume de rozza, lume scagliola on. 3, lume zucarina ll.1, on. 4 borase [sale di boro], 4 uovi freschi et 20 cani da latte, 1 capone, un paro de pipioni [piccioni] casalinghi piccoli et meti et fa che non tochino acqua et tagliali in pezzetti e così il capone et meti ogni cosa a stilare et salva l’aqua et metila al sole per 15 giorni et sarà tutta in perfectione»<sup>37</sup>. Anche le mani ricevevano cure mirate specialmente a schiarirne e levigarne la pelle. A tale scopo era impiegata una speciale pomata ottenuta mescolando assieme tartaro, due uova e alcuni asfodeli che erano stati sottoposti ad una lunga bollitura<sup>38</sup>.

Gli anni spegnevano anche il colorito delle guance. Per riaccenderlo, Trotula prescriveva di prendere radice di vite bianca e rossa, di pulirla e di tritarla finemente prima di farla seccare; si amalgamava poi la polvere ricavata con acqua di rose e, nell’impiastro, si immergeva un panno di cotone o di lino con il quale si ungevano le guance fino a provocare un rossore molto naturale. Per un buon make-up del viso e delle labbra, bastava usare un composto di miele, brionia (ossia viticella), cetriolo e acqua di rose che era stato fatto bollire finché non si fosse ridotto della metà. Anche le proprietà irritanti della cipolla erano sfruttate per realizzare un efficace peeling naturale<sup>39</sup>.

Un’attenzione speciale era riservata dalla medichessa salernitana al problema delle rughe e dell’arrossamento (couperose) delle guance. Tra i molteplici rimedi ricordiamo quello che, per distendere la pelle invecchiata, contemplava l’utilizzo di succo di spatula (cioè gladiolo) con l’aggiunta di succo di giglio e, per curare l’eccessivo rossore, l’applicazione delle sanguisughe intorno alle narici e alle orecchie, non prima però di aver lavato la parte con vino; in alternativa le sanguisughe potevano essere applicate sulle scapole. Più semplicemente, «per le vene che compaiono sulla faccia e sul naso, prendi quattro parti di sapone ed una di pepe e, dopo averli polverizzati, li applichiamo alla parte»<sup>40</sup>.

I denti anneriti dal tempo e macchiati da vari agenti pare ritornassero all’antico candore strofinandoli tre volte al giorno con corteccia di noce e sciaquando-li poi con vino caldo al quale era stato mischiato del sale. Per un intervento più

<sup>36</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, b, p. 125.

<sup>37</sup> In G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 16.

<sup>38</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, u, p. 135.

<sup>39</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, c, i, o, pp. 127, 131, 133.

<sup>40</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, d, f, g, p. 127.

drastico, si ricorreva ad un potente abrasivo a base di polvere di marmo bianco e di noccioli di datteri bruciati, vetro bianco, tegola rossa, sale e pomice<sup>41</sup>.

E si potrebbero elencare altre cure, altri consigli. Ma è certamente più interessante riflettere sul fatto che uomini e donne, dettando oppure utilizzando le pratiche della cosmesi del tempo, si ispiravano a modelli che furono sempre più definiti, cosicché alla fine del Medioevo si era già certificato un canone di bellezza femminile ben articolato, al quale ci introduce un'egloga pastorale dei primi del Cinquecento:

«[...] Undeci son le parte, ma le estendo  
Ciascuna in tre, così trentatré apponto  
seranno in tutto; & hor le vengo aprendo.  
Tre cose lunghe è tre cose curte sì fanno  
la donna bella, & tre larghe e tre strette,  
tre grosse e tre sottile appresso stanno.  
Tre rotonde e tre piccole si mette,  
tre bianche con tre rosse se gli aggiunge,  
tre negre in fin le parti fan perfette [...]»<sup>42</sup>.

Le trentatré caratteristiche parti del corpo femminile sono poi illustrate nei loro più minuti particolari anatomici. Ne deriva il seguente ritratto di donna ideale: «Il corpo è grande, snello, bianco e morbido. I capelli sono rigorosamente biondi. La fronte è spaziosa e priva di impurità. Il viso è candido, roseo e splendente. Le guance devono essere rosee e gli occhi lucenti, alteri, ma anche miti. Le ciglia sono arcuate e brune. Il naso è diritto. La bocca è piccola, dolce, amorosa; e i denti, bianchi e serrati. Il mento è tondo, piccolo, fesso. La gola, bianca e liscia. Le braccia, diritte e grosse (o meglio, ben proporzionate), con mani bianche e morbide, e dita lunghe e sottili. Il seno è fiorente, ma piccolo e sodo»<sup>43</sup>. Non è da credere, tuttavia, che le donne dalla carnagione più scura e dai capelli neri non avessero i loro estimatori: Michele Scoto, medico e astrologo dei tempi di Federico II, ad esempio, dichiara espressamente di preferire proprio queste ultime<sup>44</sup>. Il pensiero estetico dei secoli medievali, d'altronde, più

<sup>41</sup> Trotula de Ruggiero, *Sulle malattie delle donne*, cap. LXI, q, p. 133, e vd. anche altri suggerimenti in cap. LXI, r, s, t, pp. 133, 135.

<sup>42</sup> *Egloga pastoral de Philibbo e Dinarco pastori, de le bellezze che debe aver le donne*, in *El costume de le donne*, cur. S. Morpurgo, Firenze 1889, cit. da G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 3.

<sup>43</sup> G. Palmero, *Il corpo femminile* cit., p. 4, e vd. le pp. sgg. per alcuni esempi iconografici che rispecchiano questo ritratto.

<sup>44</sup> Michele Scoto, *De secretis naturae opusculum*, in Alberti Magni *De secretis mulierum libellus*, Amstelodami 1760, I, 4, pp. 202-203.

che dai ‘colori’ e dalle ‘forme’, è espresso con maggiore rigore dal richiamo di Tommaso d’Aquino alle tre qualità fondamentali della bellezza, vale a dire la perfezione, la proporzione e lo splendore<sup>45</sup>.

Colpiscono, comunque, nel modello estetico prevalente, la predilezione per la pelle del viso e delle mani bianca e luminosa – a testimonianza che un incarnato eccessivamente scuro non era apprezzato, bensì giudicato segno di rozzezza – e l’attrazione che esercitavano nell’immaginario sessuale i seni poco sviluppati, i seni che già il Cantico dei Cantici paragonava a «due cerbiatti, [a] due gemelli di gazzella», i «seni che sporgono di poco e sono modicamente tumidi [...] trattenuti, ma non compressi, legati dolcemente senza che ondegghino in libertà», i seni virginei, come quelli dipinti dai maggiori artisti dei secoli XV-XVI<sup>46</sup>.

Il fatto, infine, che gli esperti medievali, così attenti a individuare rimedi contro le rughe, le macchie della pelle, l’eccessiva peluria, non forniscano alcuna terapia contro la cellulite e l’obesità, fa supporre che, a quei tempi, erano oggetto degli interventi della cosmesi solo le parti del corpo che non erano nascoste dagli abiti e, forse, che queste imperfezioni non erano considerate come patologie o difetti di cui preoccuparsi<sup>47</sup>. Almeno nella quotidianità, ché non ve n’era traccia nei corpi delle dame – famoso è il ritratto a mezzo busto di *Simonetta Vespucci* di Piero di Cosimo – e delle ‘Veneri’ create dal genio dei grandi

---

<sup>45</sup> Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, ed. Paulinae, Alba-Roma 1962, I, q. 39, art. 8: *nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem, integritas sive perfectio: quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio sive consonantia. Et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.* Le tre qualità della bellezza erano già state individuate, sul piano concettuale, da Platone: G. de Michele, *L’ideale estetico nella Grecia*, in *Storia della bellezza*, cur. U. Eco, Torino 2004, pp. 48-51; sul pensiero di Tommaso, U. Eco, *La bellezza come proporzione e armonia*, e *La luce e il colore nel Medioevo*, *ibidem*, pp. 88-89, 100.

<sup>46</sup> I brani – tratti, rispettivamente, dal Cantico dei Cantici e da un sermone di commento al Cantico pronunciato, nel secolo XII, dal piccardo Ugo de Fouilloi – sono citati in U. Eco, *Dalla pastorella alla donna angelicata*, in *Storia della bellezza* cit., pp. 156-157 (allo stesso volume rimandiamo per alcuni esempi di raffigurazioni artistiche del corpo femminile secondo i canoni estetici prevalenti nel Medioevo). Con gli stessi termini, ripresi ancora da U. Eco (*Arte e bellezza nell’estetica medievale*, Milano 1987, p. 17), si esprimeva, in un altro commento al Cantico, il cistercense Gilberto di Hoyland (1109-1172).

<sup>47</sup> Le osservazioni sono di V. Fumagalli, *Quando il cielo s’oscura* cit., p. 52; M.-C. Phan, *Pratiques cosmétiques et idéal féminin* cit., pp. 111-112; P. Cavallo, M.C. Proto, C. Patrino, A. Del Sorbo, M. Bifulco, *The first cosmetic treatise of history* cit., p. 85. Tuttavia, è opportuno precisare che l’obesità non era del tutto trascurata, ma era presa in considerazione solo quando raggiungeva aspetti patologici e totalmente invalidanti: il soggetto era curato «quand le corps est changé en si grand amas de chair ou de graisse qu’il ne peut marcher sans fascherie, ny toucher son fondement, [...], ny mesmes respirer» (Guy de Chauliac, *Inventarium seu Chirurgia Magna*, citato nella traduzione francese del 1592 da J. Rovinski, *La cosmétologie de Guy de Chauliac* cit., p. 179).

maestri dei secoli finali del Medioevo (Botticelli, Bellini, Cranach, Giorgione, Tiziano ecc.). L'Afrodite (o meglio *Hélène Fourment come Afrodite*, del 1630) di Rubens, con le sue forme a dir poco esuberanti, era ancora lontana nel tempo.

Un'eco dei precetti e dei risultati della cosmesi medievale è anche nelle pagine o nei versi di cronisti, di poeti e di qualificati membri della gerarchia ecclesiastica, i quali dimostrano non solo di apprezzare la bellezza muliebre, ma anche di avere assimilato e accettato i dettami e i canoni delle mode ufficiali. Ed ecco che i cronisti segnalavano la bellezza della regina franca Baltilde e della carolingia Giuditta, così come della bavara Teodolinda, fra le doti che ne avevano determinato l'ascesa politica<sup>48</sup>. Dell'imperatrice carolingia Ermengarda, consorte di Lotario, erano celebrati l'incarnato roseo, i capelli biondi, il collo bianco come il latte e l'avorio, le mani altrettanto candide<sup>49</sup>; Eleonora d'Aquitania, regina prima di Francia e poi d'Inghilterra nel secolo XII, era definita *perpulchra*, straordinariamente bella<sup>50</sup>, e la figura femminile tratteggiata da Boncompagno da Signa († 1250) aveva «il bel naso diritto, le labbra tumide e rosse con i denti d'avorio; il collo tornito e la gola candidissima»<sup>51</sup>. Egidio Romano, addirittura, raccomandava agli uomini che si apprestavano a scegliere la futura moglie di valutarne con scrupolo la bellezza e la prestanza fisica, per assicurarsi una discendenza altrettanto dotata.

Certo, i pareri riguardanti quest'ultimo punto non sempre coincidevano, cosicché l'umanista Leon Battista Alberti consigliava di prediligere, fra le qualità della 'buona' moglie, la complessione generale solida e robusta; secoli prima, Jacopo da Varagine († 1298) aveva invece suggerito ai futuri mariti di puntare sulla 'mediocrità' dell'aspetto per evitarsi i fastidi della custodia di una donna troppo bella, da una parte, o il cruccio di averne al fianco una troppo brutta, dall'altra. Ciò che più conta, però, è che gli esponenti di spicco del pensiero medievale riservavano grande attenzione all'esteriorità del corpo femminile e che, soprattutto, alle condanne si accostavano sempre più spesso gli apprezzamenti<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Il tema è stato di recente indagato da M. De Jong, *Queens and beauty in the early medieval West: Balthild, Theodolinda, Judith*, in *Agire da donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)* [Atti del convegno. Padova, 18-19 febbraio 2005], cur. C. La Rocca, Turnhout 2007, pp. 235-248, dove si sostiene l'ipotesi che «the bride' beauty may have been depicted more prominently if she was not an obvious link in the dinastic chain – either because she was a stranger, or because her pedigree was suspect, or both».

<sup>49</sup> Sedulio Scoto, *Carmina*, ed. L. Traube, MGH, *Poetae latini aevi carolini*, III, 1964<sup>2</sup>, II, 20, vv. 15-29; e vd. P. Riché, *La vita quotidiana nell'impero carolingio*, trad. it., Roma 1994, p. 135.

<sup>50</sup> R. Pernoud, *Eleonora d'Aquitania*, trad. it., Milano 1983, p. 46.

<sup>51</sup> Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, cur. P. Garbini, Salerno-Roma 1996, p. 43.

<sup>52</sup> Egidio Romano, *Del reggimento de' principi*, II, 1, 10; Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, cur. R. Romano, A. Tenenti, Torino, 1980<sup>3</sup>, II, pp. 132-133 sgg.; *Iacopo da Varagine e la sua Cronaca di Genova*, cur. G. Monleone, II, Roma 1941-XIX, pp. 187-189. Sull'im-

Non è senza significato, ad esempio, che gli agiografi ricordassero talvolta, tra i tanti pregi dei protagonisti e delle protagoniste delle loro opere, la gradevolezza fisica, e non censurassero sempre e comunque l'eleganza dei loro abiti e del loro portamento. In realtà, già nei primi tempi cristiani l'avvenenza della santa era stata evidenziata perché essa la esponeva al desiderio immondo del nemico e rendeva più eroico il suo rifiuto che inevitabilmente la condannava al sacrificio estremo. Difatti, le giovani martiri Agnese, Agata, Ursula e anche Apollonia – non a caso trasformata dalla leggenda medievale in una bella ragazza – erano tutte, nel racconto agiografico, straordinariamente incantevoli. Nel pieno Medioevo, l'agiografo, se talora rimarcava, quasi fosse un tratto caratteristico della santità, la rinuncia alle mode, talaltra si compiaceva del fascino e dell'eleganza del suo personaggio. Così, mentre di s. Umiliata dei Cerchi († 1246) si ricordava che subito dopo la conversione non aveva tardato ad accorciare le sue vesti per donare ai poveri fiorentini la stoffa recuperata, oltre a tutti i suoi copricapo, s. Fede di Conques è descritta, nella *Vita* del secolo XI, con indosso splendidi gioielli e abiti confezionati con tessuti dorati e vivacemente colorati, completati da maniche amplissime e da delicati veli<sup>53</sup>.

Le donne, d'altronde, anche quelle in odore di santità, avevano dei doveri sociali ai quali non si potevano sempre sottrarre. Apparire belle ed eleganti era uno di questi doveri.

### *Il 'dovere' della bellezza*

La sontuosità degli abiti, la preziosità dei gioielli, la perfezione del trucco e la ricercatezza dell'acconciatura servivano a costruire un'immagine pubblica della donna, volta a certificare la sua posizione sociale e quella del casato d'apparte-

---

portanza della bellezza della moglie, concorda, nel secolo XII, Pietro Lombardo, su cui vd. C. Frugoni, *La donna nelle immagini, la donna immaginata*, in *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo* cit., p. 277. Sul punto vd., inoltre, le osservazioni di S. Vecchio, *La buona moglie, ibidem*, p. 143.

<sup>53</sup> Su Umiliata, vd. D. Owen Hughes, *Le mode femminili e il loro controllo*, in *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo* cit., pp. 184-185; su santa Fede, vd. *Liber miraculorum Sancte Fidis*, cur. L. Robertini, Spoleto 1994, I, 1; e cfr. J. Verdon, *Le fonti per una storia della donna in Occidente nei secc. X-XII*, in *Idee sulla donna nel Medioevo: fonti e aspetti giuridici, antropologici, religiosi, sociali e letterari della condizione femminile*, cur. M.C. De Matteis, Bologna 1982, p. 146; M.-A. Dürrigl, *What is beauty?* cit., p. 209; E. Giannarelli, *La bellezza dei santi: un problema del cristianesimo antico*, in *I volti della fede. I volti della seduzione*, cur. L. Casprini, D. Liscia Bemporad, E. Nardinocchi, Firenze 2003, pp. 11-18; C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 207-208; E. Giannarelli, *Lo specchio e il ritratto. Scansioni dell'età, topoi e modelli femminili fra paganesimo e cristianesimo*, in «Storia delle donne», 2 (2006), p. 186.

nenza. In tale contesto, l'esaltazione e la cura della bellezza muliebre erano doveri imprescindibili per le donne, ma anche per gli uomini, e specialmente per i mariti cui correva l'obbligo di provvedere a queste specifiche necessità delle consorti. Padri e sposi altolocati facevano a gara per dimostrare, attraverso le proprie donne, le capacità economiche della famiglia. «“Marcando” la moglie con abiti e gioielli, talvolta con stemmi, il marito introduceva al tempo stesso la sposa nel suo gruppo, segnalava i diritti che ha acquisito su di lei, e la iniziava al suo nuovo ruolo di donna sposata»<sup>54</sup>. Le pellicce più rare, le stoffe più pregiate impreziosivano i guardaroba femminili<sup>55</sup>. Regine e dame erano solite indossare soprabiti di zibellino, o quantomeno di martora e di vaio; Eleonora d'Aquitania, nel secolo XII, possedeva abiti di broccato, diademi di perle e pellicce di gran pregio; altrettanto fastosi erano i vestiti indossati, nel secolo successivo, da Bianca di Castiglia, regina di Francia. La nuora, la regina Margherita, moglie di Luigi IX, adottò un abbigliamento talmente sfarzoso che le fu esplicitamente rimproverato di volere stravolgere la naturale modestia dell'augusto consorte, spingendolo ad imitare il suo esempio<sup>56</sup>. La bellezza di Ippolita Sforza, sposa nel 1465 di Alfonso d'Aragona, era messa in risalto dalle tuniche tempestate di perle e rifinite in argento che portava in dote<sup>57</sup>. Le donne siciliane, le cristiane così come le musulmane, divennero famose per la loro grazia ed eleganza e per la ricchezza dei vestiti che facevano parte del loro corredo di nozze o della *donatio* maritale. A renderne più misterioso il fascino servivano le *glimpe*, ovvero gli ampi scialli colorati che ricoprivano le loro spalle e avvolgevano languidamente i loro corpi<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> Ch. Klapisch-Zuber, *La famiglia e le donne nel Rinascimento*, Roma-Bari 1995, p. 167.

<sup>55</sup> Solo nei secoli finali del Medioevo le donne cominciarono ad avere un ruolo veramente attivo nella scelta del loro abbigliamento e degli stili, determinandone anche la diffusione: D. Owen Hughes, *Le mode femminili e il loro controllo* cit., pp. 166-193. Per la valenza sociale dell'abbigliamento e per un esame delle disposizioni legislative, vd. R. Pernoud, *Eleonora d'Aquitania* cit., p. 41; E. Ennen, *Le donne nel Medioevo*, trad. it., Roma-Bari 1986, *passim*; M. Rouché, *L'Alto Medioevo occidentale* cit., p. 341; C. Casagrande, *La donna custodita* cit., pp. 115-116; S. Vecchio, *La buona moglie* cit., pp. 144, 159; Ch. Klapisch-Zuber, *La famiglia e le donne* cit., pp. 161-167, 185-191, 211; altra bibliografia in C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., n. 571 di pp. 197-198 e pp. 197 sgg. sul tema.

<sup>56</sup> D. Owen Hughes, *Le mode femminili e il loro controllo* cit., p. 167.

<sup>57</sup> D. Owen Hughes (*Le mode femminili e il loro controllo* cit., pp. 171-172) sottolinea che, in quanto l'abito rappresenta «il segno inconfondibile dei diritti» maritali, «le regine che continuavano a ostentare le fogge in voga nella loro terra d'origine sembrano rifiutare sia il marchio coniugale che quello nazionale, e allo stesso modo le borghesi, mutando l'abito secondo i capricci della moda, minacciavano di sviluppare una personalità individuale che sfidava l'autorità del marito e indeboliva l'identità collettiva della sua famiglia».

<sup>58</sup> Sul tema e sulle fonti che esaltano la bellezza delle donne siciliane e palermitane in particolare, vd. A. Nada Patrone, *La donna* cit., pp. 126-128; S. Tramontana, *Palermo e la sua terra*, in *Itinerari e centri urbani nel Mezzogiorno normanno-svevo* [Atti delle decime giornate nor-

Non mancavano poi le circostanze speciali durante le quali le donne avevano l'opportunità di celebrare l'incanto delle loro forme: le spose, ad esempio, indossavano abiti eleganti, tuniche bordate di porpora, vesti colorate e preziosi gioielli. Proprio l'abito nuziale, realizzato con i tessuti più raffinati e arricchito da ricercati ornamenti, accentuava la leggiadria di Eleonora d'Angiò, sposa nel 1303 dell'aragonese Federico III di Sicilia, la quale, nel racconto del cronista Nicolò Speciale, «finalmente incede [...], bellissima nel colorito naturale, le vesti preziose e un abito splendido ne accrescevano la bellezza»<sup>59</sup>. Per un'occasione così rilevante e unica, anche i capitoli suntuari, che fissarono severi limiti alle spese affrontate per il guardaroba femminile, prevedevano qualche eccezione. Un testo siciliano del secolo XIV concedeva solo alle spose, «si non killu jornu sulamenti ki si sposanu», di indossare «curuna, frigi oy racharelli di oru [vale a dire fettucce e nastri d'oro], nì eciandeu vistiri vestimenti di pannu d'oru»<sup>60</sup>.

Col passare degli anni, i costi del vestiario femminile, dei gioielli e di tutto quanto serviva a completarlo erano lievitati in maniera imprudente e le leggi suntuarie<sup>61</sup> emanate, come si è appena accennato, dalle istituzioni cittadine per contenere gli sprechi ed evitare collapsi finanziari, attestano il fenomeno e si collegano alle scrupolose indicazioni di stampo etico che i rappresentanti della Chiesa non si stancavano di ripetere, spesso con veemenza. Non mancarono, però, le resistenze che si tradussero in gravi attriti fra i legislatori e gli esponenti dei ceti più elevati, pronti anche a pagare onerose ammende, pur di consentire alle proprie donne di continuare a mostrarsi in pubblico con abiti incredibilmente costosi. Nel 1439, a Colonia, solo per fare un esempio, molti versarono nelle casse comunali i sei *Gulden* renani previsti dalla normativa per multare chi avesse osato aggiungere ai vestiti lunghi e sontuosi strascichi.

Il fatto è che la bellezza della donna era sì un dono di Dio, ma il suo corpo era stato creato per affiancare l'uomo nell'opera di riproduzione della specie:

---

manno-sveve. Bari, 21-24 ottobre 1991], cur. G. Musca, Bari 1993, p. 76; L. Sciascia, *Le donne e i cavalieri, gli affanni e gli agi. Famiglia e potere in Sicilia tra XII e XIV secolo*, Messina 1993, pp. 28, 85-88, 201; Ead., *Vie de château nella Sicilia medievale* cit., p. 120 e *passim*. Per un esame della consistenza delle doti, costituite anche da stoffe, abiti e gioielli, delle donne appartenenti alla potente famiglia siciliana degli Alagona, A. Giuffrida, *Il cartulario della famiglia Alagona in Sicilia. Documenti 1337-1386*, Palermo 1978.

<sup>59</sup> Nicolò Speciale, *Historia Sicula ab anno MCCLXXXII. ad annum MCCCXXXVII*, in R. Gregorio, *Biblioteca scriptorum qui res in Sicilia gestas sub aragonum imperio retulere*, I, Palermo 1791, VI, 19-20; e vd. le considerazioni di E. Pispisa, *Messina nel Trecento. Politica economia società*, Messina 1980, pp. 33-34.

<sup>60</sup> In *Volgare nostro siculo. Crestomazia dei testi in antico siciliano del secolo XIV*, cur. E. Li Gotti, I, Firenze 1951, pp. 34-35.

<sup>61</sup> Sul tema vd. C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 218-222, ove fonti e bibliografia.

apparteneva dunque a Dio e, nel contempo, alla famiglia e allo sposo che avevano, entrambi questi ultimi, la facoltà di disporre a seconda delle loro esigenze. Si spiegano così gli interventi di Francesco da Barberino e di Egidio Romano per ricordare, rispettivamente, la necessità che le donne di rango elevato comparissero in pubblico adeguatamente vestite, ancorché senza ‘passare’ la misura, e che le mogli compiacessero i mariti e ne testimoniassero lo *status* anche curando il loro aspetto<sup>62</sup>. Tali indirizzi di pensiero prevalsero nonostante si fosse iniziata a diffondere una sorta di «demonizzazione e sessualizzazione della moda femminile», sicché «il fatto che i loro vestiti confermassero le gerarchie sociali sembrava [...] meno importante rispetto al messaggio sessuale che i loro vestiti trasmettevano»<sup>63</sup>.

Le mode non si fecero condizionare più di tanto e continuarono a servire i desideri delle donne e le esigenze sociali; le fogge degli abiti puntarono sempre più a mettere in risalto il corpo muliebre, tanto che, talvolta, si esagerò. Nel secolo XIV, esplose la moda degli abiti con ampie e profonde scollature: un’ulteriore «nota d’erotismo», come la definisce E. Ennen<sup>64</sup>, che godette dell’approvazione di quante erano dotate di un prospero *décolleté* e desideravano sfruttarlo come un’arma di seduzione in più. Per non vanificare gli esiti della novità, i mantelli furono opportunamente modificati. Il nuovo ‘taglio’ scostava dal collo e faceva scivolare sulle spalle il soprabito, che veniva poi strategicamente fermato sul seno da una fibbia. Lo scandalo fu tale da indurre, nel 1375, il consiglio di Strasburgo a stabilire che la scollatura non poteva essere tanto ampia da mostrare il seno e a fissare pesanti multe per i trasgressori<sup>65</sup>.

Proprio questi interventi legislativi dimostrano che la ‘custodia’ delle donne si qualificò come un compito sempre più impegnativo perché non bastò semplicemente preservarne la verginità e la castità, sorvegliarne i comportamenti dentro e fuori casa, ma fu necessario intervenire anche per contenere i danni prodotti da un’esagerata considerazione dell’esteriorità che poteva sfociare in atteggiamenti gravidi di conseguenze. Specialmente il marito fu chiamato ad assumersi categorici obblighi morali e fu ritenuto responsabile delle eventuali leggerezze della moglie e delle altre donne di casa, notoriamente e ‘naturalmente’ incapaci di auto-controllarsi<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> Francesco da Barberino, *Reggimento e costumi di donna*, I, pp. 13-14, II, p. 27; e, in particolare, XVI, p. 213: «Sta bene a donna d’aver bella vesta / e anco tutta la sua ornatura, / ma non convien ch’ella passi misura»; Egidio Romano, *Del reggimento de’ principi*, II, 1, 18.

<sup>63</sup> D. Owen Hughes, *Le mode femminili e il loro controllo* cit., p. 179.

<sup>64</sup> E. Ennen, *Le donne* cit., pp. 274-275.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> Ch. Klapisch-Zuber, *La donna e la famiglia*, in *L’uomo medievale* cit., pp. 329, 343-344; C. Casagrande, *La donna custodita* cit., pp. 105-114; S. Vecchio, *La buona moglie* cit., p. 144.

*La condanna morale*

A sostenere gli uomini affinché potessero portare a compimento tale 'missione', intervennero le *auctoritates*. Nei trattati, negli *exempla*, nella letteratura didattica e pastorale, addirittura nella legislazione civile, si moltiplicarono i suggerimenti, le ammonizioni, le violente reprimende, le sanzioni<sup>67</sup>. Nei fatti, però, si giunse a pretendere dalle donne una condotta ambigua e contraddittoria: da una parte si esigeva l'osservanza delle normative laiche ed ecclesiastiche, dall'altra il rispetto delle esigenze familiari. Da una parte maturava il piacere della bellezza, dell'eleganza, della raffinatezza, dall'altra si esasperava la consapevolezza della 'colpa'. La donna che si imbellettava, che si ornava per soddisfare la sua vanità e le istanze familiari, doveva essere cosciente di avere, nel contempo, disatteso le linee di condotta morale dettate dalla Chiesa, compromettendo la salvezza dell'anima. I confessori insistevano nelle censure e minacciavano le pene dell'inferno alle fedeli, elencando con puntiglio ogni colpa da smascherare: «se ti conzasti fachi, oy vestisti vestimenti adornati per alcuna vanitati [...] se ti amasti et priasti di to corpu [...] ès]hati spannato lu mantu per esseri vista [...] ecc.». Alcune 'peccatrici' ne rimasero talmente atterrite da indossare, sotto i loro sontuosi abiti, dolorosi cilici<sup>68</sup>.

La donna bella rischiava più d'ogni altra, e più d'ogni altra era chiamata a dominare la sua vanità e a sottoporla al controllo della ragione per smussarne i pericoli, specialmente quando si trattava di una sposa sulla quale gravavano precisi doveri nei confronti del marito e dei familiari. Doveri che, troppo spesso, si trasformavano in alibi, smascherati con veemenza dagli implacabili fustigatori dei cattivi costumi. Bernardino da Siena († 1444), ad esempio, non credeva per nulla alle donne che dichiaravano di farsi belle solo per compiacere i loro mariti; difatti, denunciava, a casa le stesse donne si mostravano sciatte e trascurate, mentre, quando uscivano, si agghindavano con grande impegno<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Sul tema e sulla progressiva 'chiusura' degli ambienti ecclesiastici, vd. E. Ennen, *Le donne* cit., *passim*; M.-A. Polo de Beaulieu, *La condamnation des soins de beauté par les prédicateurs du Moyen Âge*, in *Les soins de beauté, Moyen Âge, Temps modernes* cit., pp. 297-309; C. Casagrande, *La donna custodita* cit., pp. 113-116; S. Vecchio, *La buona moglie* cit., pp. 143-144; M.G. Muzzarelli, *Gli inganni delle apparenze. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del Medioevo*, Torino 1996; P. Paquet, *Miroir mon beau miroir. Une histoire de la beauté*, Paris 1997; M.G. Muzzarelli, *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna 1999, *passim*; C. Casagrande, S. Vecchio, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino 2000, p. 156; L. Moulinier-Brogi, *Esthétique et soins du corps* cit., paragr. 4.

<sup>68</sup> Per il tema e le fonti siciliane citate, vd. S. Tramontana, *Vestirsi e travestirsi. Abbigliamento, feste e spettacoli nel Medioevo*, Palermo 1993, pp. 31-33, 43-44.

<sup>69</sup> Bernardino da Siena, *Opera Omnia*, I: *Quadragesimale de christiana religione - Sermones I-XL*, Ad Claras Aquas, Florentiae 1950, *Sermo XVIII*, art. I, cap. 2, p. 219: *Secundum si-*

Un secolo prima, Francesco da Barberino aveva già criticato tali espedienti femminili ed aveva anzi precisato: «dove ch'ella vedova rimanga, non studi in lisciare, ch'ella ha perduta la scusa ch'aver soglion[o] le donne, che suo lisci fanno sol per piacere alli mariti loro»<sup>70</sup>.

La donna sposata, dunque, doveva essere controllata, 'custodita', specie quando la bellezza era accompagnata da stoltezza e vanagloria. E allora, considerate le difficoltà e i problemi che comportava per un marito la gestione sia di una moglie bella, sia di una moglie brutta, visto che sarebbe vissuto, rispettivamente, *semper [...] in timore*, oppure, *semper [...] in dolore*, Jacopo da Varagine consigliava, come si è già detto, [...] *medium est tenendum, ut nec nimis pulcra nec nimis turpis uxor ducatur, ne aut timor nimis sollicitet propter pulcram, aut dolor nimis ex cruciet propter fedam*<sup>71</sup>.

Si spiega così l'impegno profuso, a partire dal secolo XIII, dai rappresentanti più autorevoli degli ordini mendicanti e, prima ancora, dai cluniacensi e da altri sensibili interpreti della dottrina cristiana, sulla scia della tradizione paolina e dei padri della Chiesa<sup>72</sup>, nella lotta contro la vanità femminile, bollata come peccato

---

*gnum inordinati affectus est meretricalis ornatus; qui quandoque evenit ex concupiscentia mulieris, quia tunc se feliciorum putat, cum rabidius, inordinatus et amentius coniux diligit illam ultra omnes limites honestatis. Ad cuius incentivum se fucat, colorat, ornat, vanitates meretricias reperit et sectatur. Et, quod nequius est, in confessione se palliat, dicens se hoc facere, ut solum placeat viro suo; quasi inter coniugem et uxorem nequeat esse inordinatus et criminus affectus. Cumque, ut superflue diligentur a viris, non sufficiunt ornatus et fucamenta, currunt ad magas, frequentant malias, multiplicant nefanda remedia, quae quandoque si innotescerent viris, proculdubio cum animae periculoso dispendio etiam corporaliter interirent.*

<sup>70</sup> Francesco da Barberino, *Reggimento e costumi di donna*, VI, p. 132.

<sup>71</sup> *Iacopo da Varagine e la sua Cronaca di Genova*, pp. 187-189: *non debet enim vir accepturus uxorem respicere de eius pulcritudinem sicut faciunt iuvenes lascivi, quia ipsa pulcritudo in muliere est periculosa intuenti et habenti [...]. quando mulier est fatua et turpis, non est periculum, quia nemo eam sollicitat. quando etiam est pulcra et sapiens, similiter non est periculum, quia sapienter se custodit. sed quando est pulcra et fatua, tunc est periculum, quia, sicut sus habens circulum aureum in naribus vel in collo, cum illo auro in lutum se proicit, sic mulier fatua, habens pulcritudinem, se cum illa pulcritudine in fetorem immunditiae se immergit [...] et ideo difficile est custodire pulcram, quam omnes habere desiderant; molestum est autem turpem tenere, quam nullus vult videre. et ideo ille, qui habet uxorem pulcram, semper erit in timore, et ille, qui habet turpem, semper erit in dolore. propter hoc medium est tenendum, ut nec nimis pulcra nec nimis turpis uxor ducatur, ne aut timor nimis sollicitet propter pulcram, aut dolor nimis ex cruciet propter fedam.*

<sup>72</sup> Paolo, *I Timoteo*, 2, 9: «Le donne [...] si adornino secondo verecondia e moderatezza, non con trecce ed ornamenti d'oro, oppure con perle o vesti sontuose»; fra i Padri della Chiesa, Ambrogio (*De virginibus*, ed. G. Gori, *Opera omnia*, XIV, 1, Milano-Roma 1989, I, 28-30) criticava le giovani che «voleva[no] cambiare l'aspetto naturale, cercando di dipingerlo»; Tertulliano (*De cultu feminarum*, II, 5, 2) quelle che uscivano di casa «con le gote macchiate di rosso e gli occhi allungati con la fuliggine»; Girolamo (*Epistulae*, ed. I. Hilberg, CCL, 54, 1910, 38, 3, p. 291) riprendeva soprattutto: *quas nec numerus annorum potest docere, quod vetulae sunt, quae*

mortale, anche quando non era dettata dalla lussuria<sup>73</sup>. Essa era insieme vanagloria e superbia, strumento e fonte di peccato. Nello specifico, come precisava Guglielmo Peraldo nella sua *Summa virtutum ac vitiorum*, era la superbia che «si mostra[va] all'esterno nell'ostentazione di abiti, ornamenti, case, ricchezze, e si manifesta[va] "fisicamente" nelle singole membra del corpo»<sup>74</sup>. Senza contare che, sosteneva Francesco da Barberino, «l'usar unguenti sustanziosi e grossi» rendeva «le donne e le donzelle non nette, e fa lor disinor lo caldo e 'l sole [...] e molto invecchian, a chi gli usa la pelle»<sup>75</sup>. Negli *exempla*, tutte, vale a dire nobili, ricche borghesi, fanciulle e adolescenti laiche e non, per usare la classificazione di Umberto da Romans, erano spinte a essere «né sfrontate, né frivole ma pudiche e vestite con modestia» e a non eccedere nello sfarzo. E invece, come lamentava Stefano di Borbone, «le donne [...] benché vecchie, dipingono e adornano se stesse come idoli e sembrano maschere, come quei buffoni che portano sul viso una faccia dipinta e si prendono gioco degli uomini [...]. Sembra invece che queste donne offendano Dio e quasi dicano al loro creatore: "Tu mi hai fatto brutta, io mi farò bella; tu mi hai fatto pallida, io mi farò colorita; tu mi hai fatto scura, io mi farò bianca; tu mi hai fatto invecchiare, io ringiovanirò [...]"»<sup>76</sup>.

La cura dell'esteriorità, ossia del corpo, precludeva l'interesse per l'interiorità, ossia per l'anima, e denotava presunzione, ingratitude e superbia. Si curava la bellezza superficiale, transitoria e illusoria del corpo e si trascurava quella immortale e spirituale dell'anima. Non si rifletteva sulla caducità dell'aspetto esterno che, peraltro, nascondeva le brutture e le sconcezze interne, il

---

*capillis alienis verticem instruunt et praeteritam iuventutem in rugis anilibus poliunt, quae denique ante nepotum gregem trementes virgunculae componuntur.* Più tardi, nel secolo XI, Marborodo di Rennes (*Carmina varia*, PL, 171, *carm.*, 24, col. 1660) ripeteva le stesse accuse a quante camuffavano il pallore del viso con tinte artificiali o, al contrario, schiarivano le gote troppo arrossate. Sull'attenzione riservata a questi temi da Girolamo, con un puntuale esame delle lettere che affrontano il tema della cura della bellezza muliebre, vd. J.M. Blásquez, *Aspectos de la sociedad romana del Bajo Imperio en las cartas de San Jerónimo*, in «Gerión», 9 (1991), pp. 263-270; e cfr. E. Giannarelli, *Lo specchio e il ritratto* cit., pp. 182-183.

<sup>73</sup> Già Tommaso d'Aquino aveva invece sostenuto che il peccato della vanità non collegato alla lussuria era da considerarsi solo veniale (*Summa Theologiae*, II, 2, q. 153: *De vitio luxuria*, e q. 154: *De speciebus luxuria*; cfr. D. Owen Hughes, *Le mode femminili e il loro controllo* cit., p. 176, e pp. 175 sgg. sul tema).

<sup>74</sup> Per la fonte e per la classificazione dei vizi capitali, da Cassiano in poi, vd. S. Vecchio, *Vizi «carnali» e vizi «spirituali»: il peccato tra anima e corpo*, in «Etica & Politica», 2 (2002), pp. 1-13 (citato nell'edizione elettronica= [http://www.units.it/dipfilo/etic\\_e\\_politica/2002\\_2/in dexvecchio.html](http://www.units.it/dipfilo/etic_e_politica/2002_2/in dexvecchio.html)).

<sup>75</sup> Francesco da Barberino, *Reggimento e costumi di donna*, XVI, p. 232.

<sup>76</sup> Vd. i testi qui citati di Umberto da Romans e di Stefano da Borbone in *Prediche alle donne del secolo XIII*, cur. C. Casagrande, Milano 1978, pp. 5 sgg., 115. Sulla testimonianza degli *exempla*, vd., in particolare, M.-A. Polo de Beaulieu, *La condamnation des soins de beauté par les prédicateurs du Moyen Âge* cit., pp. 298-309.

muco, gli escrementi, «l ventre [...] col puzzo che n'uscita»<sup>77</sup>. Ovviamente, tutto ciò non significa che gli autori medievali svilissero o non fossero in rado di apprezzare la bellezza femminile, anzi. Alle testimonianze già indagate, si può aggiungere l'antica lagnanza di Girolamo che rimproverava ai padri di destinare al matrimonio le figlie più belle e a Dio le meno dotate, le più brutte<sup>78</sup>. Nessuno, però, dimenticava i pericoli insiti nella magnificenza di un corpo di donna. Il corpo femminile non era, di norma, il ricettacolo preferito dal demonio che amava 'possederlo'? Non era, forse, solito il demonio assumerne le sembianze per dare più efficacia alle sue opere tentatrici<sup>79</sup>?

La donna era insomma una tentazione. L'abito, che serviva alle donne per mettere in risalto le doti naturali, fu considerato simbolo della caduta dell'uomo e dispositivo sovversivo dell'ordine sociale, e l'eccessiva cura dell'abbigliamento fu valutata come un pericolo per la tenuta di alcune istituzioni profondamente legate al cristianesimo. L'ammontare sempre più insostenibile delle doti, delle quali una voce costante e onerosa era costituita da abiti, stoffe e gioielli, aveva messo in crisi l'istituto matrimoniale. Talvolta si era costretti a rimandare le nozze fino a quando la dote non fosse stata costituita, con conseguenze immediatamente immaginabili sul piano demografico, visto che le nascite subivano un rallentamento. Per non dire del fatto che alcuni, non potendo sfogare nel letto nuziale i loro naturali istinti sessuali, ricorrevano alle pratiche sodomitiche o alimentavano i disordini della prostituzione<sup>80</sup>.

Non solo. Un abito sfarzoso, esageratamente adorno non consentiva di distinguere una dama da una prostituta, tanto che – per scongiurare incresciosi equivoci – si dovettero imporre alle meretrici caratteristici segni di riconoscimento, fra i quali, ad Avignone, Digione e Tolosa, fasce colorate da portare al braccio, nella Sicilia federiciana mantelli sfrangiati all'orlo, a Bergamo o a Milano soprabiti di colore marrone, e così via<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> Dante, *La Divina Commedia, Purg.*, XIX, vv. 32-33; ma già Oddone di Cluny (*Collationum libri tres*, PL, 133, II, 9, col. 556), nel secolo X, descriveva con orrore, misto ad una sorta di macabro compiacimento, tutto ciò che nel corpo umano è nascosto dalla pelle. Sulla fonte vd., in particolare, V. Fumagalli, *Quando il cielo s'oscura* cit., p. 49; J. Dalarun, *La donna vista dai chierici*, in *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo* cit., p. 21, e vd. pp. sgg. sul tema.

<sup>78</sup> Girolamo, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, CCSL, 55, 1912, 107, 6, p. 298: *qui claudam et mutilam et qualibet sorde maculatam obtulerit hostiam, sacrilegii reus est*.

<sup>79</sup> Sul tema e sul fenomeno delle 'possedute' la cui «presenza [...] si spiega per la nota correlazione donna-diavolo [...] e potrebbe essere decifrata come un sintomo di alienazione e insoddisfazione per il ruolo che la società aveva loro assegnato» (C. Frugoni, *La donna nelle immagini, la donna immaginata* cit., pp. 428-429, 433), cfr. P. L'Hermite-Leclercq, *Le donne nell'ordine feudale*, in *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo* cit., pp. 277-278.

<sup>80</sup> Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cur. C. Cannarozzi, Pistoia 1934-58, I, p. 244.

<sup>81</sup> Per il provvedimento di Federico II, vd. Riccardo di San Germano, *Chronica*, cur. C.A. Garufi, RIS, VII, 2, Bologna 1937, p. 97: *ut [...] honeste mulieres ad ipsas mulieribus melius di-*

La polemica contro il lusso divampò. Moralisti, predicatori, scrittori, e addirittura cronisti non mancarono di recensire l'argomento, minacciando severe punizioni. Bernardino da Siena si scagliava *contra mundanas vanitates et pompas* e lamentava di *videre in muliere caligas soleatas et quandoque, saccomanorum more, divisas et ad nates longas et tractas; sotulares rubeos, aureos, perforatos, rostratos, decorticatos atque colorum varietate depictos*. Cosa differenziava, si chiedeva, queste donne dalle meretrici? *Quid amplius facient meretrices*<sup>82</sup>? Anche il cronista Michele da Piazza, nella sua *Historia sicula*, disapprovava l'abnorme uso di gioielli e abiti ricercati da parte delle nobildonne del suo tempo<sup>83</sup>. Tra gli umanisti, Leon Battista Alberti biasimava le donne che si dipingevano «il viso con cerusa, brasile e simile liscio alcuno», perché, così facendo, «studiano piacere agli uomini, credendosi così lisciate, impiastrate e dipinte, in quelli loro abiti lascivi e inonesti, più essere agli uomini grate», e tutte quelle «stultissime e troppo vane femmine, ove porgendosi lisciate e disoneste credono essere da chi le guata lodate»; il beato Bernardino da Feltre, quasi ripetendo l'anonimo testo siciliano già citato, suggeriva al confessore di chiedere alle fedeli, al fine di individuare i loro peccati, «se hai fato dipingere la persona amata / Se hai portato odori o altri per piacere alle persone / Se hai usato colori d'alcuna sorte per piacere a le persone / Se hai portato capelli morti o altri ornamenti / Se hai mostrato vanamente il petto [...]»<sup>84</sup>.

---

*scernantur, statuimus, ut meretrices ipse curia deferant pallia sicut viri, que sint inferius ligozata, nec incedant per civitates vel vicos sine palliis ligozatis*. Per i segni distintivi imposti, come marchio d'infamia, alle prostitute e per l'evoluzione dei provvedimenti, cfr. anche E. Ennen, *Le donne* cit., pp. 248-249; J. Rossiaud, *La prostituzione nel Medioevo*, trad. it., Roma-Bari 1984, pp. 76, 84-85; Id., *Les métamorphoses de la prostitution au XV<sup>e</sup> siècle. Essai d'histoire culturelle*, in *La condición de la mujer en la Edad Media* [Actes del Coloquio celebrado en la Casa de Velásquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984], Madrid 1986, pp. 157-158, dove si sostiene che molti dei divieti e dei limiti imposti alle prostitute tesero a scomparire già dal secolo XV; B. Gremek, *L'emarginato*, in *L'uomo medievale*, cur. J. Le Goff, Roma-Bari 1988<sup>3</sup>, pp. 419-420; Id., *I bassifondi di Parigi nel Medioevo. Il mondo di François Villon*, trad. it., Roma-Bari 1990, pp. 155-157; S. Tramontana, *La meretrice*, in *Condizione umana e ruoli sociali nel Mezzogiorno normanno-svevo* cit., pp. 79-101; Id., *Vestirsi e travestirsi* cit., pp. 38-39; M.G. Muzzarelli, *Guardaroba medievale* cit., pp. 194, 296-298, con un esame attento delle norme emanate nelle città italiane; C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 139-140, 209.

<sup>82</sup> Bernardino da Siena, *Opera omnia*, II: *Quadragesimale de christiana religione - Sermones XLI-LVI*, Ad Claras Aquas, Florentiae 1950, *Sermo XLIV*, pp. 45-58, in particolare p. 56.

<sup>83</sup> Michele da Piazza (*Historia Sicula ab anno MCCCXXXVII. ad annum MCCCCLXI*, in R. Gregorio, *Biblioteca scriptorum* cit., I, 84): *Proh dolor! Et ubi allicientes Domine in federe nuptiarum? Desinunt in earum dyadematis aureis lapides pretiosi, et in frontibus specula, margarite, et monili colla desinunt redolere, neque in earum pectoribus munita pectora gemmis et aureis munitis, et annulorum defuit apparatus, absunt purpuree clamides, et evanuit sericum indumentum*.

<sup>84</sup> Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, pp. 271-273. Sul pensiero di Leon Battista Alberti e sul manuale del confessore di Bernardino da Feltre, vd. M. Moretti, *Confini domestici*

La condanna morale si estese anche alla frequentazione dei bagni pubblici, intesi non tanto come luoghi in cui le clienti avevano l'opportunità di dedicarsi alla cura personale con maggiore agio e con prodotti specifici, quanto come strutture pericolose per la promiscuità fisica che le caratterizzava, dove era a repentaglio la loro onestà. Infatti, in alcuni testi trecenteschi, è testimoniata la presenza nei centri termali cittadini di oneste matrone, ma soprattutto di meretrici e ambigui personaggi: l'astuta e raffinata prostituta palermitana Jancofiore e la napoletana Catella, moglie virtuosa ma gelosissima, sono le protagoniste di due note novelle di Giovanni Boccaccio, entrambe ambientate proprio nei bagni pubblici delle due città<sup>85</sup>. La pulizia assidua del corpo e i bagni frequenti, d'altronde, erano stati sempre valutati con diffidenza e decisamente proibiti dalle regole monastiche, che li concedevano solo ai confratelli ammalati<sup>86</sup>. Il bagno scontò la paura del corpo in generale e delle sue esigenze in particolare. I bisogni corporali andavano repressi assieme a quelli legati all'igiene, specialmente se sussisteva il sospetto che si potesse indulgere in una pratica a rischio, dato che la pulizia integrale del corpo ne presupponeva la nudità. L'eventualità che qualcuno, fosse anche il coniuge, potesse godere della vista del corpo nudo di una donna, fu denunciata e sanzionata dai penitenziali: *Lavasti te in balneo cum uxore tua, et aliis mulierculis, et vidisti eas nudas, et ipsae te? Si fecisti, tres dies in pane et aqua debes penitere*<sup>87</sup>. La condanna della Chiesa fu ripetuta in maniera costante, quasi ossessiva: «Donna, non volere mai consentire: innanzi morire che lassarti vedere», imponeva alle sue fedeli san Bernardino<sup>88</sup>. Non a caso, la *reina*, protagonista del V libro del *Reggimento e costumi di donna* di Francesco da Barberino, pur descrivendo all'amato sposo il suo corpo con dovizia di particolari e con una buona dose di malizia, non dimenticava di

---

*Ruoli e immagini femminili nella pittura della controriforma*, in «Storia delle donne», 3 (2007), pp. 123-125 e n. 7.

<sup>85</sup> G. Boccaccio, *Decameron*, cur. N. Sapegno, Torino 1971<sup>2</sup>, III, 6; VIII, 10. La situazione siciliana e dell'Italia meridionale, che si tradusse anche in una legislazione specifica durante l'età federiciana, è descritta in particolare da A. Nada Patrone, *La donna* cit., pp. 126-127; sul punto cfr. C. Casagrande, S. Vecchio, *I sette vizi capitali* cit., p. 155.

<sup>86</sup> Fra i tanti esempi, ci limitiamo a segnalare: *La règle de saint Benoît*, edd. A. De Vogüé, J. Neufville, SC, 182, 1972, c. 36, 8; Cesario d'Arles, *Regula sanctorum virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa*, ed. G. Morin, in *Florilegium Patristicum*, 34, 1933, c. 29: *Lavacra etiam, cuius infirmitas exposcit, minime denegetur*.

<sup>87</sup> Burcardo di Worms, *Decretorum libri viginti*, PL, 140, XIX, 5, col. 969.

<sup>88</sup> San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari*, cur. P. Bargellini, Milano-Roma 1936-XIV, n. 21, p. 458. Per un approfondimento del tema e un riscontro della presenza delle strutture balneari nelle principali città europee del tempo, vd. C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo della donna* cit., pp. 96-97, 187-191; F.R. Statolla, *Tra igiene e piacere: thermae e balnea nell'Alto Medioevo*, in *L'acqua nei secoli altomedievali* [Settimane di studio di Spoleto], 55, Spoleto 2008, pp. 873-925.

precisare che «beato è quello che le potesse tocar solo un poco: veder non dico, ch'esser non poria»<sup>89</sup>. Il risultato fu che l'immaginario femminile ne rimase indelebilmente segnato per secoli.

Ciò che più preoccupava erano, in realtà, gli effetti provocati dal corpo e dall'*ornatus muliebris*, fatto di abiti, gioielli, trucchi e addobbi vari, su tutti gli uomini, in particolare su quelli destinati alla vita religiosa<sup>90</sup>. Per farsene un'idea, basta ritornare sugli sconvolgimenti generati dalle sempre più generose scollature che la moda impose a partire dal secolo XIV. Era o non era una istigazione inaudita, una sfida erotica difficile da sopportare? Una donna ben dotata dalla natura, oppure tanto scaltra da usare gli accorgimenti più appropriati, aveva l'occasione di sfruttare la sua avvenenza e il suo fascino per ammalciare le sue vittime. Dovettero veramente verificarsi eccessi riprovevoli se, ad esempio, Dante rinfacciò «a le sfacciate donne fiorentine / l'andar mostrando con le poppe il petto», e lamentò la necessità di doverle trattare, quasi fossero barbare o saracene, con «spiritali o altre discipline» per costringerle a «ir coperte»<sup>91</sup>. La novità, tuttavia, dilagò e toccò correre ai ripari, cosicché, se a Firenze si minacciarono interventi più o meno severi, a Strasburgo, così come in altre città europee, si ricorse effettivamente ai decreti e alle multe<sup>92</sup>.

Eppure, siamo convinti che né i divieti, né le critiche e le accuse riuscirono a sconfiggere il piacere della bellezza, un piacere che era un vanto femminile, ma anche un godimento maschile. Diversi indizi, recuperabili anche nei primi secoli medievali, confermano il trionfo del corpo e della corporeità: è forse senza significato che le donne fossero spesso inumate con addosso i loro gioielli, per raggiungere l'aldilà curate e agghindate al meglio<sup>93</sup>; o che la badessa Ildegarda di Bingen, in deroga alle vecchie prescrizioni di Cesario d'Arles, pretendesse che le sue consorelle, non solo non indossassero abiti rigorosamente uguali, quanto a foggia e colore, ma che si vestissero con cura e si ornassero con bianchi veli e corone, sicura che fosse anche quello un modo per glorificare Dio<sup>94</sup>?

<sup>89</sup> Francesco da Barberino, *Reggimento e costumi di donna*, V, p. 71.

<sup>90</sup> Nel secolo X, Attone di Vercelli metteva in guardia i chierici dalle tentazioni cui potevano essere indotti dalle donne capaci di esaltare il proprio fascino: Attone di Vercelli, *Epistolae*, PL, 134, IX, col. 118D. Sul tema, vd. le riflessioni di S.F. Wemple, *Le pouvoir des femmes en Europe occidentale au X<sup>e</sup> siècle*, in *La femme au moyen-âge*, cur. G. Duby, M. Rouche, J. Heuclin, Maubeuge 1990, p. 343.

<sup>91</sup> Dante, *La Divina Commedia, Purg.*, XXIII, vv. 101-105.

<sup>92</sup> E. Ennen, *Le donne* cit., p. 275.

<sup>93</sup> Ch. Lelong, *La vie quotidienne* cit., p. 99; M. Rouche, *L'Alto Medioevo occidentale* cit., p. 384.

<sup>94</sup> Cesario, *Regula*, cc. 14, 40-42; Ildegarda di Bingen, *Epistolarium*, ed. L. Van Acker, CC, *Continuatio mediaevalis*, 91, 1991, epp. 52-52r.

Non era convinto Girolamo che la bellezza femminile fosse una dote da restituire, per onorarlo nel migliore dei modi, al Creatore<sup>95</sup>?

Fu poi Tommaso d'Aquino a porre i presupposti per una vera, sostanziale evoluzione del pensiero medievale: allorquando sostenne, infatti, che «il bello consiste nella debita proporzione, perché i sensi si diletano delle cose bene proporzionate»<sup>96</sup> e riprese il concetto platonico della bellezza come proprietà trascendentale dell'essere, che «si rivela tuttavia in un rapporto nel quale l'uomo focalizza l'oggetto *sub ratione pulchri*», permise di superare, almeno in parte, la vecchia immagine del corpo come orrenda prigionia dell'anima, avviando il cammino verso l'umanesimo<sup>97</sup>. Ma, soprattutto, fu l'approccio sempre più dinamico con cui i cultori dell'*ars medica* affrontarono i problemi del corpo che aprì e spianò la strada verso la modernità: la medicina curava le malattie dell'uomo col fine ultimo di recuperare la salute, intendendo quest'ultima come benessere totale, fisico e psichico insieme. La cura del corpo si confondeva così con la cosmesi del corpo, con la ricerca della bellezza e con il piacere della bellezza.

#### ABSTRACT

Nel Medioevo il corpo era considerato un dono divino: il suo aspetto si doveva accettare senza cercare di modificarlo.

La bellezza femminile era, dunque, un dono ma le cure eccessive potevano trasformarla in un problema difficile da gestire. Sull'universo femminile medievale, gravavano pertanto giudizi morali in contrasto con le esigenze personali e sociali che privilegiavano l'immagine pubblica della donna, volta a certificare il prestigio del suo casato.

Da un lato, dunque, si moltiplicarono nei secoli medievali i trattati di cosmesi, dall'altro persistevano il biasimo e le condanne morali.

During the Middle Ages, the body was considered a divine gift: its form was to be accepted without any attempt to modify it.

Female beauty was therefore a gift but exaggerated care and attention could transform it into an awkward issue to manage. In the medieval female world, moral judge-

<sup>95</sup> Vd. *supra*, e n. 78.

<sup>96</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 5, art. 4. La traduzione è di U. Eco, *La bellezza come proporzione e armonia* cit., p. 88.

<sup>97</sup> Il commento al pensiero di Tommaso, raffrontato con le teorie del maestro Alberto Magno, è di U. Eco, *Arte e bellezza nell'estetica medievale* cit., pp. 37-38 *passim*, e di M.-A. Dürig, *What is beauty?* cit., p. 210. Cfr., inoltre, in relazione alle novità introdotte nel pensiero medievale dai teologi del secolo XIII, e soprattutto da Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, K. Ueltschi, *La chair et le corps: de la moral e à la science*, in *Le corps et ses énigmes au Moyen Âge* cit., pp. 221-230.

ments weighed heavily against personal needs and social expestandies, which privileged a woman's public image, directed to bearing witness to the prestige of her family.

On the one hand, in this period there was an increasing number of treatises on cosmetology, while, on the other hand, moral censures and criticism persisted.