

LOS ENTRAMADOS POLÍTICOS Y SOCIALES EN LA ESPAÑA MODERNA

José María Imízcoz Beunza
Javier Esteban Ochoa de Eribe
Andoni Artola Renedo
(Coordinadores)



JOSÉ MARÍA IMÍZCOZ BEUNZA
JAVIER ESTEBAN OCHOA DE ERIBE
ANDONI ARTOLA RENEDO
Coordinadores

LOS ENTRAMADOS POLÍTICOS Y SOCIALES
EN LA ESPAÑA MODERNA:
DEL ORDEN CORPORATIVO-JURISDICCIONAL
AL ESTADO LIBERAL



Vitoria-Gasteiz / Madrid
2023

© Los autores

© De esta edición: Fundación Española de Historia Moderna

COORDINADORES: José María Imízcoz Beunza; Javier Esteban Ochoa de Eribe; Andoni Artola Renedo.

COLABORADORES: M^a José López-Cózar Pita y Francisco Fernández Izquierdo

ISBN: 978-84-949424-6-4

Imagen de cubierta: “Boceto para la Alegoría de la Institución de la Orden de Carlos III”. Vicente López Portaña. Número del catálogo P003804.

© Archivo Fotográfico Museo Nacional del Prado (Madrid).



Edición realizada con la ayuda de:



LETREN
FAKULTATEA
FACULTAD
DE LETRAS

Apoyo financiero recibido de:

Proyecto *Disrupciones y continuidades en el proceso de la modernidad, siglos XVI-XIX. Un análisis multidisciplinar (Historia, Arte, Literatura)*. Ministerio de Ciencia e Innovación y Universidades de España (PID2020-114496RB-I00).



Grupo de investigación del Sistema Universitario Vasco IT1465-22, *Sociedades, Procesos, Culturas (siglos VIII-XVIII)*.



XVII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna.

DIRECTORES

José María Imízcoz Beunza (Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea)
 Javier Esteban Ochoa de Eribe (Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea)
 Andoni Artola Renedo (Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea).

EDICIÓN

Francisco Fernández Izquierdo (Instituto de Historia, CSIC-Fundación Española de Historia Moderna). M^a José López-Cózar Pita (Fundación Española de Historia Moderna).

COMITÉ CIENTÍFICO

Juan José Iglesias Ruiz (Universidad de Sevilla) • Ángela Atienza López (Universidad de La Rioja)
 Máximo García Fernández (Universidad de Valladolid) • Henar Pizarro Llorente (Universidad de Comillas) • Francisco Fernández Izquierdo (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)
 • Mariela Fargas Peñarrocha (Universidad de Barcelona) • Cristina Borreguero Beltrán.
 (Universidad de Burgos) • Antonio Jiménez Estrella (Universidad de Granada) • David González Cruz (Universidad de Huelva) • José María Imízcoz Beunza (Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea) • María López Díaz (Universidad de Vigo).

Todos los trabajos contenidos en este volumen han sido sometidos a una evaluación doble ciega, tanto en su fase de propuesta, como en la redacción del texto definitivo, de acuerdo a los criterios de excelencia académica establecidos por la Fundación Española de Historia Moderna y la Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea.

EVALUADORES

Rosa Alabrús Iglesias (Universidad Abad Oliba)
 Joaquim Albareda (Universidad Rovira i Virgili)
 Armando Alberola Roma (Universidad de Alicante)
 Francisco José Alfaro Pérez (Universidad de Zaragoza)
 Marina Alfonso Mola (UNED)
 Izaskun Álvarez Cuartero (Universidad de Salamanca)
 Fernando Andrés Robres (Universidad Autónoma de Madrid)
 Francisco Andújar Castillo (Universidad Universidad de Almería)
 Miguel Ángel Aramburu-Zabala Higuera (Universidad de Cantabria)
 David Bernabé Gil (Universidad de Alicante)
 Mónica Bolufer Peruga (Universidad de Valencia)
 Miguel Ángel de Bunes Ibarra (CSIC)
 Manuel Bustos Rodríguez (Universidad de Cádiz)
 Carlos J. de Carlos Morales (Universidad Autónoma de Madrid)
 Adolfo Carrasco (Universidad de Valladolid)
 Juan Manuel Carretero Zamora (Universidad Complutense)
 Hilario Casado Alonso (Universidad de Valladolid)
 Ana Crespo Solana (CSIC)
 Jaume Danti i Riu (Universidad de Barcelona)
 Miguel Deya Bauzá (Universidad de las Islas Baleares)
 Juan Díaz Álvarez (Universidad de Oviedo)

Isabel Enciso Alonso-Muñumer (Universidad Rey Juan Carlos)
Antonio Espino López (Universidad Autónoma de Barcelona)
Amparo Felipo Orts (Universidad de Valencia)
Camilo Fernández Cortizo (Universidad de Santiago de Compostela)
Francisco Fernández Izquierdo (CSIC)
Alfredo Floristán Imízcoz (Universidad de Alcalá de Henares)
José Ignacio Fortea Pérez (Universidad de Cantabria)
Ricardo Franch Benavent (Universidad de Valencia)
Gloria Franco Rubio (Universidad Complutense)
Enrique García Hernán (CSIC)
Bernardo José García García (Universidad Complutense)
Juan Eloy Gelabert González (Universidad de Cantabria)
Javier Gil Puyol (Universidad de Barcelona)
José Luis Gómez Urdáñez (Universidad de la Rioja)
Miguel Fernando Gómez Vozmediano (Universidad Carlos III)
Jesús Manuel González Beltrán (Universidad de Cádiz)
David González Cruz (Universidad de Huelva)
José Antonio Guillén Berrendero (Universidad Rey Juan Carlos)
José Luis de las Heras Santos (Universidad de Salamanca)
Antonio Irigoyen López (Universidad de Murcia)
Antonio Jiménez Estrella (Universidad de Granada)
Félix Labrador Arroyo (Universidad Rey Juan Carlos)
Ramón Lanza García (Universidad Autónoma de Madrid)
Virginia León Sanz (Universidad Complutense)
Manuel Lobo Carrera (Universidad de Las Palmas de G.C.)
Amparo López Arandía (Universidad de Extremadura)
María López Díaz (Universidad de Vigo)
Roberto López López (Universidad de Santiago de Compostela)
Ana Isabel López Salazar Pérez (Universidad Complutense)
Roberto López Vela (Universidad de Cantabria)
Óscar Lucas Villanueva (Universidad de Cantabria)
David Martín Marcos (Universidade Nova de Lisboa)
Carlos Martínez Shaw (UNED)
José Antonio Martínez Torres (UNED)
Miguel Ángel Melón Jiménez (Universidad de Extremadura)
Víctor Ángel Mínguez Cornelles (Universidad Jaume I)
Ana Morte Azim (Universidad de Zaragoza)
María Eugenia Mozón Perdomo (Universidad de La Laguna)
Fernando Negro del Cerro (Universidad de Carlos III)
Juan Francisco Pardo Molero (Universidad de Valencia)
Magdalena de Pazzis Pi Corrales (Universidad Complutense)
Pablo Pérez García (Universidad de Valencia)
Rafael M. Pérez García (Universidad de Sevilla)
María Ángeles Pérez Samper (Universidad de Barcelona)
Guillermo Pérez Sarrión (Universidad de Zaragoza)
Primitivo Pla Alberola (Universidad de Alicante)
Julio Polo Sánchez (Universidad de Cantabria)
Charo Porres Marijuan (Universidad del País Vasco)
Elena Postigo Castellanos (Universidad Autónoma de Madrid)

Marion Reder Gadow (Universidad de Málaga)
Ofelia Rey Castela (Universidad de
Santiago de Compostela)
Joana Ribeirete Fraga (Universidad de Barcelona)
Antonio José Rodríguez Hernández (UNED)
Saulo Rodríguez (Universidad de Cantabria)
José Javier Ruiz Ibáñez (Universidad de Murcia)
José Ignacio Ruiz Rodríguez (Universidad de Alcalá de Henares)
Pegerto Saavedra Fernández (Universidad de Santiago de Compostela)
María del Carmen Saavedra Vázquez (Universidad de Santiago de Compostela)
José Antonio Salas Auséns (Universidad de Zaragoza)
Julio Sánchez Gómez (Universidad de Salamanca)
Francisco Sánchez Montes (Universidad de Granada)
Miguel Ángel Sánchez García (Universidad de Cantabria)
Javier de Santiago Fernández (Universidad Complutense)
Porfirio Sanz Camañes (Universidad de Castilla – La Mancha)
Margarita Serna (Universidad de Cantabria)
José Ángel Sesma Muñoz (Universidad de Zaragoza)
Hortensio Sobrado Correa (Universidad de Santiago de Compostela)
Enrique Solano Camón (Universidad de Zaragoza)
Fernando Suárez Golán (Universidad de Santiago de Compostela)
Antonio Terrasa Lozano
Margarita Torremocha Hernández (Universidad de Valladolid)
Javier Torres Sans (Universidad de Gerona)
Jesús María Usunáriz Garayoa (Universidad Pública de Navarra)
Bernard Vicent (EHESS)
Jean Paul Zuñiga (EHESS)

PÁROCOS PERFEITOS DO REINO E DO IMPÉRIO: APARÊNCIA NORMALIZADA DO CLERO PAROQUIAL PORTUGUÊS, SÉCS. XVI-XVIII

Luís Gonçalves Ferreira*

Lab2PT-IN2PAST, Universidade do Minho, luis.ferreira.f@gmail.com

RESUMO

A igreja católica reformada pelo concílio de Trento (1545-1563) confirmou a centralidade da paróquia e dos párocos para o controlo e o disciplinamento religioso dos crentes. Uma das consequências mais imediatas desta reforma foi o alargamento da rede de colégios e seminários para aperfeiçoar a formação intelectual do clero secular. Trento reforçou, também, os poderes dos bispos que, através dos sínodos e das visitas, deveriam assegurar o cumprimento da ortodoxia tridentina. As constituições sinodais eram instrumentos normativos fundamentais para a regulamentação da vida diocesana nos seus diversos quadrantes. As suas normas incluíam determinações sobre os usos e os costumes dos membros da hierarquia eclesiástica, onde se incluíam os trajes a serem utilizados. Estas normas postulavam os usos da cor, o tamanho das vestes, a sua diversidade funcional e tipológica, a importância da higiene, a renúncia da moda, do luxo e de objetos sumptuários. Determinava-se, ainda, a obrigatoriedade de manter a barba e os cabelos devidamente aparados. Estes aspetos sinalizavam a submissão ao direito canónico e contribuíram para a fixação de uma masculinidade clerical, supletiva e distinta da nobre, cujos pressupostos afirmavam a superioridade espiritual e a perfeição moral dos padres. O objetivo da nossa investigação é problematizar o vestuário do clero secular português conforme foi fixado em 23 constituições sinodais promulgadas, no território continental e ultramarino português, durante os séculos XVI e XVIII. Este trabalho discute a aparência normalizada dos clérigos mediante os conceitos de civilidade, hierarquia e distinção vigentes durante o Antigo Regime.

Palavras-chave: Clero Secular, Idade Moderna, Igreja Católica, Indumentária e Traje

* Bolseiro de doutoramento da Fundação para a Ciência e Tecnologia (ref. 2020.04746.BD).

**PERFECT PARISH PRIESTS OF THE KINGDOM AND THE EMPIRE:
NORMALIZED APPEARANCE OF PORTUGUESE
PARISH CLERGY, 16TH-18TH CENTURIES.**

ABSTRACT

The Catholic Church reformed by the Council of Trent (1545-1563) confirmed the centrality of the parish and parish priests for the control and religious discipline of believers. One of the most immediate consequences of this reform was the expansion of the network of colleges and seminaries to improve the intellectual training of secular clergy. Trent also strengthened the powers of the bishops, who, through synods and visitations, were to ensure compliance with Tridentine orthodoxy. The synodal constitutions were fundamental normative instruments for regulating diocesan life in its various aspects. Their norms included determinations about the customs and habits of the members of the ecclesiastical hierarchy, including the clothing to be worn. These norms postulated the use of colour, the size of the garments, their functional and typological diversity, the importance of hygiene, the renunciation of fashion, luxury, and sumptuous objects. They also stipulated the obligation to keep the beard and hair properly trimmed. These aspects signalled their submission to canon law and contributed to the establishment of a clerical masculinity, supplementary and distinct from the noble, whose assumptions affirmed the spiritual superiority and moral perfection of priests. The aim of our research is to problematize the Portuguese secular clergy dress as it was fixed in 23 synodal constitutions promulgated, in the Portuguese continental and overseas territory, during the 16th and 18th centuries. This work discusses the normalized appearance of the clerics through the concepts of civility, hierarchy, and distinction in force during the *Ancien Regime*.

Keywords: Catholic Church, Clothing, Costume, Early Modern and Secular Clergy

INTRODUÇÃO

A igreja católica reformada pelo concílio de Trento (1545-1563)¹ confirmou a centralidade da paróquia e dos párocos para o controlo e o disciplinamento dos crentes. Trento reforçou, também, os poderes dos bispos que, através dos sínodos e das visitasões, asseguravam o cumprimento da ortodoxia católica. As constituições sinodais eram instrumentos normativos fundamentais para a regulamentação da vida

¹ Sobre o percurso dos conceitos de “reforma” ou de “contrarreforma” para designar o movimento renovador da igreja católica do século XVI cf. António Camões Gouveia, "Contra-Reforma", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, 2001, p. 15-16.

diocesana nos seus diversos quadrantes. As suas normas incluíam determinações sobre os usos e os costumes dos membros da hierarquia eclesiástica que abrangiam os trajes a serem utilizados. Estas regras postulavam os usos da cor, o tamanho das vestes, a diversidade funcional e tipológica, a importância da higiene e as renúncias à moda e ao luxo. Determinava-se, ainda, a obrigatoriedade de manter a barba e o cabelo devidamente aparados. Estes aspetos sinalizavam a submissão ao direito canónico e contribuíram para a fixação de uma masculinidade clerical, supletiva e distinta da nobre, cujos pressupostos afirmavam a superioridade espiritual e a perfeição moral dos padres.²

Este trabalho tem como objetivo discutir a aparência normalizada dos clérigos seculares durante o Antigo Regime. Para responder ao problema utilizamos 23 constituições sinodais de dioceses do reino e do império, elaboradas entre 1477 e 1707, que indagamos segundo uma metodologia qualitativa. A nossa exposição será apresentada ao longo de três partes: a primeira, dedicada às fontes e à metodologia; a segunda, onde faremos um breve enquadramento da reforma da igreja católica no século XVI e o contexto do clero secular; e, o terceiro, onde debateremos os resultados.

FONTES E METODOLOGIA

As constituições diocesanas eram um “instrumento jurídico-pastoral formado pelas leis, decretos ou disposições que serviam para regulamentar a vida de uma diocese” impostas pelos bispos sobre eclesiásticos e leigos.³ Foram selecionadas 23 constituições diocesanas resultantes de sínodos⁴ convocados entre 1477 e 1707.⁵ O *corpus* documental da nossa investigação inclui os normativos de 12 dioceses do território continental (Algarve, Braga, Coimbra, Elvas, Évora, Lamego, Leiria, Lisboa,⁶ Miranda do Douro, Portalegre, Porto e Viseu) e quatro do espaço ultramarino (Angra do Heroísmo, Baía, Funchal e Goa) portugueses. Três correspondem a documentos manuscritos publicados na obra “Synodicon

² Sobre o assunto cf. Jean-Marie Le Gall, “A virilidade dos clérigos”, em George Vigarello (ed.), *História da Virilidade: A invenção da Virilidade da Antiguidade às Luzes*, vol. 1, Lisboa, Orfeu Negro, 2018, pp. 235–253.

³ José Pedro Paiva, “Constituições Diocesanas”, em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, 2001, p. 9.

⁴ Neste texto iremos referir-nos às constituições sinodais pela data do sínodo que as originou e não pela data da impressão da obra.

⁵ São conhecidas 56 constituições diocesanas publicadas entre 1477 e o final do século XVIII. Seguimos o elenco destes documentos conhecidos para o território português publicado em José Pedro Paiva, “Constituições Diocesanas”, *op. cit.*, pp. 10–11.

⁶ A edição de 1588 publicou as constituições gerais de 1536 e as extravagantes de 1565 e 1568. São contabilizadas como um documento para efeitos da amostra.

Hispanum”⁷ e as demais são fontes impressas. A maioria encontra-se disponível em linha com a exceção das constituições do Algarve (1673) e de Lisboa (1640) custodiadas, respetivamente, pela Biblioteca Nacional de Portugal e pela Biblioteca Pública de Braga. O *corpus* documental foi indagado através de uma metodologia qualitativa. As constituições diocesanas estabeleciam regras quanto a diversos aspetos da relação da igreja com os eclesiásticos e os leigos.⁸ As disposições sobre a aparência encontram-se estatuídas junto de outras que prescreviam hábitos, costumes e atitudes ideais dos clérigos na sua interação com a sociedade.⁹

A definição da amostra assentou em objetivos mais amplos traçados para além deste trabalho: quanto à cronologia - avaliar as continuidades normativas entre o final da Idade Média e os alvares da modernidade; apreciar o caráter inovador das constituições quinhentistas pré-Trento; acompanhar o ritmo geral de publicação da legislação diocesana ao longo do período moderno (maior densidade após o concílio de Trento e forte redução da produção no século XVIII); possibilitar estudos de caso selecionando, para isso, várias constituições para a mesma diocese (Braga, Coimbra, Porto e Lisboa); quanto à geografia - abranger os episcopados do território continental e ultramarino de Portugal; quanto às condições de investigação, garantir uma boa acessibilidade às fontes privilegiando documentos digitalizados. No contexto deste trabalho, mobilizamos os dados que indagam as disposições teóricas do legislador que motivaram a regulamentação do *dever ser* clerical e as opções dirigidas à tipificação das tipologias talares.

⁷ Arquidiocese de Braga – sínodos de 1477 e 1505; diocese do Porto – sínodo de 1496. Respetivamente: Antonio Garcia y Garcia, ed., *Synodicon Hispanum. Portugal*, vol. 2, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 74–137, pp. 139–90 e pp. 354–414.

⁸ As constituições sinodais do Porto de 1585, por exemplo, regulamentavam questões diversas como administração dos sacramentos, determinações sobre as procissões, definição sobre dias de jejum e festas do ano, tributos prestados à igreja, sacrilégios, excomunhão ou pecados públicos, entre outros assuntos. *Constituições Synodales do Bispado do Porto ordenadas pelo muito illustre... senhor Dom frei Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado*, Coimbra, por Antonio de Mariz á custa de Giraldo Mendez, livreiro, 1585, <https://purl.pt/15043>.

⁹ À exceção das Constituições das dioceses de Braga de 1477 e 1505, Porto de 1505 – que não foram organizadas por títulos - , Miranda do Douro de 1563 – “clérigos de ordens sacras e do seu hábito, tonsura, vida e costumes”, Lisboa de 1640 – “Das obrigações dos clérigos quando ao hábito, tonsura, decência e honestidade da vida” - e Baía de 1707 – “Da obrigação que têm os clérigos de viver virtuosa e exemplarmente”-, as disposições sobre a aparência dos clérigos cabiam no título da “vida e honestidade dos clérigos”. No caso das Constituições de Braga de 1639, por exemplo, para além de se fixarem os quadros normativos para a aparência, estabeleciam-se regras quanto à participação em jogos, desafios ou corridas de touros, frequência de tabernas ou festas, prática da caça, desempenho de outras profissões e as questões da mancebia e da convivência com mulheres dentro e fora de casa. Cf. *Constituições Synodales do Arcebispado de Braga, Ordenadas anno de 1639, pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha: e mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa, Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, do Conselho de Sua Magestade & Seu Sumilher da Cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, pp. 180–209.

REFORMA DA IGREJA CATÓLICA

A paróquia constituía a célula básica da vida religiosa das comunidades da Idade Moderna. O clero paroquial assumia a liderança desta estrutura e detinha funções axiais na vida dos leigos, pois cabia aos padres acompanhar os momentos essenciais da existência humana como o nascimento e a morte.¹⁰ Desde o final da Idade Média, membros da hierarquia eclesiástica reconheceram vários problemas com a formação do clero paroquial e foram denunciados os seus comportamentos pouco exemplares. Uma densa produção literária e legislativa, como tratados, cartas pastorais, decretos e constituições sinodais, discutiu o problema no sentido de implementar medidas que edificassem uma transformação e promovessem a renovação do clero secular.¹¹ Alguns sínodos do século XV já evidenciavam uma tendência modernizadora por empenho crescente dos prelados diocesanos pré-reformadores. Imbuídos da renovação espiritual da *devotio moderna*, os bispos queriam corrigir as falhas graves nas condutas religiosas e renovar a vida e a disciplina dos clérigos e dos leigos. Mesmo antes do concílio de Trento, diversas constituições sinodais quinhentistas já apontavam para a intensificação e a diversificação das iniciativas e dos mecanismos que visavam melhorar a formação do clero e um maior controlo episcopal sobre as suas ações.¹²

Estas diligências devem ser compreendidas, por um lado, pela vontade da igreja em reformar-se e, por outro lado, pela necessidade de responder ao alastramento do protestantismo. A reforma católica operou-se, essencialmente, em cinco pilares: reorganização da doutrina a partir do papado; a interação entre política e religião; o disciplinamento e a vigilância dos comportamentos dos crentes; o encontro entre o catolicismo europeu e as conquistas dos impérios; e, a renovação das ordens religiosas. Foram, também, implementadas medidas para a reforma disciplinar, nomeadamente quanto ao funcionamento da igreja (robustecimento do poder do papa e dos poderes dos bispos); à vida quotidiana dos fiéis (aprofundamento da interiorização da ética cristã e adoção de comportamentos consonantes com o cristianismo); e, à reorganização do clero secular (obrigatoriedade de residência, impossibilidade de acumular benefícios, melhorias na formação com a criação de seminários e maior tutela do recrutamento sacerdotal pelos bispos). Uma das

¹⁰ Joaquim Ramos de Carvalho, "Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna", em José Mattoso (dir.), *História da Vida Privada. A Idade Moderna*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2011, p. 33.

¹¹ Sobre a articulação da paróquia com os restantes agentes da estrutura eclesiástica da igreja reformada cf. Federico Palomo, *A contra-reforma em Portugal, 1540-1700*, Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 38–42.

¹² Sobre este reformismo pré-tridentino cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes, "Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 20–22.

medidas da reforma foi a profissionalização do clero e a sua promoção a cura de almas com comportamentos, formação e trajes distintos dos leigos.¹³

Trento não representou uma mudança, mas uma continuidade face às práticas tradicionais. O cânone 16 do IV concílio de Latrão (1215) já determinava os princípios orientadores da aparência clerical postulados por Trento:¹⁴ tonsura, barba e proibição de bens luxuosos e sumptuários (seda e ouro, por exemplo). O concílio de Trento debateu esta problemática nas sessões XIV, XXII e XXIII e XXIV. Os seus cânones não definiram as tipologias nem as cores do hábito dos clérigos. A aparência clerical deveria orientar-se por determinados valores morais, como a decência, o decoro e a honestidade.¹⁵ Incorporaram-se, também, as orientações dos concílios e dos papas anteriores em relação aos costumes dos clérigos, nomeadamente o evitamento do luxo e a proibição da frequência de banquetes, danças, jogos e outros divertimentos dos leigos assim como o impedimento de participação em negócios seculares¹⁶. O usufruto do privilégio do foro eclesiástico dependia da utilização do vestido e da tonsura clericais.¹⁷ Os bispos guardavam a competência para concretizar a composição do hábito clerical e para vigiar e punir eventuais incumprimentos. Cabia aos prelados diocesanos o preenchimento normativo do conceito indeterminado de “decente e honesto” postulado nos cânones tridentinos.¹⁸ Em 1589, a bula do papa Sisto V clarificou as questões relacionadas com o hábito clerical impondo a obrigatoriedade do uso de tonsura e do vestido talar honesto. Foram, ainda, impostas medidas coercitivas aos incumpridores. As constituições do bispado de Coimbra de 1591 transcreveram este documento no capítulo sobre a honestidade dos clérigos¹⁹ e sumarizaram, em vernáculo, os seus aspetos mais relevantes. Esse documento pontifício não trouxe elementos novos em relação aos hábitos já vigentes, embora tenha contribuído para uma afirmação definitiva da sotaina²⁰.

¹³ Cf. José Pedro Paiva, "A recepção e aplicação do concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspetivas", em António Camões Gouveia, David Sampaio Barbosa e José Pedro Paiva (coords.), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas. Olhares novos*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa/Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp. 15–18.

¹⁴ Louis Trichet, *Le costume du clergé: ses origines et son évolution en France, d'après les règlements de l'Eglise*, Paris: Editions du Cerf, 1986, p. 60.

¹⁵ *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez dedica, e consagrada aos Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana João Baptista Reycend*, vol. 1, Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 379.

¹⁶ *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez dedica, e consagrada aos Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana João Baptista Reycend*, vol. 2, Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 119.

¹⁷ *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento...*, *op. cit.*, vol.2, p. 177.

¹⁸ *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento...*, *op. cit.*, vol. 1, p.381.

¹⁹ Cf. *Constituições synodales do Bispado de Coimbra feitas & ordenadas em synodo pello... senhor Dom Afonso de Castel Branco bispo de Coimbra, conde de Arganil... e por seu mandado impressas Coimbra*, por António de Mariz, 1591, pp. 74–76, <https://purl.pt/21747>.

²⁰ Para o caso português corresponde à roupeta. Sobre a fixação definitiva do modelo de sotaina e o impacto desta bula papal, em França, cf. Louis Trichet, *Le costume du clergé...*, *op. cit.*, pp. 129–135.

A igreja reformada melhorou os mecanismos coercitivos, como as visitas e os sínodos, reforçou o poder dos bispos, aperfeiçoou a formação dos clérigos incentivando a criação de colégios e recentrou a paróquia como célula básica da relação da hierarquia com as comunidades. Em simultâneo, aprofundou-se a divisão entre os clérigos e os crentes. Os primeiros deveriam difundir o discurso religioso, dirigir espiritualmente os fiéis, aconselhá-los segundo a palavra de Deus e administrar sacramentos; aos segundos, cabia receber e apropriar-se deste discurso postulado numa perspetiva hierarquizada. Clérigos e leigos não estavam no mesmo patamar moral e religioso. A aparência incorporava um discurso amplo de desigualdade e hierarquia e atuava como fator de dessocialização e autoridade²¹ dos párocos face às comunidades que dirigiam.

CLERO SECULAR E OS SEUS “HÁBITOS”

Leigos e eclesiásticos deviam aparentar-se de forma distinta por um motivo fundamental: o estado clerical era superior aos demais. Os cânones do concílio de Trento sinalizaram-no: “não há coisa que (...) instrua os próximos continuamente na piedade e culto de Deus como a vida e exemplo” dos clérigos, pois os leigos os “veem levantados a uma classe superior a todas as coisas do século” e neles punham “os olhos como em espelho e deles tomam o que hão de imitar”.²² Esta superioridade dos clérigos deveria ser visível e perceptível pelos sinais exteriores do corpo. A honra e a honestidade ordenavam a sua posição na sociedade. No Antigo Regime, eram fundamentais estes mecanismos, como os trajes de estatuto,²³ que tornavam visível a organização social corporativa e as relações de poder.²⁴ Os monarcas e os poderes públicos europeus, durante a Idade Média e o período moderno, procuraram regular a aparência dos súbditos com a promulgação de leis sumptuárias.²⁵ As ordens

²¹ Um determinado modelo moral de clérigo contribuiu, segundo Federico Palomo, para um reforço da autoridade dos párocos. Cf. Federico Palomo, *A contra-reforma em Portugal... op. cit.*, p.40.

²² *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento...*, *op. cit.*, vol. 2, p.117.

²³ Utilizamos a palavra traje para nos referirmos ao conjunto signos tradicionais que constituem a aparência de um grupo social. Esta fórmula, que é hábito e costume, impõe aos corpos vestidos referências temporais e normativas partilhadas por todos aqueles que usam tipologias de vestir semelhantes. Os trajes incorporam referências ao passado; opõem-se à linguagem do novo, protagonizado pela moda, pautado pela fugacidade das formas. São trajes as fardas militares ou os hábitos clericais, por exemplo. Indumentos correspondem às tipologias de vestir e aos acessórios que integram as variações das cores e das formas típicas do processo de moda. São efêmeras e vão interagindo com a linguagem das aparências. A relação entre as duas realidades é dinâmica, pois sob os trajes podiam utilizar-se indumentos e a mesma pessoa poderia vestir-se à moda ou à tradição conforme o ambiente social, cultural ou profissional.

²⁴ António Manuel Hespanha, *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo: Annablume, 2010, p. 28.

²⁵ Acerca deste assunto ver os diversos capítulos da obra coletiva Giorgio Riello e Ulinka Rublack (eds.), *The Right to Dress: Sumptuary Laws in a Global Perspective, c. 1200-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

religiosas e as instituições, como os hospitais, os recolhimentos ou as confrarias, definiam elementos de *traje* que funcionassem como símbolos dos costumes do seu grupo. As instituições procuravam, em espaços de convivialidade e em momentos de exposição pública, como as procissões, sinalizar o seu estatuto e demarcar-se nas redes de poder através da identificação visual/simbólica.

A associação entre a honra clerical e as condutas virtuosas radicava na tradição da igreja e encontra respaldo em decretos conciliares anteriores a Trento. O cânone 16 do IV concílio de Latrão (1215), por exemplo, fixava que os clérigos não deviam participar em negócios seculares desonrosos.²⁶ É atendível que as constituições da arquidiocese de Braga, aprovadas pelo sínodo de 1505, já estabelecessem que “a vida dos clérigos não somente há de ser diferenciada dos leigos nas obras, mas ainda nas vestiduras, conversação e falas, porque as coisas exteriores dão grande sinal e conhecimento daquelas que os homens não podem ver nem conhecer”.²⁷ As Constituições da Baía de 1707 defendiam que “quanto mais levantado e superior o estado dos clérigos, que são escolhidos para o divino ministério e celestial milícia, tanto é maior a obrigação que têm de serem varões espirituais e perfeitos”.²⁸ Francisco Barreto, nas “Advertências aos Párocos e Sacerdotes do Bispado do Algarve” (1676), afirmava que os sacerdotes eram “anjos e quase deuses na terra” e que “por tão alta e proeminente dignidade” deviam viver a vida exemplar, virtuosa e perfeita oposta aos “pecados e escândalos” dos seculares.²⁹ Trento orientava que os elementos de vestir e adornar o corpo dos clérigos deveriam sinalizar a sua condição exteriorizando a superioridade das virtudes espirituais.³⁰

A superioridade do mundo interior do ser humano, personificado nas qualidades da alma e nas virtudes do espírito, deveria revelar-se nos sinais exteriores do corpo. As tradições fisiognómica e fisionómicas olhavam o corpo e o espírito numa perspetiva tendencialmente maniqueísta que tendia a desconsiderar o primeiro face ao segundo.³¹ A comunicação entre o corpo e o espírito estabelecia-se tanto de

²⁶ “Qerici officia vel commercia saccularia non exercent, maxime inhonesta, mimis, ioculatoribus et histrionibus non intendant et tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constitute” cf. Norman P. Tanner (ed.), *Decrees of the ecumenical councils: Nicaea I to Lateran V*, vol. 1, Washington (D. C.), Georgetown University Press, 1990, p. 243.

²⁷ Garcia y Garcia, *Synodicon Hispanum. Portugal, op cit.*, p. 144.

²⁸ *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: propostas, e aceitas em o Sinodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*, Reimpressão da edição de 1719, São Paulo, na Tipografia de António Lousada Antunes, 1853, p. 175.

²⁹ Francisco Barreto, *Advertencias aos parochos, e sacerdotes do Bispado do Algarve*, Lisboa: Officina de João Galvão, 1676, pp. 81–83, <http://purl.pt/14086>.

³⁰ Este assunto foi discutido na sessão XIV “ainda que é certo que o hábito não faz o monge, contudo convém que os eclesiásticos tragam vestidos convenientes ao seu próprio estado, para com a decência do hábito exterior manifestarem a interior honestidade de costumes”. Cf. *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 379.

³¹ Acerca da tradição fisiognómica cf. Jean-Jacques Courtine, “O espelho da alma”, em Georges Vigarello (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, pp. 150–153.

dentro para fora como de fora para dentro. As regras da civilidade, que submetiam o corpo à disciplina e ao policiamento de normas do comportamento, permitiam reformar o íntimo através das práticas externas.³² A teatralidade do corpo dos rituais oficiais da igreja católica sinalizava um aparente paradoxo: por um lado, era no corpo que se arquivava a memória do pecado original, pois ali se depositava o mal, amoral e perverso; por outro lado, era pelas práticas corpóreas que o ser humano poderia remediar o mal e ascender à salvação. As penitências físicas, a confissão, a oração, a comunhão ou a prática de obras de misericórdia aproximavam o ser humano do exemplo de Jesus Cristo e criavam a expectativa da redenção da alma pelo corpo físico.³³ Os clérigos seculares, agentes de Cristo e da igreja no século, deveriam ser os primeiros exemplares de contrição e de expiação pela linguagem do corpo. António Madeira, na “Primeira Parte da Regra dos Sacerdotes” (1603), referia “os sacerdotes (...), com o resplendor de suas obras guiados (...) em todas as ocasiões corporais e finalmente em todo o sinal e gesto humano que fizerem, têm obrigação de mostrarem certas mostras de honestidade”.³⁴

As qualidades espirituais dos clérigos eram superiores às dos leigos pela sacralidade das funções sociais que desempenhavam.³⁵ As constituições da primeira metade do século XVI associavam diretamente o diâmetro da abertura das coroas com o tamanho das hóstias. Nas constituições de Braga de 1537, por exemplo, definia-se que as tonsuras e as barbas deveriam ser raspadas quinzenalmente e que o diâmetro da coroa corresponderia à posição do clérigo na carreira eclesiástica.³⁶ Para as ordens menores, a analogia era o selo papal, para as ordens do evangelho e da epístola, a tonsura correspondia às hóstias pequenas e, para ordens de missa, às

³² Cf. Jacques Revel, "As práticas de civilidade", em Phillippe Ariès e Georges Duby (eds.), *História da vida privada: a Idade Moderna*, Lisboa, Edições Afrontamento, 1990, p. 172.

³³ Sobre esta aproximação a Cristo pelas práticas de corpo cf. Jacques Gélis, "O corpo, a Igreja e o sagrado", em Georges Vigarello (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, ed. Georges Vigarello, trad. Maria da Graça Pinhão, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, pp. 75–129.

³⁴ António Madeira, *Primeira parte da regra de sacerdotes em a qual se contem as cousas mais necessarias de sua obrigação com muytas considerações sobre ellas*, Em Coimbra, Por Diogo Gomes Loureiro, 1603, p. 82, <http://hdl.handle.net/10316.2/9259>.

³⁵ Michael Mullet, *A Contra-Reforma: a Reforma Católica nos Principios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, pp. 26–28.

³⁶ A ordenação sacerdotal fazia-se por fases. A primeira tonsura, que poderia ser tomada aos 7 anos, correspondia ao acesso às ordens menores; era a partir desse momento que se deveriam utilizar os elementos distintivos da aparência dos clérigos para, assim, se sinalizar o privilégio do foro e aceder a um vasto conjunto de isenções; os seus quatro graus (ostiário, leitor, exorcista e acólito) eram, geralmente, tomados em simultâneo. O acesso às ordens maiores, que implicava o cumprimento do celibato, a constituição de um benefício ou património obrigatórios e permitiam o manuseamento de objetos sagrados, fazia-se por três graus com idade mínimas de acesso distintas: epístola (subdiácono) a partir dos 22 anos; evangelho (diácono) desde os 23 anos; e, a partir dos 25 anos, acedia-se ao terceiro grau, o da epístola (presbítero). Cf. Francisco Azevedo Mendes, "Ordens sacras", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, 2001, pp. 345–346.

hóstias grandes.³⁷ As constituições sinodais de Leiria de 1601 comparavam a tonsura à coroa de espinhos “com que Cristo (...) foi coroado para desprezo e renúnciação das coisas do mundo”.³⁸ Manuel Severim de Faria, no início do século XVII, escreveu que a tonsura e a barba raspadas, para além de sinalizarem a grande excelência do sacerdócio e das ordens sacras, recolhiam a “memória da paixão de Cristo nosso senhor” recordando a coroa de espinhos, mas também a desonra sofrida por São Pedro quando, em Roma, viu as suas barbas e cabelos cortados.³⁹ As funções profissionais desempenhadas eram, assim, integradas como capital simbólico destinado a diferenciar os clérigos na sociedade. Afirmava-se a comparação ao próprio Jesus Cristo, ao milagre eucarístico e ao exemplo de desprendimento do mundo, do corpo e do visível, para afirmar e elevar as virtudes do imaterial e do invisível. A conexão entre a aparência, a profissionalização e a disciplina clerical é uma das marcas da contrarreforma.

Acreditamos que aparentar de forma distinta servia dois propósitos. Em primeiro lugar, os clérigos interiorizavam a superioridade das funções que desempenhavam enquanto assumiam comportamentos que sinalizavam o estatuto. Desta forma, não apenas o vestir, mas também o gesto, a postura, as conversas e as condutas, suportavam a honorabilidade do sagrado através do corpo desses homens. Em segundo lugar, acentuava-se a dimensão catequética da performance física. A aparência e as atitudes do clérigo serviam como exemplo de virtude e de doutrina que apontavam, aos leigos, o caminho da salvação. Nas constituições de Elvas de 1635 afirmava-se precisamente que os clérigos tinham “muita obrigação de dar bons exemplos aos demais que, vendo as suas obras, louvem a Deus (...) e se animem de seguir o caminho da virtude” recomendando que assim cultivassem aos demais “caridade, devoção e respeito às coisas sagradas” pelas suas “obras, palavras e conversações”.⁴⁰

A cultura da civilidade integrava os códigos de vocabulário, do gesto, os hábitos de higiene e as posturas à mesa; impunha a mediação dos fluídos e das secreções naturais por meio de objetos.⁴¹ Esta cultura, estrutural para a compreensão das aparências da Idade Moderna⁴², postulava um corpo físico contido e disciplinado

³⁷ Cf. *Constituições do arcebispado de Braga*, Lisboa: Germã Galharde, 1538, p. 27, <http://purl.pt/14701>.

³⁸ *Constituições synodales do Bispado de Leiria*, Em Coimbra, por Manuel d’Araujo Impressor del Rei Nosso Senhor na Universidade de Coimbra, 1601, p. 43, <https://purl.pt/17440>.

³⁹ Manuel Severim Faria, *Discursos varios politicos*, Em Évora, Impresso por Manuel Carvalho, impressor da Universidade, 1624, pp. 174-174v.

⁴⁰ *Primeiras Constituições Sinodales do Bispado da Elvas*, por Lourenço Craesbeeck?, 1635, p. 65, <https://purl.pt/17376>.

⁴¹ Sobre os manuais de civilidade e a circulação desta cultura em Portugal consultar Ana Lúcia Silva Terra, "A norma e a prática: manuais de civilidade em Portugal nos séculos XVII e XVIII", Dissertação de Mestrado policopiada, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2000, pp. 225-229.

⁴² Uma boa reflexão sobre esta cultura da indumentária pode ser consultada em Margaret F. Rosenthal, "Cultures of Clothing in Later Medieval and Early Modern Europe", *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 39, 3, 2009, pp. 459-481.

pela vontade e pelas atitudes racionais. Contudo, no que concerne ao vestuário, a civilidade reconhecia a importância das variáveis do tempo e do espaço. O humanista Erasmo de Roterdão, na obra “De civilitate morum puerilium” (1530), esclarecia precisamente que não se deveria submeter o vestir “a regras fixas”, pois a riqueza, o estatuto, as tradições, os costumes próprios de cada país e as mudanças de gosto ao longo dos tempos influenciavam as práticas de vestir o corpo.⁴³ Baldessar Castiglione, em “Il libro del cortigiano” (1528), identificava que a moda, a profissão e a condição social do indivíduo afetavam os ditames da sua aparência e o vestuário deveria ser a elas conforme.⁴⁴ A retórica da civilidade foi incorporada pelos cânones do concílio tridentino quando mencionam que “convém que os clérigos (...) ordenem a sua vida e costumes de modo que em seu vestido, gesto, andar, práticas (...) nada apareça que não mostre gravidade, moderação e esteja cheio de religião”.⁴⁵ Reconhecia-se o elemento histórico de vestir e adornar o corpo quando relacionado com as alterações na moda pelo decurso do tempo. Relevava-se a conformidade dos trajes à categoria socioprofissional do indivíduo. Esta historicidade estava em posição oposta, mas complementar, às regras da tradição e aos hábitos, práticas e costumes grupais.

As constituições consultadas preencheram o conceito da honestidade condicionando o consumo e o uso de bens luxuosos e dos adornos supérfluos. Eram depurados elementos que pudessem diminuir a honra clerical e formulava-se um paradigma para a vida dos crentes. Censuravam-se as sedas, os objetos em ouro e as decorações do vestuário e dos acessórios como rendas, fitas, debruns ou passamanes.⁴⁶ Dada a heterogeneidade do conjunto dos clérigos seculares portugueses, que constituíam um grupo com distintas proveniências socioeconómicas e diferentes níveis de rendimentos, a legislação diocesana evidenciava alguma sensibilidade para a integração da linguagem da distinção social na vida dos clérigos.⁴⁷ Cónegos, dignidades das catedrais, licenciados e outras pessoas com certo estatuto poderiam incorporar signos que materializavam as hierarquias sociais. As constituições de Viseu (1556) autorizavam o uso de forros de seda preta ou roxa aos cónegos, meios cónegos, priores, abades, graduados em direito canónico, artes ou medicina.⁴⁸ Os priores, cónegos e dignidades de Lisboa

⁴³ Erasmo de Roterdão, *Da decência e da indecência*, Lisboa, Padrões Culturais Editora, 2008), p. 33.

⁴⁴ Baldesar Castiglione, *O livro do cortesão*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Campo das Letras, 2008, p.108.

⁴⁵ Capítulo I da Sessão XXII. Cf. *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento*, op. cit., vol 2, p.117.

⁴⁶ “Não tragam em algum dos seus vestidos golpe, nem barra, nem debrum, nem pestana, nem caireis, nem pasamanes, nem forros de seda, nem joia de ouro nem prata ao pescoço nem em lugar que se possa ver”. Cf. *Constituições synodaes do bispado de Miranda*, Em Lisboa, em casa de Francisco Correia, 1565), p. 8v., <https://purl.pt/14686>.

⁴⁷ Acerca dos clérigos secular português e a sua heterogeneidade cf. José Pedro Paiva, "Os mentores", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 211 e ss.

⁴⁸ *Constituyções synodaes do bispado de Viseu*, Coimbra, por João Alvares, 1556, p. 36v., <https://purl.pt/15042>.

podiam usar de seda nos forros dos capelos.⁴⁹ Para além de um único anel, o bispo de Portalegre (1622) permitia “trazer um relicário ou cruz de ouro ou prata, de modo que não apareça, às dignidades da nossa sé, doutores e outras a que por direito é concedido trazer”.⁵⁰ Este equilíbrio entre a respeitabilidade dos símbolos sumptuários, a dignidade da pessoa e a pedagogia da modéstia não seria simples de concretizar. António Moreira Camello, em “Parocho Perfeito” (1675), parece reconhecê-lo ao defender que o traje do pastor não deveria passar “ao excessivo e curioso” nem faltar ao “honesto e autorizado segundo a pessoa, tempo e dignidade”.⁵¹

Apesar das determinações do IV concílio de Latrão (1215) apenas indicarem que os hábitos dos clérigos não fossem nem muito compridas nem demasiado curtas, as constituições tardomedievais portuguesas já definiam que a última camada da roupa dos beneficiados, sacerdotes, diáconos, subdiáconos e clérigos de ordens menores deveria ser comprida até ao tornozelo, sem arrastar no chão, cerrada pela frente e por detrás.⁵² Embora talar, a tipologia que cobriu a última camada do corpo do clérigo variou ao longo do período analisado. Os bispos de Braga (1477 e 1505) e Porto (1496) recomendavam a utilização de opas⁵³ cerradas ou saias abotoadas até ao começo das mãos. Impediam o uso de mantos abertos e recomendavam a utilização de mantões cerrados. Estes prelados normalizavam referências talares à moda no período regulamentar e censuravam determinadas cores e objetos sumptuários como ouro e sedas.

As constituições quinhentistas melhoraram a definição do paradigma talar: a identificação do hábito clerical com uma tipologia de vestuário mais específica – as lobas.⁵⁴ Estas peças, “fechadas por todas as partes salvo as maneiras”,⁵⁵ cobriam a

⁴⁹ *Constituições do arcebispado de Lisboa assim as antigas como as extravagantes primeiras e segundas*, Agora novamente impressas, Lisboa, por Belchior Rodrigues vendem-se na rua nova em casa de João Lopes, 1588, p. 24, <https://purl.pt/14564>.

⁵⁰ *Constituições synodais do bispado de Portalegre*, Em Portalegre: por Jorge Rodrigues, 1632, p. 101, <https://purl.pt/19856>.

⁵¹ António Moreira Camello, *Parocho Perfeito deduzido Texto Sancto e Sagrados Douctores para a Pratica de Reger e Curar Almas*, Lisboa, Officina de João da Costa, 1675, p. 59, <https://purl.pt/14205>.

⁵² Assim determinava o sínodo da arquidiocese de Braga de 1477: Garcia y Garcia, *Synodicon Hispanum. Portugal... op. cit.*, p.78.

⁵³ Podem ser consultadas boas descrições sobre este e outros indumentos em Hugo Miguel Crespo, "Trajar as Aparências, Vestir para Ser: o Testemunho da Pragmática de 1609", em Gonçalo Vasconcelos e Sousa (coord.), *O Luxo na Região do Porto ao Tempo de Filipe II de Portugal (1610)*, Gonçalo Vasconcelos e Sousa, Porto, Universidade Católica Editora, 2012, pp. 100–103.

⁵⁴ Veste talar exterior, larga, ampla, fechada, normalmente sem mangas, que pendia sobre os ombros até ao tornozelo e podia cingir-se na cinta. A loba podia ser aberta ou cerrada, conforme tivesse aberturas laterais (“maneiras”) na altura das ilhargas por onde se podiam descobrir os braços. Cf. Luís Gonçalves Ferreira, "Conhecer a Loba", Website de projeto de investigação, VESTE: Vestir a corte: traje, género e identidade(s). Linhas com que coser, 30 de outubro de 2020, <https://vestenovafcsh.wixsite.com/website/linhas-com-que-coser>.

⁵⁵ *Constituições sinodales do bispado do Porto ordenadas pelo muito reuerendo e magnifico Senhor Dom Baltasar Limpo bispo do dicto bispado etc*, Porto, por Vasco Dias Tanco de Frexenal, 1541, p.

totalidade do corpo, escondiam os indumentos usados sob elas e obliteravam as formas biológicas, pois apenas deixavam visíveis as mãos,⁵⁶ a cabeça e os sapatos. Na segunda metade do século XVI, o uso da loba seria passível de substituir por aljubetas⁵⁷ ou roupetas⁵⁸ fechadas e compridas com mantéus⁵⁹ por cima⁶⁰ ou também por roupetas fechadas e compridas com lobas abertas por cima. Conforme esclareciam as constituições de Goa, publicadas em 1568, o mais relevante era que “ao menos um dos vestidos seja sempre cerrado”.⁶¹ As constituições do Porto de 1585 referem algumas alterações à tradição dos hábitos clericais naquela diocese. Por um lado, integrou-se a possibilidade de variar entre lobas abertas ou lobas fechadas e, por outro lado, reconheceu-se uma ligeira modificação no desenho das roupetas: o uso de botões dianteiros que as cerravam, pela frente, do pescoço até à altura do tornozelo⁶². Os bispos de Leiria (1601) e Braga (1639) referiam outros indumentos, como os roupões⁶³ e os ferragoulos⁶⁴, que serviram o mesmo propósito de pender sobre os ombros, cobrir as demais peças de vestir e usar fora de casa. Segundo Manuel Severim de Faria, as lobas e os barretes seriam a veste comum de todo o clero português no início da centúria de seiscentos.⁶⁵ As constituições da Baía, apesar de serem as mais recentes do conjunto da amostra, apenas consideravam a loba fechada e a capa como trajas capazes de validar a honestidade, a pureza e a decência da aparência clericais.⁶⁶ Tal e qual como em França, nas dioceses portuguesas já se encontrava difundida a tipologia talar antes de Trento e da bula de 1589.⁶⁷

49v.

⁵⁶ No caso dos clérigos, era obrigatório vestir, sob a loba, peças semiinteriores de alto corpo que escondessem os braços até aos punhos. Estas peças também se encontravam submetidas ao mesmo código de cores dos trajas exteriores.

⁵⁷ Veste curta e larga até aos joelhos.

⁵⁸ Pouco mais larga que um gibão e semelhante ao saio masculino, embora tivesse mais roda da cintura para baixo. Evoluiu para uma peça de uso eclesiástico semelhante à sotaina, portanto talar, e abotoada pela frente.

⁵⁹ Espécie de capa ou manto. Peça de colocar sobre os ombros, aberta na frente e comprida. O mantéu de mulher usava-se como saia, isto é, disposta cruzada na cintura e atada com fitas.

⁶⁰ Assim regulamentavam as constituições diocesanas de Lamego de 1563: *Constituições synodales do Bispado de Lamego*, Coimbra, por João de Barreira, 1563, p.74, <https://digitalisdsp.uc.pt/jspui/handle/10316.2/3027>.

⁶¹ *Constituições (sic) do Arcebispado de Goa, aprovadas pello primeiro concilio provincial*, Goa, por João de Endem, 1568, p. 33v., <https://purl.pt/14666>.

⁶² Todos os clérigos “tragam suas lobas cerradas, conforme a constituição e costume antigo deste bispado (...) ou tragam lobas abertas sobre roupetas cerradas compridas ou abertas com botões ou mantéus como se agora costuma”. Cf. *Constituições Synodales do Bispado do Porto...*, *op. cit.*, p. 61v.

⁶³ *Constituições synodales do Bispado de Leiria...*, *op. cit.*, p. 42.

⁶⁴ *Constituições Synodales do Arcebispado de Braga, Ordenadas anno de 1639...*, *op. cit.*, p. 181.

⁶⁵ Manuel Severim Faria, *Discursos varios politicos*, Em Évora: Impresso por Manuel Carvalho, impressor da Universidade, 1624, p. 179v.

⁶⁶ *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia...*, *op. cit.*, p. 176.

⁶⁷ Cf. Louis Trichet, *Le costume du clergé...*, *op. cit.*, pp. 129–135.

As peças exteriores, claramente identificadas como trajes e hábitos, deviam conjugar-se com as camadas interiores submetidas aos mesmos códigos de cor e adorno. As tipologias variavam em função da cronologia do sínodo. No alvorecer da Idade Moderna, recomendava-se que não fossem usadas vestes talaras sem opas ou saios sob elas, já que doutra forma se poderia ver as partes do corpo do clérigo que “por honestidade” não deveriam aparecer.⁶⁸ Estes indumentos utilizados sob a veste talar - pelotes ou aljubetas⁶⁹, gibões ou calções,⁷⁰ roupetas curtas⁷¹, calções e meias,⁷² - não poderiam ser ornamentadas com fitas, passamanes, rendas e outros adornos. Dever-se-ia, também, respeitar o padrão das cores definidas como “honestas”. As camadas eram sobrepostas numa monocromia de tons escuros que obliterava o corpo biológico. Esta justaposição permitia cumprir a função básica do vestuário (proteger do frio) e preencher materialmente a virtude da honestidade que organizava a aparência clerical.

Os códigos do vestuário eram particularmente importantes no espaço urbano, pois as cidades eram locais de grande exposição e forte competição social.⁷³ Os locais de mediatização, como as ruas das cidades ou as cortes régias, eram favoráveis à circulação e à integração de novos símbolos de distinção, próprios do sistema de moda, e eram propícios à espetacularidade do corpo vestido.⁷⁴ As constituições sinodais estudadas abriam exceções à normalização para os momentos de viagem/deslocação e atenuavam a ortodoxia da aparência quando os clérigos morassem em locais recônditos. Nestas situações, os padres poderiam usar roupas

⁶⁸ Garcia y Garcia, *Synodicon Hispanum. Portugal...*, op. cit., p. 78.

⁶⁹ Estes indumentos são referidos pelas constituições quinhentistas. Veja-se, por exemplo, as *Constituições sinodais do bispado do Porto ordenadas pelo muito reuerendo e magnifico Senhor Dom Baltasar Limpo bispo do dicto bispado etc...*, op. cit., p. 50.

⁷⁰ Estes indumentos surgem nos textos sinodais do final do século XVI e durante o século XVII. Veja, por exemplo, *Constituições synodais do bispado de Coimbra*, Coimbra, por João da Barreira e João Alvares, 1548, p. 38v. <https://purl.pt/4066>; *Constituições synodais do Bispado do Algarve novamente feytas, e ordenadas pelo... Senhor Dom Francisco Barreto segundo deste nome, Bispo do Reino do Algarve... publicadas em a synodo diecesana, que celebrou em a See da cidade de Faro em vinte dous de Janeiro de mil seiscentos, e setenta e tres*, Évora: na Imprensa da Universidade, 1674, p. 268.

⁷¹ *Constituições synodais do Arcebispado de Lisboa, novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na sé metropolitana de Lisboa o illustrissimo e reverendissimo senhor D. Rodrigo da Cunha, arcebispo da mesma cidade, do Conselho de Estado de S. Magestade, em os 30 dias de mayo do anno de 1640; concordadas com o sagrado concilio Tridentino e com o Direito canonico e com as constituções antigas e extravagantes primeiras e segundas deste arcebispado accrescentadas nesta segunda impressão com hum copioso repertorio, e dedicadas a Imperatriz dos Anjos, Maria Santissima, com o especioso e amavel titulo da Madre de Deos, por maos de hum parcho seu devoto*, Lisboa, na Officina de Filipe de Sousa Villela, 1737, p. 227.

⁷² Estas tipologias já sinalizam as alterações decorrentes da introdução da indumentária francesa composta por casaca, véstia, calções e meias. Encontra-se integrada pelas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia...*, op. cit., pp. 176–177.

⁷³ Daniel Roche, *História das coisas banais*, trad. Telma Costa, Lisboa, Círculo de Leitores, 1999, p. 215.

⁷⁴ Gilles Lipovetsky, *Império do Efêmero: a moda e o seu destino nas sociedades modernas*, trad. Regina Louro, Lisboa, Publicações D. Quixote, 2010, p. 85.

pela altura do joelho desde que fossem respeitados os demais pressupostos do hábito honesto. As primeiras constituições a apresentarem esta flexibilidade ao modelo talar são as de Braga de 1537: “e indo de caminho poderão levar lobs abertas ou aljubetas que passem de meia perna para baixo ou mantéus que cobram o joelho ou negociar com eles fora do lugar onde viverem”.⁷⁵ O sínodo bracarense de século XVII permitia, ainda, que os párcos das zonas rurais, pela sua pobreza, apenas usassem preto aos domingos, dias de festa e durante os ofícios divinos, desde que as vestes fossem talar e de cores honestas; aquando das deslocações à cidade, esses clérigos deveriam apresentar-se segundo as normais gerais.⁷⁶ Os domingos e dias santos eram momentos de grande exposição dos clérigos seculares à sua comunidade. Era, por isso, relevante que, pelos vestidos pretos, dessem exemplo aos leigos sobre a decência com se deviam apresentar ao culto.⁷⁷ As constituições da Baía, produzidas na centúria de setecentos, reproduziam um paradigma semelhante: “quando estiverem em fazendas do campo ou caminharem ou morarem em lugares pequenos e de pouca povoação poderão usar vestidos de cor (...) e serão compridas até ao meio da perna”.⁷⁸ Os bispos reconheciam a heterogeneidade do grupo que dirigiam e acautelavam que os clérigos seculares se apresentavam dignamente num espaço paradigmático do poder religioso. Desta forma, mediatizava-se a honorabilidade do estado sacerdotal sujeito o poder episcopal.

Questões de natureza pragmática, como a visita aos enfermos ou condições climatéricas adversas, possibilitavam a utilização de trajes pelo meio da perna.⁷⁹ A fragilidade física, por velhice ou doença, ou até a higiene, anuíam usos de determinadas coberturas de cabeça.⁸⁰ As vestes compridas também atenuavam o risco de conflituosidade, pois, como não tinham uma silhueta demarcada na cintura e se sobrepunham sobre peças mais justas, condicionavam o acesso às armas normalmente dispostas junto ao corpo.⁸¹ As vestes talar eram uma verdadeira armadura dos homens castos, igualmente superiores e viris, mas cuja masculinidade

⁷⁵ *Constituições do arcebispado de Braga...*, op. cit., p. 27v.

⁷⁶ *Constituições Synodales do Arcebispado de Braga, Ordenadas anno de 1639...*, op. cit., p. 183.

⁷⁷ *Formulação das Constituições synodales do Bispado do Algarve...*, op. cit., p. 269.

⁷⁸ *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia...*, op. cit., p. 177.

⁷⁹ Ver, por exemplo, *Constituições do arcebispado de Évora novamente feitas por mandado do illustrissimo & reuerendissimo senhor dom João de Mello arcebispo do dito arcebispado*, Évora, Em casa de André de Burgos, 1565, p. 25.

⁸⁰ O bispo de Angra do Heroísmo, por determinação do sínodo de 1559, apenas permitia o uso de carapuças de linho sob os barretes em caso de necessidade ou limpeza. Cf. *Constituições sinodales do Bispado de Angra*, Lisboa, por João Blávio de Colonia, 1560, p. 59v.

⁸¹ Ia neste sentido uma petição apresentada, pelo reitor do Colégio de Santo Antão da Companhia de Jesus de Lisboa, ao monarca D. Pedro II (r.1683-1703), na sequência do privilégio dado aos estudantes de Braga para que estes pudessem usar veste talar. Argumentou o reitor que os alunos mais crescidos, “vindo de curto não deixariam de trazer espadas”, podiam “com qualquer leve causa” puxar daquelas armas” e daí “se podiam seguir desgraças mais fáceis de sentir que de evitar”. Cf. *Alvará de 16 de Outubro de 1699. Dispensa da Pragmática, para que os Estudantes do Colégio de Santo Antão possam vestir-se de comprido, com certas restrições*, em *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza: 1683-1700*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1859, p.452.

assentava mais em critérios racionais e morais do que nos ditames da força física e da posse de armas.⁸² As vestes compridas obliteravam a linha da cintura, inutilizavam o baixo corpo e representavam a castidade e a negação dos prazeres carnis.

As roupas compridas, apesar de honoríficas, condicionavam o desempenho do corpo e a prossecução de tarefas ou funções quotidianas que implicassem maior mobilidade dos membros inferiores. A história da moda tem relacionado o advento dos indumentos justos às pernas (calças, meias-calças ou calções), no decurso da Idade Média Plena, como uma marca de libertação do corpo masculino para o trabalho e para o cumprimento de outras funções públicas.⁸³ A legislação da coroa portuguesa, publicada ao longo da Idade Moderna, procurou restringir o uso de vestes compridas tornando-as num privilégio de grupos socioprofissionais que desempenhavam funções intelectuais, nomeadamente desembargadores, professores e estudantes das universidades, clérigos de ordens sacras ou beneficiados.⁸⁴ As aparências, as condutas e os comportamentos decorosos e honestos aprofundaram a profissionalização dos párocos.⁸⁵ A retórica da civilidade impunha que a aparência decorosa era aquela que evitava o uso de tecidos demasiado finos e transparentes, como os de seda, ou indumentos demasiado curtos. Erasmo de Roterdão (1530)⁸⁶ afirmava que o vestuário com essas características destapava partes do corpo que não se deveriam ver. Os critérios eram de ordem moral como o pudor, o decoro ou a honestidade. A dialética recorria às analogias com os animais para censurar atitudes impróprias⁸⁷ e assim afirmar a condição racional e moral próprias de um ser humano. “Modéstia (...) é um modo honesto com que cada qual em todas as ações deve portar-se e pelo conseguinte põem regra e modo ao falar com advertência e sizo, singular divisa no ânimo composto e assentado; pois como por um cristalíssimo espelho sai ao exterior e se mostra em três coisas (...) que são o traje, riso e modo de andar”, escreveu António Camello (1675) sobre a virtude da temperança num pároco perfeito.

⁸² Acerca da virilidade dos clérigos cf. Jean-Marie Le Gall, "A virilidade dos clérigos", op. cit., pp. 246-253.

⁸³ Giorgio Riello, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Texto e Grafia, 2013, pp. 17-18.

⁸⁴ Assim estabelecia a *Carta de Lei de 25 de Janeiro de 1677. Pragmática sobre os trajos e jogos de parar*, em *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa: 1675-1683 e Suplemento à Segunda Série 1641-1683*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1857, p. 7.

⁸⁵ Federico Palomo, *A contra-reforma em Portugal...*, op. cit., p. 40.

⁸⁶ Erasmo de Roterdão, *Da decência e da indecência...*, op. cit, p. 34.

⁸⁷ Erasmo comparava as condutas indecorosas com alguns animais. “Se os teus pais te derem roupas elegantes não te vejas para te admirares; não gesticules de alegria, nem te ofereças de forma complacente aos olhos de todos. Isso poderia querer parecer-se com o macaco ou com o pavão”. *Ibidem*, p. 35.

NOTAS CONCLUSIVAS

A perfeição sinalizava-se pela *performance* dos corpos dos clérigos seculares portugueses. Estes homens castos, virtuosos e espiritualmente elevados, distintos dos leigos, deveriam aparentar-se honestamente para sinalizar publicamente a superioridade da sua condição. Trajes e gestos exteriorizavam qualidades interiores e aprofundavam as diferenças entre os fiéis e os seus líderes espirituais por desassociação. Esta hierarquização através dos símbolos do corpo vestido atendia aos códigos sociais vigentes como os da cultura da civilidade. Pretendia-se que os eclesiásticos interiorizassem a sua posição social, catequizessem os crentes com atitudes exemplares e assim se demarcasse a especialização e a sacralidade das funções sociais desempenhadas. Os comportamentos dos padres deviam esquematizar, pela restrição de condutas consideradas imorais pela hierarquia eclesiástica, modelos de perfeição patriarcal. Ao longo do século XVI e mesmo antes do concílio de Trento, os bispos portugueses aprimoraram o *hábito* clerical através da definição de *trajes* específicos (loba comprida e cerrada ou roupeta fechada e mantéu) normalizando um *costume* recorrendo a certos *indumentos* na moda no período da regulamentação. A linguagem da moda era um recurso dialético oposta, como antagonista, à ortodoxia religiosa estática e tradicional. O modelo talar hierarquizava o corpo pois constringia a liberdade de movimentos dos membros inferiores, obliterava a linha da silhueta e deixava visíveis a cabeça e as mãos. Os prelados portugueses preencheram, para cada diocese, o conceito indeterminado da *honestidade* com regras sobre os penteados, o uso das cores, normas sobre os acessórios visíveis (sapatos e chapéus) ou a restrição dos consumos sumptuários. Este modelo era flexível às deslocações geográficas ou à realização de determinadas tarefas que exigissem uma maior destreza física. Contemplava-se a heterogeneidade do grupo incorporando privilégios, como a utilização de ouro e seda, para o clero secular superior (cónegos, beneficiados, licenciados e professores universitários). O arquétipo de pároco perfeito mantinha a visão tradicional e histórica da igreja, embora tivesse beneficiado do fortalecimento, pelo concílio de Trento, dos mecanismos de vigilância e disciplinamento das condutas por parte dos bispos. Uma modernização evidente dos sínodos quinhentistas portugueses foi a associação direta de uma cor – o preto – ao paradigma da honestidade. Os padres vestidos de negro constituem uma memória forte do catolicismo tridentino. Esta é uma questão complexa que discutiremos noutra ocasião.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

- ALVARÁ de 16 de Outubro de 1699. *Dispensa da Pragmática, para que os Estudantes do Colégio de Santo Antão possam vestir-se de comprido, com certas restrições, em Colleção Chronologica da Legislação Portuguesa: 1683-1700*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1859, p. 452-453.
- BARRETO, Francisco, *Advertencias aos parochos, e sacerdotes do Bispado do Algarve*, Lisboa, 1676. URL: <http://purl.pt/14086>.
- CAMELLO, António Moreira, *Parocho Perfeito deduzido Texto Sancto e Sagrados Douctores para a Pratica de Reger e Curar Almas*, Lisboa, 1675. URL : <https://purl.pt/14205>.
- CARTA de Lei de 25 de Janeiro de 1677. *Pragmática sobre os trajos e jogos de parar*, em *Colleção Chronologica da Legislação Portuguesa: 1675-1683 e Suplemento à Segunda Série 1641-1683*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1857, p. 25-27.
- CARVALHO, Joaquim Ramos de, «Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna», em José Mattoso (dir.), *História da Vida Privada. A Idade Moderna*, Lisboa, 2011, p. 32-57.
- CASTIGLIONE, Baldesar, *O livro do cortesão*, trad. por Carlos Aboim de Brito, Lisboa, 2008.
- CONSTITUIÇÕES *Synodaes do Arcebispado de Braga, Ordenadas anno de 1639, pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha: e mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa, Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, do Conselho de Sua Magestade & Seu Sumilher da Cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697.
- CONSTITUIÇOENS *synodaes do Bispado de Leiria*, Em Coimbra, por Manuel de Araújo Impressor del Rei Nosso Senhor na Universidade de Coimbra, 1601. URL : <https://purl.pt/17440>.
- CONSTITUIÇOENS *synodaes do Bispado do Algarve novamente feytas, e ordenadas pelo... Senhor Dom Francisco Barreto segundo deste nome, Bispo do Reino do Algarve... publicadas em a synodo diecesana, que celebrou em a See da cidade de Faro em vinte dous de Janeiro de mil seiscentos, e setenta e tres*, Évora, na Impressão da Universidade, 1674.
- CONSTITUIÇÕES *do arcebispado de Braga*, Lisboa, Germã Galharde, 1538. URL : <http://purl.pt/14701>.
- CONSTITUIÇÕES *do arcebispado de Évora novamente feitas por mandado do illustrissimo & reuerendissimo senhor dom João de Mello arcebispo do dito arcebispado*, Évora, Em casa de André de Burgos, 1565.
- CONSTITUIÇÕES *do arcebispado de Lisboa assim as antigas como as extravagantes primeyras e segundas*, Agora novamente impressas, Lisboa, por Belchior Rodrigues vendem-se na rua nova em casa de João Lopes, 1588. URL : <https://purl.pt/14564>.
- CONSTITUIÇÕES *primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: propostas, e aceitas em o Sinodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*, Reimpressão da edição de 1719, São Paulo, na Tipografia de António Lousada Antunes, 1853.
- CONSTITUIÇÕES *sinodaes do Bispado de Angra*, Lisboa, por João Blávio de Colónia, 1560.
- CONSTITUIÇÕES *sinodaes do bispado do Porto ordenadas pelo muito reverendo e magnifico Senhor Dom Baltasar Limpo bispo do dicto bispado etc*, Porto, por Vasco Dias Tanquo

- de Frexenal, 1541.
- CONSTITUIÇÕES *synodales do Bispado de Coimbra feitas & ordenadas em synodo pello... senhor Dom Afonso de Castel Branco bispo de Coimbra, conde de Arganil... e por seu mandado impressas*, Coimbra, per Antonio de Mariz, 1591. URL: <https://purl.pt/21747>.
- CONSTITUIÇÕES *synodales do bispado de Coimbra*, Coimbra, por João da Barreira e João Alvares, 1548, <https://purl.pt/4066>.
- CONSTITUIÇÕES *synodales do Bispado de Lamego*, Coimbra, por João de Barreira, 1563.
- Constituições synodales do bispado de Miranda*, Em Lisboa, em casa de Francisco Correa, 1565.
- CONSTITUIÇÕES *synodales do Bispado do Funchal*, Em Lisboa, por António Ribeiro, 1585. URL: <https://purl.pt/14683>.
- CONSTITUIÇÕES *Synodales do Bispado do Porto ordenadas pelo muito illustre... senhor Dom frei Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado*, Coimbra, por António de Mariz à custa de Giraldo Mendes, livreiro, 1585. URL: <https://purl.pt/15043>.
- CONSTITUIÇÕES *synodais do Arcebispado de Lisboa, novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na sé metropolitana de Lisboa o illustrissimo e reverendissimo senhor D. Rodrigo da Cunha, arcebispo da mesma cidade, do Conselho de Estado de S. Magestade, em os 30 dias de mayo do anno de 1640; concordadas com o sagrado concilio Tridentino e com o Direito canonico e com as constituçoens antigas e extravagantes primeiras e segundas deste arcebispado accrescentadas nesta segunda impressaó com hum copioso repertorio, e dedicadas a Imperatriz dos Anjos, Maria Santissima, com o especioso e amavel titulo da Madre de Deos, por maos de hum parocho seu devoto*, Lisboa, na Officina de Filippe de Sousa Villela, 1737,
- CONSTITUIÇÕES *synodais do bispado de Portalegre*, Em Portalegre, por Jorge Rodrigues, 1632. URL: <https://purl.pt/19856>.
- CONSTITUICIONES (*sic.*) *do Arcebispado de Goa, aprovadas pello primeiro concilio provincial*, Goa, por João de Endem, 1568. URL: <https://purl.pt/14666>.
- CONSTITUYÇOES *synodales do bispado de Viseu*, Coimbra, per João Alvares, 1556. URL: <https://purl.pt/15042>.
- COURTINE, Jean-Jacques, «O espelho da alma», em Georges Vigarello (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, Lisboa, 2013, p. 149-161.
- CRESPO, Hugo Miguel, «Trajar as Aparências, Vestir para Ser: o Testemunho da Pragmática de 1609», em Gonçalo Vasconcelos e Sousa (coord.), *O Luxo na Região do Porto ao Tempo de Filipe II de Portugal (1610)*, Porto, 2012, p. 93-148.
- FARIA, Manuel Severim, *Discursos varios politicos*, Em Évora, 1624.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, «Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade», em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, Lisboa, 2000, p. 15-47.
- FERREIRA, Luís Gonçalves, «Conhecer a Loba», em Website de projeto de investigação, *VESTE: Vestir a corte: traje, género e identidade(s). Linhas com que coser*, 30 de outubro de 2020. URL: <https://vestenovafcsh.wixsite.com/website/linhas-com-que-coser>
- GARCIA Y GARCIA, António (coord.), *Synodicon Hispanum. Portugal*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- GÉLIS, Jacques, «O corpo, a Igreja e o sagrado», em Georges Vigarello (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, trad. por Maria da Graça Pinhão, Lisboa, 2013, p. 27-180.
- GOUVEIA, António Camões, «Contra-Reforma», em Carlos Moreira Azevedo (dir.),

- Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 4, Lisboa, 2001, p. 15-19.
- HESPANHA, António Manuel, *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo, 2010.
- LE GALL, Jean-Marie, «A virilidade dos clérigos», em Georges Vigarello (ed.), *A invenção da Virilidade da Antiguidade às Luzes*, vol. 3, Lisboa, 2018, p. 235-253.
- LIPOVETSKY, Gilles, *Império do Efêmero: a moda e o seu destino nas sociedades modernas*, trad. por Regina Louro, 2.^a edição, Lisboa, 2010.
- MADEIRA, António, *Primeira parte da regra de sacerdotes em a qual se contem as cousas mais necessarias de sua obrigação com muytas considerações sobre ellas*, Em Coimbra, 1603. URL: <http://hdl.handle.net/10316.2/9259>.
- MENDES, Francisco Azevedo, «Ordens sacras», em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 4, Lisboa, 2001, p. 345-348.
- MULLET, Michael, *A Contra-Reforma: a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. por J. Santos Tavares, Lisboa, 1984.
- O SACROSANTO, *e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez dedica, e consagrada aos Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana João Baptista Reycend*, 2 vols., Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1781.
- PAIVA, José Pedro, «A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspetivas», em António Camões Gouveia, David Sampaio Barbosa e José Pedro Paiva (coords.), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas. Olhares novos*, Lisboa, 2014, p. 13-40.
- «Constituições Diocesanas», em Carlos Moreira Azevedo (dir.) *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 4, Lisboa, 2001, p. 9-15.
- «Os mentores», em Carlos Moreira Azevedo (dir), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, Lisboa, 2000.
- PALOMO, Federico, *A contra-reforma em Portugal, 1540-1700*, Lisboa, 2006.
- PRIMEIRAS *Constituições Sinodaes do Bispado de Elvas*, por Lourenço Craesbeeck?, 1635. URL: <https://purl.pt/17376>.
- REVEL, Jacques, «As práticas de civilidade», em Phillippe Ariès e Georges Duby (eds.), *História da vida privada: a Idade Moderna*, Lisboa, 1990, p. 169-209.
- RIELLO, Giorgio, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias*, trad. por Carlos Aboim de Brito, Lisboa, 2013.
- RUBLACK, Ulinka (ed.), *The Right to Dress: Sumptuary Laws in a Global Perspective, c. 1200-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- ROCHE, Daniel, *História das coisas banais*, trad. por Telma Costa, Lisboa, 1999.
- ROSENTHAL, Margaret F., «Cultures of Clothing in Later Medieval and Early Modern Europe», *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 39, 3, 2009, p. 459-481.
- ROTerdão, Erasmo de, *Da decência e da indecência*, Lisboa, 2008.
- TANNER, Norman P. (ed.), *Decrees of the ecumenical councils: Nicaea I to Lateran V*, vol. 1, Washington (D. C.), Georgetown University Press, 1990.
- TERRA, Ana Lúcia Silva, *A norma e a prática: manuais de civilidade em Portugal nos séculos XVII e XVIII*, Dissertação de Mestrado policopiada, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2000.
- TRICHET, Louis, *Le costume du clergé: ses origines et son évolution en France, d'après les règlements de l'Eglise*, Paris, 1986.