

## RESUMO/ ABSTRACT

### **CHRISTINE DE PIZAN E *LE LIVRE DE LA CITÉ DES DAMES*: PONTOS DE RELEITURA DA VISÃO TRADICIONAL DA MULHER**

O trabalho examina o polêmico livro de autoria feminina escrito em defesa da mulher contra a misoginia: *Le livre de la cité des dames* (c. 1405) [O livro da cidade das damas], de Christine de Pizan, uma das mais representativas vozes dos círculos intelectuais femininos da Idade Média. Ele analisa a obra em questão *vis-à-vis* pontos da sua releitura de pronunciamentos clássicos de autoria masculina acerca da construção derogatória da figura social e do imaginário cultural sobre a mulher. **Palavras-chave:** literatura medieval; antimisoginia; autoria feminina.

### **CHRISTINE DE PIZAN AND *LE LIVRE DE LA CITÉ DES DAMES*: POINTS OF RE-READING OF THE TRADITIONAL VISION OF WOMAN**

The work examines the polemic book of female authorship written in defense of woman against misogyny: *Le livre de la cité des dames* (c. 1405) [*The book of the city of ladies*] by Christine de Pizan, one of the most representative voices of the female intellectual circles of the Middle Age. It analyses the mentioned work *vis-à-vis* points of its re-reading of classic pronouncements of male authorship on the derogatory construction of the social figure and cultural imaginary about woman. **Keywords:** medieval literature; anti-misogyny; female authorship.



**CHRISTINE DE PIZAN E *LE LIVRE DE LA CITÉ DES DAMES*:  
PONTOS DE RELEITURA DA VISÃO TRADICIONAL DA MULHER**

*Pedro Carlos Louzada Fonseca*

Professor de Literatura Portuguesa da Universidade Federal de Goiás-UFG, Goiânia-GO  
pfonseca@globo.com

No âmbito da literatura pró-mulher da Idade Média, Christine de Pizan (1363-c. 1430) pode ser considerada como uma das mais significativas vozes de uma incipiente reação à misoginia medieval. Entretanto, tem-se argumentado que ela não pode ser propriamente tida como uma precursora do feminismo moderno. Isto porque, na marcante extensão da sua obra, que trata da denúncia da depreciação da mulher, há indícios de que ela ainda se encontra bastante comprometida com ideais conservadores e latentes relativos ao decoro feminino (GOTTLIEB, 1985, p. 337-64; DELANY, 1990, p. 88-103), talvez reflexo da tentativa da sua mãe em moldá-la convencionalmente em tarefas femininas, querendo vê-la “ocupada com agulha e linha, a atividade costumeira para as mulheres” (PIZAN, 2006, p. 260). Entretanto, graças a seu pai, astrólogo e homem muito letrado na corte de Carlos V da França e, posteriormente, devido a seu marido, Christine foi encorajada a desenvolver os seus dotes intelectuais e os seus talentos literários, legando à posteridade uma vasta produção que abrangeu cerca de quarenta anos.

Na parte da sua obra que trata da defesa da mulher, pode ser notado que os seus argumentos não são propriamente novos, estando já em circulação por muito tempo, curiosa e suspeitamente, entre homens que escreveram sobre o assunto. Christine, na sua reação antimisógina, parece ter bebido particularmente, sem, entretanto, dar os devidos créditos, ao *Le livre de Leesce* [Livro de Leesce], de Jehan Le Fèvre, escrito pouco depois de *Les lamentations de Matheolus* (c. 1371-1372)

[As lamentações de Mateolo], do mesmo Le Fèvre, tudo indicando que *Leesce* pretendeu ser uma “programada” refutação às alegações misóginas contidas em *Les lamentations*.

Apesar de se basear em precedências para a sua defesa, o propósito de Christine em redefinir o perfil da mulher da tradicional visão masculina foi bastante poderoso para a sua época, pois ela demonstrou entender as forças motrizes do pensamento misógino antigo e medieval. Christine viu com grande clareza o terrível internalizar, por parte das mulheres, de uma injustificável desvalorização do seu sexo e da pressuposição do seu limitado intelecto. Apontou a depreciação hipócrita da realidade feminina por homens arrogados no direto divino de fazê-lo. Suspeitou que a misoginia fosse um tipo de conspiração arquitetada por devassos senis, sustentada por um medo invejoso da potencialidade feminina. E mais: entendeu, com coragem intelectual, bom senso, abrangência e visão, bastante adiantada em termos modernos, que a única maneira possível para um bem sucedido desafio à misoginia implicava em minar a idoneidade de prestigiosas autoridades intelectuais e literárias – as chamadas *auctoritatis formulae* (fórmulas de autoridade) – do mundo clássico, da patrística, do seu legado e da vernaculidade medievais.

Na sua visão defensora da mulher, tem sido argumentado que Christina não se coloca suficientemente antitética às discriminações da visão androcêntrica, não se apoiando na refutação do dogma misógino pelo procedimento do usual desmantelamento de lugares-comuns (PIZAN, 1982, p. xx-xiii). Entretanto, isso não é totalmente verdadeiro e, para provar o quanto Christine desestabiliza os cânones da misoginia, ela constrói, de forma retoricamente racional, sem abandonar o tom apelativo e emocional, a sua obra-bastião em defesa da mulher, refutando os seus seculares ataques sofridos pela tradicional visão masculinista.

É nesse sentido dialético de construir desconstruindo que Christine edifica o polêmico *Le livre de la cité des dames* (c. 1405) [O livro da cidade das damas], talvez como uma réplica à *De civitate Dei* (412-427) [Sobre a cidade de Deus] que Santo Agostinho havia escrito em contraposição à cidade deste mundo. Portanto, mais do que a ostensiva *civitate* de Santo Agostinho, a *cité* de Christine é uma construção defensiva: é construída sobre a reputação de mulheres, histórica e lendariamente, conspícuas em todo o campo de empreendimento ou moralidade; uma verdadeiramente nova fortaleza para oferecer proteção ao sexo indefeso contra correntes sucessivas de discriminação e de ultraje misóginos.

Se, por um lado, em seu processo de constituição de uma escrita antimisógina, Christine muito deve, particularmente em sua *Cité de Dames*, à influência de *Le livre de Leesce*, de Le Fèvre, por outro lado, ela se baseia, de forma bastante extensiva, no *De mulieribus claris* [Sobre mulheres famosas], de Giovanni Boccaccio, uma espécie de compêndio biográfico de celebradas mulheres da paganidade,

primeiramente publicado em 1374 (BOCCACCIO, 1964). Entretanto, no decorrer do presente trabalho, poucos exemplos dessas famosas mulheres bocacianas são citados. Isto porque parece de maior prioridade representar, tão completamente quanto possível, a moldura que tais exemplos ilustram, isto é, a investigação de alguns pontos da releitura de Christine da visão tradicional da mulher comprometida com posturas e prerrogativas androcêntricas, na maior parte dos casos, derogatórias.

Nesse sentido, a *Cité des dames* não é somente um audaz e penetrante questionamento, mas também uma percuciente resposta, baseada na inteligência e no bom senso, a uma vasta quantidade de textos misóginos revisitados por Christine. Alguns dos seus piores ofensores são diretamente nomeados, como é o caso de Ovídio, Cecco d'Ascoli, Cícero e Catão, o Jovem (PIZAN, 2006, p. 136-9). Ainda ofensas contra as mulheres são referidas em relação a passagens da literatura clássica misógina e, inclusive, em referência a passagens da própria Bíblia (PIZAN, 2006, p. 140-6 e *passim*).

Mas Christine escolhe diretamente como seu principal detrator misóginos o volumoso *Les lamentations de Matheolus*, provavelmente na tradução de Le Fèvre do poema autobiográfico *Liber lamentationum Matheoli* (c. 1295) [Livro das lamentações de Mateolo], de Mathieu de Bologne. O livro tem um caráter autobiográfico e relata a dupla falha do seu autor por infligir a lei canônica que proibia um clérigo de alto escalão, como ele, de se casar. E, ainda mais, com uma viúva que, em segundas núpcias e de acordo com a censura da época, recebia o pejo da bigamia. Não obstante essa desafortunada situação, o seu casamento foi um completo desastre, digno das mais sofridas lamentações por causa da natureza demoníaca da sua esposa.

Assim, dada a sólida importância das prédicas antimatrimoniais e misóginas de *Les lamentations de Matheolus* como intertexto de Christine, o presente trabalho começa com esse livro para fazer o levantamento de alguns significativos pontos de releitura que a autora faz da visão tradicional da mulher na *Cité de dames*. Nesses pontos de releitura, maior ênfase será dada ao possível intertexto misóginos com o qual Christine dialoga. Outras fontes revisitadas, simpáticas à figura da mulher, serão referidas mais escassamente, excetuando-se o caso de *Le livre de Leesce*, de Jehan Le Fèvre, cuja referência de maior pontualidade merece um estudo à parte.

O *Le livre de la cité des dames* é composto de três livros, e, logo no início do Livro Primeiro, Christine desprezando a autoridade e a maledicência de *Les lamentations*, reconhece que a leitura desse livro lhe desperta uma reflexão atordoante:

Perguntava-me quais poderiam ser as causas e motivos que levavam tantos homens, clérigos e outros, a mal-dizerem as mulheres e a condenarem suas condutas em palavras, tratados e escritos [...] Filósofos, poetas e moralistas, e a lista poderia ser bem longa, todos parecem falar com a mesma voz para chegar à conclusão

de que a mulher é profundamente má e inclinada ao vício [...] No final, cheguei à conclusão de que, criando a mulher, Deus tinha feito uma coisa bastante vil (PIZAN, 2006, p. 119-20).

Apesar de, nesse ponto, não se referir textualmente às fontes originais desse *topos* da malignidade feminina, pode-se deduzir que a releitura de Christine é feita a partir de raízes antigas e clássicas, em que podem ser situadas as fontes primárias da misoginia. Nesse caso, os nomes de Aristóteles (384-322 a. C.) e de Galeno (131-201) devem ser primordialmente citados. O Estagirita havia limitado o papel da mulher na procriação àquele de matéria prima apenas, a esperar a agência formadora do sêmen masculino, detentor do princípio da Alma. Isso fazia da mulher uma espécie de macho deformado, inoperante em termos de contribuição ativa no ato da procriação (ARISTOTLE, 1973, p. 91-3, 97, 101-3, 173-5, 185, 459-61). Com essa mesma visão aristotélica hierárquica dos sexos, Galeno acreditava que, devido à insuficiência de calor no corpo feminino, a sua genitália não podia ter as necessárias condições dilatadoras para se avultar para fora. Ficava, portanto, numa configuração anatômica inversa à da genitália do homem, fato que corroborava a teoria da fêmea parecer um macho deformado (GALLEN, 1968, p. 630-2).

A partir desse ponto, Christine, cheia de remordimentos, recebe a visita alegórica de três senhoras soberanas e iluminadas, mais tarde identificadas como Razão, Retidão e Justiça. Juntas vêm acorrer em defesa das mulheres, por séculos sem fim, criticadas na constituição do seu sexo frágil. Para a construção da sua *Cité de dames*, é estabelecido que os seus alicerces devem ser preparados com a escavação dos sujos detritos da misoginia e, a esse propósito, são especulados os seus motivos. Para tanto, a senhora Razão, intervém e argumenta, com agudeza silogística, que, mesmo o ataque dos homens às mulheres, com a finalidade de evitar os vícios e a conduta dissolutos delas, não é, mesmo assim, uma hipótese razoável, porque,

[f]azendo assim, eles usaram mal seus direitos. Pois, não seria justiça causar danos e prejuízos a uma parte sob pretexto de estar ajudando a outra, como eles fizeram, condenando, contrariamente aos fatos, a conduta de todas as mulheres. [...] Admitamos que eles fizeram na intenção de tirar os loucos da loucura; seria como se condenasse o fogo – elemento, porém, bom e necessário – sob pretexto que alguns se queimam, ou então a água, por alguns se afogarem. Poder-se-ia dizer o mesmo de todas as coisas boas, já que se pode usar tanto para o bem quanto para o mal. Todavia, não são as mulheres que devem ser condenadas se os loucos abusam disso [...] (PIZAN, 2006, p. 132).

Entretanto, esse percuciente argumento não parece ser inteiramente novo. Já John Gower, em um longo poema em oito livros, intitulado *A lover's confession* (1386-1390) [Confissão de um amante],

procurando isentar a mulher da imputada culpa na sedução do homem, havia declarado, empregando a mesma metáfora do afogamento feminino de Christina, que “[...] if a man incites himself to drown, and will not restrain himself, it is not the water’s fault” (GOWER, 1900, p. 355). Apesar de não inculpar unicamente a mulher por deprimir o homem, a exemplo do que comumente acontece na escrita misógina, *A lover’s confession* apresenta a ambiguidade de dar a entender, ao lado da sua simpatia pela causa feminina, que o amante muito enfatuado corre o risco de ter o seu caráter afeminado.

No arrazoamento acerca da necessidade de limpar os detritos sujos da misoginia para a sólida construção dos alicerces da *Cité de dames*, referências são feitas a inveterados livros misóginos da antiguidade, como a *Ars amatoria* (2 d. C.) [*Arte de amar*] e *Remedia amoris* (5 a. C.) [*Os remédios do amor*], de Ovídio. Nesse processo de limpeza, é colocado como expurgo de máxima necessidade o polêmico e virulento libelo misógino *De secretis mulierum* [*Sobre os segredos das mulheres*], um aberrante tratado ginecológico de grande circulação no século XIII, comumente atribuído a Albertus Magnus, e não a Aristóteles, que exagera denegadas e malsãs associações relativas à menstruação (JACQUART e THOMASSET, 1988, p. 27; LEMAY, 1978, p. 392), perpetuando a tradição do legado de Santo Isidoro de Sevilha sobre o assunto, exemplificado na seguinte passagem:

140 – Menstrua supervacuum mulierum sanguis. Dicta autem menstrua a circuitu lunaris luminis, quo solet hoc venire profluvium; luna enim Graece *mene* dicitur. Haec et muliebria nuncupantur; nam mulier solum animal menstruale est. 141 – Cuius cruoris contactu fruges non germinant, acescunt musta, moriuntur herbae, amittunt arbores fetus, ferrum rubigo corripit, nigrescunt aera. Si qui canes inde ederint, in rabiem efferuntur. Glutinum asphalti, quod nec ferris nec aquis dissolvitur, cruore ipso pollutum sponte dispergitur [140 – *Menstrua* é o sangue supérfluo das mulheres. Denomina-se *menstrua* devido ao ciclo lunar, tempo que costuma mediar na repetição do fluxo; pois em grego a palavra lua é chamada *mene*. É conhecida também com o nome de *muliebria*, pois a mulher é o único animal que tem menstruação. 141 – Ao contato com este sangue, os frutos não germinam; os sumos das uvas azedam; as ervas morrem; as árvores perdem seu fruto; o ferro fica corroído com ferrugem; os bronzes se tornam negros. Se os cães comerem algo que tenha estado em contato com ele (o sangue menstrual), tornam-se loucos. E o betume asfáltico, que não se dissolve nem com ferro nem com água, dissolve-se espontaneamente quando salpicado por esse sangue]. (ISIDORE OF SEVILHA, XI. i. 140-1. Tradução minha).

Christine comenta que o autor do *De Secretis mulierum*, depois de discutir a impotência e a fraqueza que causam a má formação do corpo feminino, imputa à Natureza a vergonha por ter produzido o corpo da mulher tão deformado e corrompido por origem. Em resposta a Christine, a

senhora Razão, na sua usual maneira desconstrutora, faz uso de um dos mais altos pontos de arazoamento e de aguda engenhosidade para enaltecer a mulher como a mais nobre criatura do plano divino da Criação. Para tanto, recorda que Eva, ao ser formada da costela do primeiro homem, foi a primeira a ser criada no Jardim do Éden, reproduzindo-se aqui o conhecido *topos* da costela de Adão,

[...] significando com isso que ela devia estar a seu lado como uma companheira, e de maneira alguma a seus pés como uma escrava, devendo amá-la com sua própria carne. Será que o Criador Soberano teria vergonha de criar e formar o corpo feminino e Natureza se envergonharia disso? Eis o cúmulo da tolice dizer isso. [...] Não sei se percebeis; ela foi formada à imagem de Deus. [...] Mas há loucos que acreditam que quando eles escutam dizer que Deus fez o homem a sua imagem, que se trata do corpo físico. Isto está errado, pois Deus não havia ainda tomado forma humana. Trata-se, ao contrário, da alma, a qual é consciência sensata e durará eternamente à imagem de Deus. E, esta alma, Deus a criou tão boa, tão nobre, idêntica no corpo da mulher como no corpo do homem (PIZAN, 2006, p. 138).

Esse famoso *topos* da costela de Adão, bastante conhecido como arma de defesa retórica na literatura antimisógina da Idade Média, é tratado, brilhantemente, na resposta, provavelmente escrita por uma mulher, ao *Li bestiaire d'amour* (c. 1250) [O bestiário do amor], de *Richard de Fournival*, através do argumento teórico da excelência da substância com a qual o supremo artesão Deus formou Eva, a partir da carne de Adão, que, conforme informação da Bíblia, foi criado do pó da terra:

This is why I say that, inasmuch as man had been fashioned by such a noble artisan, the substance was much improved after this process. So for this reason woman was made of equal if not better material than man. And in this regard let no one come forward to challenge the following truth: that if Our Lord's grace had not been so abundant as to cause Him to intend man to have dominion over every creature we are created of nobler stuff than you are, fair master [...] (RICHARD DE FOURNIVAL, 1986, p. 42-3).

Esse mesmo tema foi ainda significativamente glosado no anônimo *Dives and pauper* (1405-1410), que faz uma interessante defesa paritária da mulher a partir da analogia entre o osso da costela, a proximidade do coração e o amor a ser devido pelo marido, pois que a esposa foi feita da sua carne e do seu sangue: “God did not make woman out of the foot, as if to be man's slave, nor out of the head, as if to be his superior, but out of his side and his rib, so as to be his companion in love and his helper in difficulty” (*DIVES AND PAUPER*, 1980, p. 66).

Também essa mesma consideração sobre a excelência da origem paradisíaca da mulher é lembrada na seguinte passagem da *Letter 6* [Carta 6], de Abelardo, que, escrita entre o final do século XI e a primeira metade do seguinte, comenta sobre a origem das freiras: “If we seek out afresh from the very beginning of the world the favours or honour shown by divine grace to women, we shall immediately discover a certain dignity enhancing woman’s creation, since she was made in paradise, but man outside it” (ABELARD, 1974, p. 174). Torna-se aqui claramente invertido o pensamento tradicional da supremacia do homem que o misógino Giovanni Boccaccio defende no seu livro *Il Corbaccio* (c. 1355) [O Corbacho], escrito apenas alguns anos antes da *Cité de dames* (BOCCACCIO, 1975).

Esse argumento antimisógino acerca da excelência da constituição e da condição da criação edênica da mulher, Christine retoma-o em muitos pontos da sua releitura sobre a visão tradicional do seu sexo. A sua insistência em reabilitá-lo, dignificando-o na controversa questão teológica da sua criação, dialoga com autoridades do porte de Santo Agostinho. O bispo de Hipona, em *De genesi ad litteram* (401-416) [Sobre o sentido literal do Gênesis], após defender a relação entre a falta de espiritualidade na mente de Eva e a sua queda no pecado, conclui, lembrando São Paulo, que a mulher talvez ainda não tenha recebido o presente do conhecimento de Deus, o qual deve ser conseguido gradualmente sob a direção e tutela do seu marido:

Is this the reason that St Paul does not attribute the image of God to her? For he says, “A man indeed ought not to cover his head, since he is the image and glory of God, but woman is the glory of man. This is not to say that the mind of woman is unable to receive that same image, for in that Grace St Paul says we are neither male or female. But perhaps the woman had not yet received the gift of the knowledge of God, but under the direction and tutelage of her husband she was to acquire it gradually (AUGUSTINE, 1982, p. 175-6).

Esse assunto que, a partir do projeto divino da criação do homem, relaciona-se à submissão da mulher, encontra, entre outros, eco seminal em Graciano, no seu famoso *Decretum* (c. 1140) (FRIEDBERG, 1955), um dos livros de referência central da Idade Média por sua expressiva compilação do legado patrístico (D’ALVERNY, 1977, p. 105-29).

Ainda sobre a argumentação antimisógina a respeito do corpo da mulher como a mais nobre parte da criação terrestre, outro ponto de releitura que Christine faz da discriminatória visão tradicional da mulher, além do já referido *Li bestiaire d’amour*, anteriormente citado, pode ser conferido em Santo Ambrósio, na passagem do seu *De Paradiso* (c. 375) [Sobre o Paraíso], em que, apesar de reconhecer que o homem, diferente da mulher, não fora criado no Paraíso, ainda assim, ele recebeu mais graça de Deus, portanto não em razão do lugar da sua geração, mas devido à sua incontestada integridade de

virtude com que se tem destacado desde a sua origem. Santo Ambrósio, notando que o homem fora feito fora do Paraíso e a mulher dentro dele, argumenta que os indivíduos não adquirem graça por meio do seu lugar de origem e da sua família, mas sim por meio da virtude. E nesse ponto, apesar de criada no Paraíso, lugar superior, a mulher é considerada inferior (AMBROSE, 1896, p. 280).

A seguir, a senhora Razão argumenta, lembrando a piedade e a caridade das mulheres devotas, contra a maledicência daqueles que dizem que as mulheres fazem da própria igreja e dos lugares santos um local para se exibirem em belos trajes, charmes e sedução (PIZAN, 2006, p. 141), pelo qual as condena Le Fèvre no seu *Le lamentations de Matheolus* (1892-1905, II. 947 ff). Ainda nesse sentido derogatório, no início do século XIII, um irreverente poema anônimo, intitulado *De Coniuge non ducenda* (c. 1222-1225) [Contra do casamento] se destaca por falar da má esposa que procura distantes abadias de peregrinação para exercer os seus propósitos de traição adúltera: “The wicked wife seeks leave to ride / To pilgrims’ abbeys far and wide; / The brothels offer more delights / Than visiting the holy sites” (GAWAIN ON MARRIAGE, 1986, p. 81-2).

Esse mesmo tema da escapadela feminina para transgressões morais constitui legado para a discussão de muitas obras misóginas subsequentes, a exemplo do *Le roman de la rose* (c. 1275) [O romance da rosa], de Jean de Meun, que se refere à peregrinação das mulheres a lugares santos com precípuas intenções e finalidades luxuriosas. Nesse sentido, é criticada a filha que se entrega à prostituição conduzida pela própria mãe devassa:

But now, I know, her looks [i. e., the mother’s] are so bad that she can make nothing by herself, and so now she sells you. Three or four times a week she comes in here and leads you out on pretext of new pilgrimages according to the old custom – for I know the whole plan – and then she doesn’t stop parading you, as one does with a horse to sale, while she grabs and teaches you to grab” (JEAN DE MEUN, 1971, p. 230-1).

Seguindo no rol das tradicionais denegações da mulher, Christine aborda o velho provérbio misógino, retomado por Geoffrey Chaucer em *The wife of Bath’s prologue* (c. 1390-1395) [Prólogo da esposa de Bath] (1985, p. 219-39), de que “Deus criou a mulher para chorar, falar e tear” (PIZAN, 2006, p. 142). A esposa de Bath menciona esses predicados misóginos ao se referir, ironicamente, aos seus estratagemas e expedientes resmungões e rabugentos para vencer, por força ou fraude, o marido:

I swore that all my walking out at night  
Was to spy out the women that he tapped;  
Under that cover, how much fun I had!

To us at birth such mother-wit is given;  
 As long as they live God has granted women  
 Three things by nature: lies, and tears, and spinning.  
 There's one thing I can boast of: in the end  
 I'd gain, in every way, the upper hand  
 By force or fraud, or by some stratagem  
 Like everlasting nagger, endless grumbling (CHAUCER, 1985, p. 230).

Christine, talvez com o propósito de desprezar a sujeição da mulher às prendas domésticas, apenas levemente toca na tarefa feminina de tear, bastante recomendada na tradição literária androcêntrica, a exemplo de *Le bien des fames* (FIERO, 1989, p. 110-3) e do que faz Marbod de Rennes na seguinte passagem da sua pretensa defesa da mulher exposta em *De matrona* [Sobre a boa mulher] (escrito provavelmente no final do século XII ou início do século seguinte):

Woman alone contributes many things which are less important – yet which daily life in the community demands; for who but woman may take on the responsibility of a nurse? Is any man able to nourish life without a woman? Who will draw out wool or thread? Who will turn the spindle? Who will return completed the day's work of spinning or who will patiently wave? Yet these things are done for our benefit; they are so useful that if they were to be lacking, the quality of life would diminish (MARBOD DE RENNES, 1984, cap. IV).

No tocante a esse trio misógino, a senhora Razão protesta que Maria Madalena ganhou a especial graça de Deus em razão das suas lágrimas, enquanto que o grande pilar da Igreja, Santo Agostinho, havia se convertido à fé cristã pelas lágrimas da sua piedosa mãe. Ao abordar, a seguir, o caso do tão criticado desabrimento da fala feminina, cita um dos mais altos mistérios da realidade divina, a Ressurreição de Cristo, para conferir à participação feminina especial deferência bíblica:

[...] se a palavra da mulher fosse tão condenável e com tão pouca autoridade como dizem alguns, Nosso Senhor Jesus Cristo não teria nunca consentido que uma mulher fosse a primeira a anunciar o mistério tão glorioso de sua Ressurreição. Pois, ele mandou a bem-aventurada Madalena, a quem ele apareceu no primeiro dia de Páscoa, levar a notícia aos Apóstolos e a Pedro. Bendito e louvado sejas, ó Deus, por, além dos infinitos dons e graças que fizestes e concedestes ao sexo feminino, terdes querido que uma mulher fosse a portadora de tão grande e digna notícia! (PIZAN, 2006, p. 144).

Em termos positivos, o comentário pode ser aproximado ao trecho da *Letter 6*, de Abelardo – que confere às mulheres, testemunhas do Ressurreto, uma primazia sobre os Apóstolos –, e à passagem, em defesa da mesma causa, do *The book of consolation and advice* (c. 1246) [O livro de consolação e conselho], de Albertano de Brescia, ambos antecessores seus na defesa da mulher.

Abelardo, apoiando-se na Escritura Sagrada, comenta que, do rebanho de Cristo, foram ovelhas e não os carneiros, isto é, as mulheres e não os homens, as mais presentes na sua Paixão, merecendo, devido a isso, precedência e confiança na proclamação da notícia da Ressurreição:

The rams, or rather the very shepherds of the Lord's flock, flee: the ewes remain undaunted. The Lord re-proved the former as weak flesh because they "could not watch one hour" with Him at the time of His Passion. It was the women, spending a sleepless night at His sepulcher, who deserved to be the first to see the glory of the risen Christ. More in their actions than in their words, they showed Him, by their loyalty at His death, how much they had loved Him during His life. [...] Mark does not hide the fact that they [Mary Magdalene, Mary the mother of James, and Salome] were first sent by the angel to tell the news to the disciples. [...] We infer from all this that these holy women were appointed, so to speak, as Apostles over the Apostles because, sent to the Apostles either by the Lord or by angels, they proclaimed the supreme joy of Resurrection [...] (ABELARD, 1974, p. 129-30).

Albertano de Brescia, ao apresentar as suas bem fundamentadas justificativas para a especial consideração que se deve ter com as mulheres, lembra também o fato de Cristo ter reconhecido a excelência da bondade feminina para premiá-la com o alvissareiro aviso do seu retorno à vida:

No one may ignore the fact that there are many holy and good women. And even our Lord Jesus Christ, because of the goodness of women, regarded it as fitting after His Resurrection to show Himself to woman before men, because He showed Himself to Mary Magdalene before the Apostles" (ALBERTANO OF BRESCIA, 1873, p. 14).

Por outro lado, essa louvável constatação da elocução e da proibidade da fala feminina na divulgação de sagrados acontecimentos, que Christine defende na sua *Cité des dames*, tem uma contraparte conferida em termos negativos na tradição misógina que, por aproximação contrafrásica, pode começar com a lembrança do memorável comentário depreciador da fala feminina de Le Fèvre, adaptado de Ovídio em *Les lamentations de Matheolus*: "Indeed, the birds will stop singing and the crickets in summer too before woman finds the strength to hold her tongue, whatever harm comes from her words"

(JEHAN LE FÈVRE, 1892-1905, II. 177). A força dessa derrogação se dissemina inclusive no melhor da literatura contemporânea a Christine, a exemplo do famoso poema narrativo da Idade Média inglesa *The vision of Piers Plowman* (c. 1360-1387) [A visão de Piers Plowman], de William Langland.

Embora ressalvando, de forma conservadora e, portanto, de acordo com a lei comum (RAMING, 1976, p. 28), que o fato de a mulher praticar a jurisprudência seria contra a sua *verecundia* (pudor) ou modéstia do seu sexo, a senhora Razão comenta que, não fosse isso, as mulheres se sairiam muito bem nessa área de conhecimento, porque o seu intelecto de forma alguma é inferior. Pelo contrário, elas têm notável sagacidade mental e capacidade criadora e, para maximamente exemplificar isso, cita o caso de Nicostrata ou Carmenta, que deu à Itália leis e uma nova língua, o latim, berço de uma das maiores civilizações mundiais. E para terminar a sua apologia à excelsa Carmenta, a nobre senhora interlocutora e defensora da causa feminina convoca todos os homens, poetas e escritores para uma retratação dos seus ditos depreciadores da inteligência da mulher, por meio da reverência e do reconhecimento certamente devidos a essa verdadeira promotora da missão civilizadora da língua latina:

Que baixem os olhos de vergonha de ter ousado mentir em seus escritos, quando vemos que a verdade contrária o que eles dizem, uma vez que a nobre Carmenta foi para eles uma professora – isso eles não podem negar –, e que eles receberam de sua alta inteligência o conhecimento da escrita latina de que eles se orgulham tanto e se sentem honrados (PIZAN, 2006, p. 192).

No Livro Segundo, a senhora Retidão substitui a senhora Razão, e Christine, começando por perguntar-lhe se os extremos depreciadores do amor conjugal e do matrimônio estão certos, cita Valério, o remetente da *The letter of Valerius to Ruffinus, against marriage* (c. 1180), [A carta de Valério a Rufino, contra o casamento], de Walter Map. O livro é um verdadeiro panegírico às avessas por fazer uma exaustiva relação de nomes históricos, lendários e mitológicos desafortunados no trato amoroso e conjugal com perversas esposas. Em meio a seu desencantado arrazoamento sobre esse infortúnio, o autor faz comentários conclusivos, do seguinte teor, sobre a perversidade das mulheres:

The very best woman (who is rarer than the phoenix) cannot be loved without bitterness of fear, anxiety, and frequent misfortune. Wicked women, however – who swarm so abundantly that no place is free from their wickedness – sting sharply when they are loved; they give their time to tormenting a man until his body is divided from his soul. My friend, it is a pagan saying “Take care to whom you give”; the proper advise is “Take care to whom you give yourself” (MAP, 1983, p. 291-2).

Tudo indica que outro interlocutor de Christine nessa questão antimatrimonial possa ter sido o famoso celibatário São Jerônimo, que, muito influente no assunto e dele sendo referência na época, chega mesmo a aconselhar, em seu *Adversus Jovinianum* (c. 393) [Contra Joviniano], mais a companhia de servos e de amigos fiéis que a ligação a uma esposa que, sendo procurada para conforto e companhia, ao invés disso só conduz à desavença e ao desespero:

Men marry so as to get someone to run the household, to comfort them when they are low, and to banish loneliness; but a faithful servant makes a far better manager, more obedient to the master, more observant of his ways, than a wife who thinks she proves herself mistress if she acts in opposition to her husband, that is, if she does what pleases her, not what she is told. But friends, and servants who are under the obligations of favours received, are better able to wait upon us in sickness than a wife, who makes us liable for her tears (and will shed a flood in anticipation of being the heir); and whose ostentatious anxiety drives her sick husband to the distraction of despair (JEROME, 1893, p. 412).

Ao que a senhora Retidão responde, após fazer referência a uma verdadeira litania da desgraça sofrida pelas esposas sob o jugo de cruéis e tiranos maridos, com a apresentação de um exemplar desfile de nobres e sereníssimas damas que se destacam na história como dignas, famosas e exemplares mulheres e esposas (PIZAN, 2006, p. 227-41).

Christine observa que Teofraste, supostamente um sábio filósofo da Antiguidade (c. 372-288), autor de um livro sobre núpcias (*Liber de nuptiis*), comenta que casamento e esposa são incompatíveis com a vida do homem estudioso e dedicado aos livros. Esse mesmo parecer é advogado por São Jerônimo, em seu *Adversus Jovinianum* que – dizendo apoiar-se na sabedoria do seu sábio antecessor, emérito denunciador das mazelas do matrimônio trazidas aos esposos –, comenta que Cícero, a propósito do seu casamento, “said that could not possibly devote himself to a wife and to philosophy” (JEROME, 1893, p. 411).

A propósito dessa tradicional adversidade das mulheres e das esposas aos livros, merece ser aqui lembrada uma antológica passagem do *Philobiblon* [O amor dos livros], de Richard de Bury, escrito no começo do século XIV. Na seguinte passagem do livro, o seu autor imagina uma divertida prosopopeia, entretanto muito bem elaborada e inteligente, em que os livros reclamam do abandono dos seus donos, que os trocam por dileções femininas:

Our place is usurped by pets, or by hunting hawks, or by that two-legged animal with whom clerics were long since forbidden to live together, and whom we have always taught our pupils to shun even more than a snake

or a cockatrice. For that reason she has always been jealous of any devotion to us: she cannot be placated. Eventually, when she spies us languishing undefended (except by some dead spider's web) in a corner, she begins to scowl, abusing us and scorning us in malignant language. She points out that we are the only items in the household that are unnecessary; she complains that we serve no domestic purpose whatever; and she advises that we should quickly be exchanged for expensive hats, fine silk fabrics and deep-dyed scarlets, frocks and fancy furs, wool and linen. And with good reason, if she could see what lies within our hearts, if she had attended our private deliberations, if she had read the book of Theophrastus or Valerius, or if she had only listened with comprehending ears to the twenty-fifth chapter of Ecclesiasticus (RICHARD DE BURY, 1960, p. 42-4).

Na sua nobre lista de esposas notáveis, a senhora Retidão lembra o caso de Xantipe, um dos mais expressivos exemplos que elege para contrapor à ideia de que casamento, mulher e dedicação aos livros não se contrariam necessariamente. Essa mulher, digníssima esposa de Sócrates, não só o incentivou na vida filosófica, mas o acompanhou, como intemerata e amorosa esposa, até à sua morte, arrancando-lhe o cálice de cicuta das mãos,

[...] toda encharcada de lágrimas e em pratos, dirigiu-se ao palácio, batendo no peito de dor, onde haviam prendido seu marido. Ela o encontrou no meio daqueles juízes indignos que já haviam lhe dado o veneno que iria abreviar seus dias. Ela chegou no momento em que Sócrates levava o cálice aos lábios. Precipitou-se até ele e arrancou-lhe o cálice das mãos, derrubando tudo no chão (PIZAN, 2006, p. 238).

Essa referência ao episódio do envenenamento de Sócrates parece ser, entretanto, uma consciente contraposição à mais notória atitude de Xantipe, relatada inclusive por São Jerônimo no seu *Adversus Jovinianum*: o fato de ela despejar água suja no marido, por causa de uma rusga, das muitas que constantemente tinha com ele em seu casamento:

Socrates had two wives, Xanthippe and Myron, granddaughter of Aristides. They frequently quarrelled [...] At last they planned an attack upon him, and having punished him severely and put him to flight, plagued him for a long time. On one occasion when he opposed Xanthippe, who was heaping abuse upon him from above; she doused him with dirty water, but he only wiped his head and said, "I knew thunder like that was bound to be followed by a shower" (JEROME, 1893, p. 411).

Uma das mais preferidas discriminações da misoginia consistiu na incriminação das mulheres ditas possuírem uma natural e imoral disposição para a não preservação da castidade. A senhora

Retidão ataca essa acusação mencionando um distinto rol de exemplos bíblicos e seculares, principalmente para refutar a insinuação de que as mulheres apenas oferecem prova de resistência quando o assédio sexual é deveras violento. A seguir, aborda o tema, relacionado a essa questão, da imputada fraqueza da inconstância feminina atribuída pelos homens, que exigem reparação e punição dessa falha nas mulheres, mas a escusam neles mesmos:

Bela doce amiga, não já ouvistes dizer que “Macaco não enxerga o seu rabo, mas enxerga o da cutia”? Mostrarei-te que é uma grande contradição dos homens falarem tanto na leviandade e inconstância das mulheres. Todos afirmam em geral que as mulheres são muito fracas. E, como eles acusam-nas de fraqueza, supõe-se que eles se achem constantes, ou, ao menos, que sejam mais do que as mulheres. Na verdade, eles cobram das mulheres uma constância maior do que a deles, e eles, pretendendo serem nobres e virtuosos não conseguem evitar de caírem em muitos erros e pecados, não tanto por ignorância, mas por pura malícia, sendo conscientes de que estão agindo mal. Mas, justificam por isso, que errar é humano. Mas, quando acontece de uma mulher cometer alguma transgressão – mesmo se eles mesmos são responsáveis com suas manobras e instigações – então trata-se de fraqueza, como eles sempre dizem (PIZAN, 2006, p. 270-1).

Mais uma vez, aponta-se na *Cité des dames* aquela já comentada e costumeira prerrogativa androcêntrica dos chamados critérios duplos, bastante presente no discurso misógino. *The southern passion* [A *paixão sulina*], narrativa em versos ingleses medievais escrita em data anterior a 1290, faz coro, servindo como ponto de releitura, a essa mesma indignação de Christine de condenar nas mulheres aquilo que é justificado, muitas vezes com razão cínica, nos homens, não vendo lógica em incriminar nelas a mesma falta de integridade neles desculpada:

Where would you find a man so steadfast, if a nice, attractive, charming woman were to come and keep on begging him for sex, that he would not change his tune and do it in the end? If he didn't, he'd be reckoned a saint fit to lie in a shrine! So, how should we rate a *woman* (and this includes most women) who does not give in to any amount of importuning, as can be seen every day? *She* won't be thought a saint – it will pass without notice. What logic is there in this attitude? Who on earth can see sense in it? But if a woman is discovered to have gone astray just once, she will be blamed at least a thousand times more than a man; moreover, if a woman is given a bad reputation – however contrary to the facts – any man will be loath to marry her, as one sees all the time. Yet take a man who has slept with a hundred women and may be the vilest lecher on earth, and there is still no delay in a wife being found for him, whether he is knight, baron, or whatever,

so long as he's rich. The girl can be absolutely virginal and innocent, her spouse as corrupt as you like. What logic can anyone see in this? (*THE SOUTHERN PASSION*, 1927, est. 1923).

Essa mesma ambivalência de critérios é discutida, com grande força argumentativa em defesa da mulher, em *Dives and Pauper*, na parte que trata do adultério conjugal. No livro, de forma antimisógina, é arrazoado que o adultério no homem é mais pecaminoso do que na mulher devido à posição superior dele, à sua maior força, inteligência e suficiência de razão para enfrentar o pecado. Mesmo porque o homem, sendo a cabeça da mulher, deve dar-lhe o exemplo de integridade religiosa e moral. Por outro lado, mostra que a imputação da maior culpabilidade do pecado do adultério à mulher é manipulação arbitrária do sexo masculino, em benefício político de si próprio:

Yet, as St Augustine says [...] it is as great a sin in the husband as in the wife, in fact more so; but, he says, it is not God's truth but male wickedness that holds men less guilty on the same sin. Men are less often caught or punished for adultery than women, not because they are less guilty but because they are more guilty – and bolder and more cunning in passing off their sin, while they practically all support each other in it. It is men who are witnesses, judges, and enforcers of punishment against adultery in women. And because they are deeply guilty of it themselves, they are more or less unanimous in their efforts to back up their promiscuity (*DIVES AND PAUPER*, 1980, p. 69).

O próprio misógino São Jerônimo faz objeção aos critérios sexuais duplos na sua *Letter 77, a Oceanus* (399) [Carta 77, a Oceano]. Fabíola, a protegida do santo, transgride a doutrina, separando-se do seu marido para manter, longe dos seus pecaminosos vícios, pelo menos a sua moral imaculada. São Jerônimo, embora defendendo a palavra da lei, justifica a atitude dessa casta matrona e boa cristã:

The Lord has given a commandment that a wife must not be put away “except it be for fornication, and that, if put a away, she must remain unmarried”. Now a commandment which is given to men logically applies to women also. For it cannot be that, while an adulterous wife is to be put away, an unfaithful husband is to be retained (JEROME, 1983, p. 157).

Conclui a senhora Retidão que, a julgar por certos imperadores romanos e dignitários da Igreja, os homens têm muito pouco que gabar no que se refere ao quesito da constância. Nesse caso, exemplos de extrema perversidade são citados, conferidos inclusive na própria História Sagrada, como o caso da máxima inconstância e deslealdade do Apóstolo Judas Iscariotes, com o seu crime de lesa-majes-

tade ao trair o seu mestre e benfeitor divino Filho de Deus: “Mas pense na perversidade de Judas que traiu tão cruelmente o bom mestre de que era Apóstolo e de quem só havia recebido o bem!” (PIZAN, 2006, p. 275). Christina aplaude a evidência da constância feminina enaltecida por sua nobre interlocutora, mas ainda fica com a certeza de que os seus críticos manterão que, no balanço das coisas, apenas algumas mulheres são leais e fiéis.

E, para concluir o tratamento retórico e estilístico, mas não menos ideológico e politicamente antimisógino, dado à sua alegórica e apologética *Cité des dames*, Christine, no Livro Terceiro, coloca a senhora Justiça a identificar as mais nobres, distintas e irrepreensíveis ocupantes da sua cidade recém-concluída, estabelecendo a Virgem Maria como sua Imperatriz. Quem vem a ocupar os primeiros postos de destaque são as mulheres bíblicas que, a exemplo de Maria Madalena, permaneceram tão devotas e firmes durante a Paixão de Cristo. A seguir, vêm as santas mártires do cristianismo, detentoras de não menor constância e coragem que aquelas conferidas por Deus aos homens escolhidos. Nesse caso, a senhora Justiça começa com a menção da história da abençoada Santa Catarina da Alexandria que, sacrificada em 307, tornou-se figura pioneira e emblemática do martírio cristão em prol da devoção e da castidade.

Entretanto, essa laudação de Christine às nobres mulheres santificadas não constitui um fato inaugural seu. Muito anteriormente, na época dos Padres da Igreja, vários tipos de panegíricos femininos, de autoria masculina, eram praticados. Tais panegíricos relacionavam-se a três séries de perfeição, incentivadas como passíveis de serem alcançadas pelas mulheres, a saber, a fidelidade da vida de esposa, a viuvez casta e a virgindade. Esta última era considerada – nos catálogos de heroínas do Velho Testamento, aparecidos em São Jerónimo e em Santo Ambrósio – como a virtude de mais alta admiração. Os principais modelos para o elogio da virgindade feminina eram encontrados nas *Vitae* das santas mártires da Igreja que, a exemplo da citada Santa Catarina da Alexandria, defendiam com decência e fortaleza a sua castidade, transcendendo o seu sexo (CLARK, 1979).

Era natural que, no rol das virgens, a Virgem Maria fosse o modelo-presidente, derrotando os adversários misóginos com a simples menção do seu nome, como acontece, por exemplo, em *The Thrush and the Nightingale*, poema anônimo do final do século XIII (CONLEE, 1991, p. 248). Entretanto, há uma ironia nesse respeito dos misóginos medievais pela Virgem Maria. Isso porque, apesar de o seu nascimento a ter feito única do seu gênero, ainda assim deveria servir de modelo supremo às simples virgens mortais, se a exigência da moralização fosse além do que os exemplos que Sara, Rebeca, Ester, Judite, Ana, Naomi e muitas outras podiam dar. Isso porque, os pontos de descrição de Maria, numa espécie de efeito colateral, serviam para sublinhar as falhas das mulheres normais, à medida que ela, a Virgem, se isentava completamente dessas falhas.

É impressionante a descrição, de sublime beatitude e santidade, da Virgem Maria feita por Santo Ambrósio no seu tratado *De virginibus* [Sobre as virgens], escrito na segunda metade do século IV; descrição essa que com certeza era de humilhar e inferiorizar qualquer mulher da época, filha de simples mortais na trilha das falências e das imperfeições da vida decaída pelo Pecado. Entretanto, Santo Ambrósio havia escrito que a Virgem Maria era intocável pela culpa, de fala frugal, sem inveja das suas companheiras. Também não havia nada de tendencioso em suas palavras, nada de estranho em seus atos, não havia nela movimento frívolo, nem um passo indeciso, nem era a sua voz petulante (AMBROSE, 1896, p. 374-5).

Dado o contexto misógino em que tais considerações foram escritas, pode muito bem parecer que Santo Ambrósio, através da descrição da Virgem, estivesse contribuindo para apontar as falhas que o leitor estava implicitamente a ser requerido registrar, uma por uma, como prevalentes no sexo feminino. Na melhor das hipóteses, revendo-se a figura das virgens de Santo Ambrósio, poder-se-ia considerar que ele havia caído na armadilha de tentar defender a mulher por meio da mera negação dos motivos da sua acusação. Reflexões desse tipo, acerca do sexo feminino, centradas na visão do homem não eram infrequentes na Idade Média.

Para a visão androcêntrica, essa questão da virgindade e do celibato da mulher devota e espiritualizada constituía, naturalmente, uma solução para a tranquilidade mental e espiritual do homem. Pouco ou quase nada se tem notícia do enfoque da questão do ponto de vista das mulheres que, muitas vezes, preferiam manter-se virgens para não terem que sofrer os abusos, as agruras e as dores do casamento. De qualquer maneira, virgens ou casadas, as mulheres eram sempre acessórias às disposições dos homens, vítimas dos seus comentários detratores e discriminatórios. Muitas vezes, o próprio elogio que a elas era feito constituía o fundamento de uma visão oposta, preocupada em conceituá-las más por natureza (DELANY, 1990, p. 159).

Apesar de Christine terminar bem sucedidamente a construção da sua cidade com essa genuína eulogia ao feminino irrepreensível, muita coisa do seu discurso desconstrutor ainda constitui, conforme comentado anteriormente, tributo a conservadores e latentes ideais relativos à figura da mulher. Somente com o passar dos tempos, com as transformações da sociedade e da mentalidade, é que as nobres e hierárquicas senhoras da *Cité des dames*, perderão a sua aura de excepcionalidade para dar lugar a indivíduos mulheres que são simplesmente construções históricas e sociais.

### Referências bibliográficas

ABELARD. “Letter 6 (De auctoritate vel dignitate ordinis sanctimonialium)”. In: ABELARD. *The letters of Abelard and Heloise*. Trad. de C. K. S. Moncrieff. New York: Cooper Square Publishers, 1974. p. 129-75.

ALBERTANO OF BRESCIA. *Albertani Brixiensis Liber consolationis et consilii*. Ed. T. Sundby. Chaucer Society, 2nd ser. 8. London: 1873.

AMBROSE, St. “De Paradiso”. In: *Opera*. Ed. C. Schenkl. CSEL 32. 1. Vienna: 1896. p. 280.

\_\_\_\_\_. “On virgins (De virginibus)”. In: *The principal works of St Ambrose*. Trad. de H. de Romestin. Selected Library of Nicene and Post-Nicene Fathers. 2<sup>nd</sup> ser, x. Oxford: James Parkers; and New York: Christian Literature Co., 1896. p. 374-5.

ARISTOTLE. *Aristotle: generation of animals*. Trad. de A. L. Peck. London: Heinemann e Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963.

AUGUSTINE, St. *St Augustine: the literal meaning of Genesis (De Genesis ad litteram)*. Ancient Christian Writers, n. 42. Trad. de J. H. Taylor, SJ, i. New York e Ramsey, NJ: Newman Press, 1982.

BOCCACCIO, Giovanni. *Concerning famous women (De mulieribus claris)*. Trad. de G. A. Guarino. London: Allen & Unwin, 1964.

\_\_\_\_\_. *The Corbaccio*. Trad. de A. K. Cassel. Urbana, Chicago e London: University of Illinois Press, 1975.

CHAUCER, Geoffrey. *The Canterbury Tales*. Trad. de D. Wright. Oxford: Oxford University Press, 1985.

CHRISTINE DE PIZAN. *The book of the city of ladies*. Trad. de E. J. Richards. New York: Persea Books, 1982.

\_\_\_\_\_. *A cidade das damas*. Trad. de L. E. de F. Calado. In: CALADO, Luciana Eleonora de Freitas, *A cidade das damas: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan / Estudo e tradução*. Tese (Doutorado em Teoria da Literatura). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006. p. 113-358. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp059489.pdf>>. Acesso em: 05 jan.2011.

CLARK, Elizabeth. *Jerome, Chrysostom, and friends*. New York: Edwin Mellen Press, 1970.

CONLEE, John W. (Ed.). *Middle English debate poetry: a critical anthology*. East Lansing, Mich.: Colleagues Press, 1991.

D'ALVERNY, Marie-Thirhse. “Comment les théologiens et les philosophes voient la femme”. *Cahiers de civilisation médiévale*, n. 20, Poitiers, 1977, p. 105-29.

DELANY, Sheila. *Medieval literary politics: shapes of ideology*. Manchester: Manchester University Press, 1990.

*DIVES and Pauper* (Anônimo). Ed. P. Barnum. EETS, 2280, i. p. 2. Oxford: 1980.

FIERO, Gloria K.; PFEFFER, Wendy; ALLAIN, Mathé. (Eds. e trad.), *Three Medieval Views of Women: "La Contenance des Fames", "Le Bien des Fames", "Le Blasma des Fames"*. New Haven: Yale University Press, 1989.

FRIEDBERG, Aemilius. *Corpus Iuris Canonici*, p. 1, *Decretum Maagistri Gratiani*, Graz, 1955.

GALEN. *Galen: on the usefulness of the parts of the body (De usu partium)*. Trad. de M. T. May. Ithaca, NY: Cornell University Press, ii, 1968.

GAWAIN *on Marriage: the textual tradition of the "De Coniuge non Ducenda"*. Anônimo. Ed. e trad. A. G. Rigg. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.

GOTTLIEB, Beatrice. "Feminism in the Fifteenth Century". In: KIRSHNER, J. e WEMPLE, S. F. (Eds.). *Women in the Medieval World: essays in honor of John H. Mundy*. Oxford: Blackwell, 1985. p. 337-64.

GOWER, John. "A lover's confession (Confessio amantis)". In: GOWER, John. *The English works of John Gower*. Ed. G. C. Macaulay. EETS, ES 81, ii. London: 1900, p. 354-5.

ISIDORE OF SEVILLE. *Isidori Hispalensis Episcopi: Etymologiarum sive originum libri xx*, i. Oxford: Oxford University Press, 1911.

JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexuality and medicine in the Middle Age*. Trad. de M. Adamson. Cambridge: Polity Press, 1988.

JEAN DE MEUN. *The romance of the rose by Guillaume de Lorris and Jean de Meun*. Trad. de C. Dahlberg. Princeton: Princeton University Press, 1971.

JEHAN LE FÈVRE. *Les lamentations de Matheolus et Le livre de Leesce de Jehan le Fèvre*. Ed. A.-G. Van Hamel. 2 v. Paris: Bouillon, 1892-1905.

JEROME, St. "Against Jovinian (Adversus Jovinianum)". In: \_\_\_\_\_. *The principal works of St Jerome*. Trad. de W. H. Fremantle. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, vi. Oxford: James Parker & Co. e New York: Christian Literature Co., 1893. p. 346-416.

\_\_\_\_\_. "Letter 77, to Oceanus". In: JEROME, St. *The Principal Works of St Jerome*. Trad. de W. H. Fremantle. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, vi. Oxford: James Parker & Co.; and

New York: Christian Literature Co., 1893, p. 157-63.

LANGLAND, William. *The vision of Piers Plowman*. Ed. A. V. C. Schmidt. London: Dent e New York: Dutton, 1978.

LEMAY, Helen. "Some Thirteenth and Fourteenth-Century lectures on female sexuality". *International Journal of Women's Studies*, n. 1, 1978, p. 391-400.

MAP, Walter. The letter of Valerius to Ruffinus, Against Marriage. In: \_\_\_\_\_. *De Nugis Curialium, Courtiers' Trifles*. Ed. e trad. de M. R. James, rev. de C. N. L. Brooke e R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1983. p. 287-313.

MARBOD DE RENNES. "De matron". In: MARBOD DE RENNES. *Liber decem capitulorum*. Ed. R. Leotta. Roma: Herder, 1984. cap. 4.

RAMING, Ida. *The exclusion of women from priesthood...: a historical investigation of the juridical and doctrinal foundations*. Trad. de N. R. Adams. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1976.

RICHARD DE BURY. *Philobiblon*. Ed. de M. MacLagan. Trad. de E. C. Thomas. Oxford: Blackwell, 1960.

RICHARD De Fournival. "Response to The bestiary of love (Li bestiaire d'amour)". In: \_\_\_\_\_. *Richard's bestiary of love and response*. Trad. de J. Beer. Berkeley, Los Angeles e London: University of California Press, 1986. p. 41-3.

*THE SOUTHERN Passion* (Anônimo). Ed. B. D. Brown. EETS, os 169. London: Oxford University Press, 1927.



Christine de Pisan. *Le Livre de la Cité des Dames* (The Book of the City of Women) (detail), circa 1405. Manuscripts Department, Western Section, Fr. 607, Paris. From *The Allegory of Female Authority: Christine de Pisan's Cité des Dames*, by Maureen Quilligan (Ithaca: Cornell University Press, 1991). (Image: Library of Congress/Bibliothèque Nationale de France, Paris.). Disponível em: <[http://www.brooklynmuseum.org/eascaf/dinner\\_party/place\\_settings/image.php?i=22&image=521&b=bio](http://www.brooklynmuseum.org/eascaf/dinner_party/place_settings/image.php?i=22&image=521&b=bio)>. Acesso em: 05 jan. 2011.

Recebido em 18 de fevereiro de 2011

Aprovado em 26 de abril de 2011