

A QUERELLE DES FEMMES E A POLÍTICA SEXUAL NA IDADE MÉDIA

Querelle des femmes and Sexual Politics in Middle Ages

Prof. Dra. Cláudia Costa Brochado
Doutora em História Medieval pela Universidade de Barcelona
Professora de História Medieval da Universidade de Brasília (PPGHIS-UnB)
claubrochado@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8322-623X>

Recebido em: 31/10/2019
Aprovado em: 15/05/2020

Resumo :

O artigo trata da relação entre a chamada *querelle des femmes* e a política sexual na Idade Média, política que sofre profundas transformações entre os séculos XII e XIII. Essas transformações estão no cerne da *querelle*, uma manifestação que coloca as mulheres no centro dos debates, trazendo a dialética entre textos de crítica e de defesa do sexo feminino. O expressivo número de textos e referências ao tema, que passam a circular principalmente a partir do século XIV, muitos de autoria feminina, nos falam sobre ela. Para entender esse processo é preciso considerar as questões relativas à política sexual do período, o que faremos a partir do trabalho da filósofa Prudence Allen e da medievalista Milagros Rivera. Apresentaremos as três teorias sobre a política sexual medieval (séculos XII a XV), ressaltando a relação da *querelle des femmes* com a chamada Revolução Aristotélica.

Palavras-chave: *Querelle des femmes* – Política Sexual – Revolução Aristotélica

Abstract :

The article deals with the relationship between the so-called *querelle des femmes* and the sexual politics in the Middle Ages, politics that through deep had transformations between the twelfth and thirteenth centuries. These transformations influenced the debate of women's nature, which is a result of the dialectic between criticism and defense of women. This debate is evidenced by the amount of texts with this theme, that started to circulate mainly in the fourteenth century, with many female authorship. To understand this process it is necessary to consider the issues related to the sexual politics of the period, that we will draw up from the work of Prudence Allen, that analyzed the sexual identity in the medieval period. We will present the three theories about these politics, that took place between the 12th and 15th centuries, highlighting the relationship of *querelle des femmes* with the so-called Aristotelian Revolution.

Key words: *Querelle des femmes* – Sexual Politics - Aristotelian Revolution

Neste artigo trataremos da relação entre a chamada *querelle des femmes* e a política sexual, política que sofre profundas transformações entre os séculos XII e XIII, dando origem à referida querela, um movimento que nasce como debate oral e escrito, e cujo tema são as mulheres. O protagonismo das mulheres nesses debates vem acompanhado da dialética entre a crítica e a defesa do sexo feminino, algo comprovado pelos diversos textos com essa temática, que passam a circular principalmente a partir do século XIV. Para entender esse processo é preciso considerar as questões relativas à política sexual do período. Essa política refere-se às relações de poder definidas pelo sexo, o dado biológico expresso ao nascer, e que nas sociedades patriarcais subjugam as mulheres tanto pela função sexual quanto por sua capacidade reprodutiva; política que terá formas variadas dependendo da cultura e da época. (Allen, 1985; Rivera, 2005)

Entender como a relação entre os sexos (e também a relação dos sexos, como explicaremos mais a frente) se modifica no próprio medievo nos parece fundamental, já que desconstrói a ideia de que uma relação desigual entre os sexos - cuja dinâmica é de inferiorizar o sexo feminino - somente será questionada à partir dos movimentos de emancipação feminina iniciados nos séculos XVIII-XIX. Como se o entendimento de uma condição subalterna feminina fosse algo estático, ou sem grandes oposições, em períodos anteriores. Uma subordinação que seria inerente à própria natureza, que fixa a mulher em um papel que lhe debilita, e que as conquistas femininas mais recentes, fariam parte de algo próprio de tempos mais iluminados pela razão, arejados pela modernidade, primeiros avanços em direção à superação de uma injustiça própria de nossa cultura patriarcal.

No entanto, e cada vez mais, nos chegam informações por meio de pesquisas, que nos mostram que uma suposta dominação masculina inquestionável, frente a um suposto silêncio feminino na história, não é argumento sustentável. No caso do Ocidente medieval cristão, as informações chegam de todos os cantos: França, Alemanha, Inglaterra, Penínsulas Itálica e Ibérica, para citar algumas regiões. Refiro-me, principalmente, a escritos de mulheres medievais, que vemos surgir nas estantes das livrarias especializadas, e que até bem pouco tempo eram desconhecidos. E os vemos surgir como se não houvesse nada de estranho, como mais um privilégio que os novos tempos nos oferecem, e nos esquecemos de perguntar: teriam sido as autoras desses

textos desconhecidas em seu tempo? A quem interessava o que escreviam, já que escreviam e muitas vezes publicavam? Por fim, onde as situamos, em que tradição?

O trabalho de tornar visíveis esses escritos surgiu a partir da preocupação, em geral de mulheres acadêmicas, de buscar no passado registros femininos. E foi revirando arquivos e bibliotecas com um olhar atento, que esse material pôde ganhar evidência.

Sobre isso, nos parece útil considerar um conceito que, a nosso ver, serve para ajudar a construir possíveis relações entre os registros das mulheres do passado e os estudos contemporâneos a elas relacionados, o de genealogia. Pensado aqui como referencial imprescindível à construção de identidade, tanto individual quanto coletiva, que dá a quem a ela se vincula o sentimento de pertencimento. A identidade responderia à necessidade de sabermos de onde viemos, de buscarmos uma origem, de construirmos um passado que possa nos dar um referencial e que nos ajuda a situar-nos no presente. A cultura transmitida por nossos antepassados e antepassadas nos daria os meios necessários para manejarmos os símbolos de uma cultura coletiva, construída a partir de experiências históricas que nos uniriam a um passado comum. E neste sentido, estaria a tradição, que mesmo parecendo destino, não o é, e a escrita está aí para nos confirmar. Pois sendo a escrita um registro, permite melhor a seleção daquilo que será representativo de dada tradição. Com a escrita é possível o registro do que é tido como fundamental, e que por meio dela será preservado. Ao mesmo tempo, se reconhece a autoridade dos seus autores.

Mesmo sabendo dos alertas de Le Goff - para buscar um medievalista - quanto à tentativa de construção de um *continuum* temporal, para não incorrerem na ideia de busca das origens dos românticos do séc. XIX (Le Goff, 2006: 542), achamos imprescindível correr esse risco, dada a dívida para com a memória feminina.

É preciso considerar, no entanto, que qualquer um/uma possui profunda relação, consciente ou não, com o legado ocidental, legado que parte da filosofia grega e que será a base de nossa cultura, principalmente a erudita. Alicerces plantados pelos filósofos da Antiguidade cujos desdobramentos se dão em todos os tempos a partir daí. Assim, no medievo podemos encontrar fortes ecos desse pensamento, sempre filtrados pelo componente cristão. É impossível desconsiderar ou desvincular-se desse legado, pois a cultura feminina não se constituiu fora da cultura patriarcal, mas em constante relação com ela, ou seja, ela incorpora essa herança histórica, e essa memória é também

feminina. É um estar dentro e fora, é um sentir-se estrangeira na própria terra, como observou Françoise Collin (1987). Posto isso, é preciso reavaliar e dar novos sentidos a essa herança, como as representações do feminino nela presentes. Para a filósofa portuguesa Fernanda Henriques é preciso começar por uma “hermenêutica da suspeita”, visto procederem essas representações de uma “concepção antropológica assimétrica, que toma o masculino como padrão e o feminino como derivado.” (Henriques, 2010:15)

Ao mesmo tempo, é preciso questionar o fato desse entendimento ter sido uma verdade aceita sem ruídos na tradição ocidental, já que houve vozes discordantes e é preciso ouvi-las, colocando em evidência “os sinais da ambiguidade e da complexidade nas relações de poder entre os sexos em todas as épocas”. (Henriques, 2010:16)

Podemos situar esses sinais na chamada história dos vestígios ou das pegadas, aquela diferente da história das marcas: “Se a memória excede o representável, se o tempo excede sua versão histórica ou historicizável, não haveria pegadas que são irreduzíveis às marcas e que são capitalizadas e recuperadas?”. (Collin, 1987:18)

E até bem pouco tempo, como dissemos, não era fácil haver referências de mulheres do passado no plano intelectual ou artístico. Mulheres que pensaram e produziram sobre si mesmas, ou sobre as questões do seu tempo. E mesmo que isso tenha mudado, pela produção e reflexão das últimas décadas no âmbito da história das mulheres e dos estudos de gênero, a relação é ainda muito desigual.

A filósofa Luisa Muraro, um dos referências do pensamento da diferença sexual - corrente do pensamento feminista que observa que nascer homem ou mulher implica em um estar no mundo de maneira distinta, e se propõe a repensá-lo em razão desta diferença -, revela ter procurado para si mesma uma ordem de sentido a partir dos referenciais filosóficos tradicionais, algo que permitisse compreender a si mesma e a própria vida, mas constatou que essa ordem a colocava constantemente contra a obra materna:

Não era um pensamento explícito em mim, nem poderia dizer que havia encontrado tal ensinamento na filosofia, pelo menos não nesses termos. Porém esse era, na realidade, o sentido do fazer filosofia para mim. Mas, por quê? Porque em mim havia, no entanto, e sem eu saber, uma obscura aversão a autora de minha vida, que a filosofia veio a reafirmar em certo modo, e porque entre esta e esse obscuro sentimento se havia formado um círculo vicioso. Quanto mais buscava a independência simbólica, mais crescia em mim um temor de me submeter à realidade [...] Minhas preferências

filosóficas o confirmariam: se orientaram aos filósofos e a uma concepção da filosofia em transparente rivalidade, pelo menos na linguagem usada, com tudo o que se refere à matriz da vida. Basta pensar em Platão e na insistência com que opõe a busca do ser e da verdade ao “reino da geração”. (Muraro, 1992: 89)

Essa negação de que fala Muraro, que acometeu, e ainda acomete, muitas mulheres que se destacam no âmbito do que hoje chamamos público, pode ser pensada enquanto negação da tradição feminina, que é vista como uma carga negativa da qual é preciso se distanciar quando o desejo é atuar fora do âmbito do que hoje chamamos privado. Para Milagros Rivera esse “cancelamento material e simbólico da genealogia materna” teve consequências extremamente negativas para a escrita da história das mulheres. (Rivera, 1990: 15)

Assim, construir uma genealogia feminina, buscar referenciais femininos no passado, nos parece de fundamental importância, e será sob a influência do movimento feminista que vemos surgir os estudos das mulheres, que em diferentes abordagens e perspectivas, vão preenchendo os espaços deixados pelo processo de gestão/seleção da memória e quebrando o paradigma da invisibilidade feminina na história.

No entanto, buscar no passado a voz das mulheres não é tarefa fácil. Por um lado, o domínio da palavra escrita foi muitas vezes de difícil acesso às mulheres; por outro, muitos registros tiveram dificuldades de chegar até a contemporaneidade. Ao mesmo tempo, percebemos a pouca visibilidade dos espaços onde há maior presença das mulheres. A valorização da racionalidade e o confinamento forçado feminino no âmbito do emocional, teve grande papel nesse processo, principalmente a partir da modernidade, que definiu e delimitou o que seria público e privado, que fixou as mulheres no segundo, e que reforçou o limite entre papéis masculinos e femininos, ou seja, aprofundou as questões de gênero.

Política sexual

Aqui retomamos o conceito de política sexual mencionado no início deste artigo, política entendida como as relações de poder estabelecidas entre mulheres e homens ao longo do tempo, tendo a sexualidade e a reprodução como centro. Estas relações, observa a medievalista feminista Milagros Rivera, são anteriores às relações regidas

pelo contrato social (e que geram, por exemplo, as desigualdades de classe). Nas sociedades patriarcais são relações de poder que se estabelecem em primeiro lugar e em detrimento das mulheres, estando sexo e política intimamente vinculados. Mesmo havendo diferenças nas formas de submissão feminina ao longo do tempo, há elementos comuns às sociedades patriarcais. (Rivera, 1990: 15)

A filósofa britânica Carole Pateman publicou sua obra *The Sexual Contract* no final da década de 1980, observando que na base das sociedades patriarcais haveria um “pacto fundador” que não partiria do social. Ela contrapõe a famosa tese de Jean Jacques Rousseau, que no século XVIII observa como problema primeiro nas sociedades humanas a questão social. O pacto fundador para ela não seria O Contrato Social que escreveu Rousseau, mas O Contrato Sexual que escreve, observando que narrar a “história do contrato sexual é mostrar como a diferença sexual, que é ser “homem” ou “mulher, e a construção da diferença sexual como diferença política, é um ponto central para a sociedade [...]”. (Pateman, 1995: 28)

Um pouco antes, outra filósofa observava que a política sexual seria o fundamento da política. A norte americana Prudence Allen¹ entende a política sexual como as relações de poder entre homens e mulheres em função do sexo, vendo-as como anteriores a quaisquer outras, mesmo havendo diferenças conforme tempo e cultura. (Allen, 1985)

A política sexual fala das relações entre os sexos e também dos sexos. A primeira, refere-se à maneira como mulheres e homens se relacionam em um contexto dado, a segunda, refere-se à maneira como cada um dos sexos lida com o fato de nascerem mulheres e homens, ou seja, como lidam com essa questão fundadora e repleta de sentido que é nascer num dado corpo, em suma, como lidam com a diferença sexual.

Allen analisou fontes diversas que pudessem falar sobre essas relações ao longo do tempo. No medievo, ela observou que no século XIII houve uma mudança que quebrou o equilíbrio que teria existido anteriormente, recaindo sobre as mulheres desconfiança e crítica. Essa mudança teve grande participação das universidades, principalmente com a disseminação das obras de Aristóteles, razão para a autora considerar ter havido nesse período uma “Revolução Aristotélica”. Uma revolução na medida em que teria sido a primeira vez que o Ocidente é tomado por uma única teoria para conceituar a mulher. (Allen, 1985: p. 1)

A autora observa que entre os séculos XII e XV teria havido três tendências distintas na política sexual - complementaridade, polaridade e unidade -, e é sobre essas tendências que trataremos a seguir.

Durante todo o século XII e metade do século XIII a tendência na política sexual foi de complementariedade, nascendo assim o que ela chama de **teoria da complementaridade dos sexos** (Allen, 1985: 3). Nesse momento, teria predominado uma diferença sem hierarquia, ou seja, homens e mulheres são distintos, mas não há ser humano superior. Os dois sexos seriam complementares, não no sentido de uma dependência recíproca, mas de riqueza relacional. Essa riqueza está nas possibilidades de nutrir-se de experiências e sentidos que não deixam de passar por seus corpos, essa diferença que se apresenta no nascimento, não é um dado sem importância, já que leva a experiências distintas, e a uma forma de estar no mundo carregada dos sentidos que essas experiências trazem. No contexto da complementaridade, essa diferença não é neutra, nem desigual. Cada um dos sexos teria infinito próprio, ou seja, não depende do outro para ter sentido, mas a relação entre ambos enriquece a experiência humana no tempo.

Essa tendência à complementaridade na política sexual, ou seja, na relação entre/dos sexos, foi especialmente rica para as mulheres, com protagonismo feminino em muitas manifestações e movimentos do período. Milagros Rivera parte de Allen para observar que:

A teoria da complementaridade dos sexos foi ao mesmo tempo causa e efeito de muita liberdade na vida das mulheres: são os séculos de expansão de movimentos políticos e sociais mais de mulheres do que de homens, como as beguinhas e beatas; são, também, os séculos da heresia amalriciana, da cultura trovadoresca, de Leonor de Aquitania (1122-1204), famosa por sua independência simbólica [...]. É o tempo de eclosão da grande mística beguina - aquela que fez teologia em língua materna -, da heresia guilhermita, do movimento do Livre Espírito[...]. (Milagros, 2005: 96-7)

Além das expressões coletivas protagonizadas por mulheres, esse período ofereceu as condições necessárias para que fosse possível a existência de mulheres detentoras não só de poder, mas de autoridade, já que muitas foram reconhecidas como tal nos mais diversos âmbitos.

Começamos por Trotula que viveu no sul da Itália entre os séculos XI e XII, e foi mestra da escola de medicina de Salerno, tendo escrito dois tratados dedicados à saúde feminina, *De passionibus mulierum* e *De ornatu mulierum*.²

A escola em que Trotula estudou e ensinou foi referência em toda a Europa, e também fora dela, e tinha entre seus mestres e mestras um grupo de mulheres tão representativo que receberam o epíteto de Damas de Salerno. Ou seja, Trotula não era a única, mas talvez a mais importante delas, principalmente pela autoridade adquirida com a fama de seus tratados, que foi referência para os tratamentos médicos durante a Idade Média.

O período que deu sustentação à teoria da complementaridade dos sexos produziu também uma das mais conhecidas mulheres medievais, Hildegarda de Bingen (1098-1179). Teóloga e abadessa beneditina, escreveu peças teatrais e musicais, assumindo também a função de médica e naturalista.³ Hildegarda foi uma autoridade reconhecida em seu tempo, principalmente após a divulgação de suas visões, que tiveram o aval de Bernardo de Claraval (1090-1153), com quem trocou correspondência. O apoio de Bernardo foi fundamental para que Hildegarda recebesse do papa Eugênio III (1088-1153), antigo discípulo do primeiro, autorização para divulgar seus escritos visionários e também para pregar por vilas e cidades. Dialogava e dava conselhos à personalidades importantes de seu tempo, como a já mencionada Leonor de Aquitânia (1122-1204), Henrique II (1133-1189) e Frederico Barba Ruiva (1122-1190).

Ela teve intensa correspondência também com outras abadessas, que lhe pediam conselhos de como garantir a autoridade que detinham e de como administrar com êxito suas instituições. Hildegarda parecia dar atenção especial a elas, encorajando-as a acreditarem em sua capacidade e a deixarem-se guiar por ela. Esse caminho, diz, as distinguiria de outras, que seriam dependentes do julgamento dos homens. Na análise dessa correspondência feita por Mariri Martinengo, ela observa:

Hildegarda faz uma distinção: mulheres que entregam seu pensamento e atividade para que outra mulher mais velha os julgue - as cartas de suas interlocutoras confirmam isso - e recebem em troca as energias que alimentam seu engenho, sua audácia e criatividade; se convertem em mestras de vida, luz e guia. Por outro lado, mulheres que ficam à mercê do julgamento dos homens ou internalizam a maneira como eles as veem, rebaixam seu genuíno valor, tornam-se prisioneiras e se deixam dominar por uma ideologia que as converte em meio, não em fim. (Martinengo, 2000: 39)

Há algo que liga Hildegarda a Heloísa, a última mulher que apresentaremos como exemplo do período da “complementaridade”, que é o fato de ambas terem tido relações ricas com dois homens bastante conhecidos, e que eram também adversários. Nos referimos ao mencionado Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo (1079-1149), o famoso parceiro de Heloísa de Argenteuil (1090-1164). Bernardo era defensor da ortodoxia católica ao estilo cisterciense, Abelardo era um mestre universitário cuja fama vinha também de suas posições renovadoras no plano dogmático, influenciado pela razão aristotélica.

Heloísa foi uma jovem brilhante, que terá Abelardo como mestre, não na Universidade de Paris, onde ele atuava, mas em sua casa. O estatuto das universidades, que substituem as escolas - como a de Salerno, onde Trotula era mestra - não permite que as mulheres nem mesmo estudem. Ambos se apaixonam e deixarão suas cartas como registro da intensa relação que viveram.

Em sua grande carta *Historia Calamitatum* (Cartas, 2002) é Abelardo que diz que Heloísa não via com bons olhos o matrimônio, achava-o incompatível com o trabalho filosófico e com a relação que tinham vivido. Ele explica que no período da paixão só conseguia escrever sobre o amor, ou seja, versos, não escrevia filosofia, como de costume. Diz que esses versos eram cantados já por muitos, revelando que aquela já era uma história conhecida quando ainda viviam, uma história de amor cantada em versos, como os cantares trovadorescos. Diz também que Heloísa preferia ser sua amiga, e não esposa, e que permanecessem unidos somente por amor, não pelo vínculo matrimonial.

Quando Heloísa escreve a Abelardo, pedindo que continue dando seu apoio ao Paráclito, o monastério que funda com a ajuda dele e onde será abadessa, ela diz que a instituição é ainda uma “plantação frágil e delicada” como a “natureza do sexo feminino” (Cartas, 2002: 98). No entanto, a vida de Heloísa indica o contrário, mais ainda quando comparamos a maneira como ambos lidaram com a experiência vivida. Abelardo não supera a castração sofrida, a punição que recebe do tio de Heloísa, e a decepciona com a impossibilidade de transcender a experiência trágica e continuar mantendo com ela uma relação, mesmo que de outro tipo. Perde-lo seria o mais trágico: “Tu sabes, amado meu – e todos sabem também – o muito que perdi ao perder-te. E

como a má sorte – valendo-se da maior e por todos conhecida traição – roubou-me o meu próprio ser ao privar-me de ti”. (Cartas, 2002: 99-100)

Ao mesmo tempo, ela vive esse amor de forma extremamente carnal e sem pudor⁴, já que o descreve em cartas escritas tempos depois da experiência vivida, quando já abadessa do Paráclito:

Deus sabe que nunca busquei em ti mais que tu mesmo. Amava simplesmente a ti, não a tuas coisas. Não esperava os benefícios do matrimônio, nem dote algum. Por fim, nunca procurei satisfazer meus caprichos e desejos, porém – como bem sabes – os teus. O nome de esposa parece ser mais santo e mais atado a ti, porém para mim a palavra mais doce é a de amiga e, se não te molesta, a de concubina ou meretriz. (Cartas, 2002:100)

Para Heloísa a vida de casada seria incompatível com a relação que tiveram. Não era compatível com o choro das crianças, com o barulho das criadas e o reboiço da casa. (Cartas, 2002: 53). Incompatível com a atividade filosófica, que nem ele nem ela abrem mão. A escolha é por abrir mão do filho, Astrolábio, a quem deixam com a irmã de Abelardo, não havendo nenhum comentário que possa sugerir culpa quanto a essa decisão. A tendência de Abelardo será ao isolamento e à frustração, em decorrência da castração. Quanto à Heloísa, aumentará sua autoridade como abadessa do Paráclito, de onde ainda se corresponderá com ele.

Para Milagros Rivera, Heloísa “desatou um nó de luz da história do amor. O fez porque foi fiel a tudo que sentia: foi fiel tanto ao amor em sua transcendência quanto ao prazer contingente”. (Rivera, 2005: 97)

Os exemplos dessas três mulheres contemporâneas naquele século XII, Trotula, Hildegarda e Heloísa, tão distintos em suas experiências, mas tão próximos em autonomia, nos obriga a refletir sobre a maneira de mulheres e homens se relacionarem ao longo do tempo, permite perceber as possíveis mudanças na política sexual, suas razões e consequências. Vejamos uma dessas mudanças.

Por volta da metade do século XIII a tendência à complementaridade é substituída pela tendência à polaridade na relação entre os sexos – e dos sexos - dando origem à **teoria da polaridade dos sexos**. Há manifestações e exemplos concretos que nos falam

sobre essa mudança na política sexual. Como manifestação própria da cultura do período, podemos falar do espaço de produção e reprodução do saber, que são as universidades, visto que elas terão papel importante nessa mudança. Outro exemplo vem do campo jurídico, a Inquisição.⁵

Assim, as universidades e a Inquisição são instituições que promovem mudanças profundas no plano cultural, atuando também no controle sobre saberes e práticas.

A teoria da polaridade dos sexos de Allen fala que homens e mulheres são substancialmente diferentes, e os homens são superiores. Homens e mulheres são vistos como dois polos de uma oposição binária.

Essa teoria será fortalecida no nível social, e provocará mudanças no plano simbólico, a partir da produção de textos misóginos, tanto literários quanto científicos (Rivera, 2005: 98), dando origem à *querelle des femmes*, que retomaremos mais a frente.

A teoria da polaridade parte dos setores mais conservadores da sociedade do período, sendo as universidades fundamentais na transmissão do conhecimento que lhes são representativos. A Universidade de Paris impõe a leitura de Aristóteles, algo que terá grande repercussão na cultura a partir daí, recebendo o ocidente medieval forte influência da relação entre/dos sexos da Grécia do séc. IV a.C., ou da relação defendida por Aristóteles nesse período⁶. Pelo impacto da difusão do pensamento do filósofo a partir das universidades medievais, Prudence Allen considera ter havido nesse momento o que chama de Revolução Aristotélica.

Revolução Aristotélica

Para Prudence Allen o direito e a filosofia da Antiguidade, sobretudo o direito romano e a filosofia aristotélica, tiveram fundamental importância na mudança de equilíbrio que leva à polarização na relação entre os sexos. Considerando o pensamento aristotélico relativo às mulheres, não é de estranhar sua influência nessa mudança. Sobre esse pensamento dedicaremos algumas linhas.

Mesmo considerando que a faculdade racional está presente em todos os seres humanos, para Aristóteles ela não se apresenta em igual proporção. Distingue homens,

escravos, crianças e mulheres, observando que as últimas precisam ser dirigidas pelos homens dada sua incapacidade de pensar de forma ordenada, o que as impede de ser também autoridade, em função de uma capacidade racional inferior. Para ele, a mulher seria o desvio à perfeição encarnada no homem, é a falha, um homem incompleto: “E a fêmea é como um macho mutilado, e as menstruações são esperma, embora não puro, pois lhes falta apenas uma coisa, o princípio da alma” (Aristóteles, 737a, 1994:144). Na “Política” ele diz: “E também na relação entre homem e mulher, por natureza, um é superior e outro inferior, um manda e outro obedece” (Aristóteles, 1254b, 1988: 57-8). Por essa razão, sempre que possível, deveriam estar separados um do outro, pois “é preferível que o superior seja separado do inferior. (Aristóteles, 732a, 1994:124)

Esse entendimento está em sintonia com a ideia de separação entre laicos e clérigos, inserido no processo de moralização das práticas dos últimos, estando no centro dessa discussão, a crítica ao nicolaísmo. A insistência no celibato clerical terá ênfase nesse momento, apesar do concubinato, e mesmo do casamento de clérigos, continuar sendo prática corrente.

Há inúmeras referências à castidade e à preferência pelo status virginal, também ao entendimento de que, para consegui-lo, a melhor via é distanciar-se das mulheres. A patrística, ou seja, os primeiros teólogos do cristianismo, encontraram dificuldades para definir a doutrina matrimonial, principalmente pela preferência pela virgindade, muito remarcada nas epístolas paulinas. Santo Ambrósio (c. 340-397), bispo de Milão, insistia, na segunda metade do século IV, na importância do celibato, da castidade e da renúncia às segundas bodas em caso de viuvez. Santo Agostinho (354-430) seguia o mesmo discurso de preferência pela castidade, porém de tolerância para com o matrimônio: remédio contra a concupiscência, ajuda recíproca e perpetuação da espécie.⁷

São Tomás de Aquino terá importante lugar na disseminação da desconfiança para com as mulheres, insistindo na ameaça que representam aos clérigos. Traz em sua *Summa Theologica* comentários da patrística e dos Evangelhos e, à maneira escolástica, fará ponderações e acréscimos. Referindo-se em diversos momentos à obra de Aristóteles, não prescindirá da famosa frase já mencionada, a de ser a mulher um homem imperfeito. Aquino trata da “origem da mulher” em sua Questão 92. Partindo dos referidos comentários de Aristóteles em *De generationem animalium*, fará seus questionamentos, trazendo outros autores que sobre as mulheres falaram, como

Agostinho. Observa, por exemplo, que haveria algo de positivo nelas, que seria a função de ajudante do homem na obra de geração. Para outras obras, diz, o ideal é buscar ajuda em outro homem.

Guiando-se mais uma vez pelo grande filósofo, diz que a potência geradora ativa dos animais perfeitos reside no masculino, e a passiva, no feminino. Para ele, a mulher foi colocada debaixo do marido por natureza, e também por esta foi dado ao homem mais discernimento, razão de ele ser a cabeça da mulher, mesmo no espaço da casa⁸ (Aquino, 2001:822-826), o *oikos*, espaço cujo governo Aristóteles reserva às mulheres. As mulheres são alertadas a não usurparem “o ofício de ensinar, próprio do homem”, e os últimos são alertados a não se deixarem levar pelos “refinamentos próprios das mulheres”⁹. (Aquino, 1989: 847)

Falando sobre o tema da castidade, diz, remetendo a Agostinho: “Me dou conta de que nada debilita tanto o espírito de um homem do que as seduções de uma mulher e o contato corporal, que é imprescindível na vida conjugal”¹⁰. (Aquino, 1994:698)

Esse contexto de moralização das práticas do corpo clerical, que pede um maior distanciamento entre clérigos e leigos, e que exige uma pureza maior dos primeiros, afeta diretamente as mulheres, que passam a ser vistas como ameaça.

O papa Bonifácio VIII em sua bula *Periculoso* (1298) reforça essa tendência, ao falar do perigo do comportamento de monjas “sem pudor e decência”, exigindo que todas sejam perpetuamente enclausuradas, proibidas de deixar o monastério, devendo permanecer “juntas, retiradas do público e da vista mundana” (apud Anderson-Zinsser, 1991:219).

A exigência da clausura terá duros efeitos para as mulheres, principalmente para aquelas vinculadas às comunidades religiosas. Sendo norma desde a reforma carolíngia do séc. IX, a clausura passará a ser realmente efetiva no séc. XV, com o Concílio de Trento.

Retomando Aristóteles, há também nele o entendimento de que o ideal é que homens e mulheres permaneçam separados. Ao fixar a mulher ao seu corpo e ao processo reprodutivo subsequente, lhe atribui um destino que tem nessa função seu único valor, e mesmo aí, ele seria secundário se comparado à função masculina:

E sendo a causa do primeiro movimento [masculino] melhor e mais divina por natureza, já que aí reside a definição e a forma da matéria, também é preferível que o superior seja separado do inferior. Portanto, em todos os casos em que seja possível, e na medida do possível, o macho é separado da fêmea. Pois, para os seres que geram, o princípio do movimento, que é o homem, é melhor e mais divino, enquanto a mulher é a matéria”¹¹. (Aristóteles, 732a, 1994:124)

Na passividade que lhe é imputada no processo da geração, seu corpo não parece mais que recipiente que recebe do homem aquilo que seria o elemento superior na geração, dando ela a matéria sem forma:

Portanto, a mulher, enquanto mulher, é passiva, e o homem, enquanto homem, é ativo e de onde procede o princípio do movimento. Portanto, se cada um desses termos for levado ao extremo, considerando um ativo e em movimento, e outro passivo e inerte, o único ser que se forma procede tanto deles quanto a cama procede do carpinteiro e da madeira, ou como a bola da cera e da forma. É evidente, então, que não é necessário que algo venha do homem, e se algo vem, não é por essa razão que o ser que se desenvolva proceda disso como se isso estivesse dentro dele, mas como do movimento e da forma, como aquele que recobra a saúde a partir da medicina. Também no campo dos fatos ocorre conforme a razão.¹² (Aristóteles, 729b, 1994:115-6)

Assim, “teoria da polaridade” e “revolução aristotélica” são expressões que definem essa segunda tendência na política sexual medieval, uma tendência que promove o distanciamento dos dois sexos e que leva a um binarismo polarizado cujo resultado é claramente observado na *querelle des femmes*.

Como dissemos, a Universidade e a Inquisição, instituições cuja criação e difusão coincidem com esse momento, estão profundamente vinculadas a esse processo de desconfiança e de controle sobre as mulheres. A mulher que trazemos como representante da “polaridade” fala sobre essa relação tão próxima entre ambas instituições.

Margarite Porete (?-1310), um exemplo de profunda riqueza como legado poético e teológico, pode ser situada entre ambos tempos já tratados, aquele em que predominou uma política sexual tendente à complementaridade, e aquele em que a polaridade se impôs. Porete nunca poderia ter existido não fossem as condições que seu tempo ofereceu, como poderia ter tido tamanha autoridade? Como poderia ter-se aprofundado em tantas leituras, não sendo religiosa, nem grande senhora? Como pôde reunir tantas

experiências e conhecimentos que lhe permitissem escrever seu grandioso e original *Espelho das Almas Simples*?

Mas Porete é também um dos mais significativos e violentos exemplos da polaridade, expresso em sua condenação e morte. A primeira, a condenação, pelas mãos da Universidade, a de Paris, a segunda, a morte na fogueira, pela Inquisição.

A morte de Porete ocorre depois de um longo período de prisão, em torno de um ano. Antes disso, ela vinha sendo pressionada a se retratar quanto aos seus escritos e pregações, sendo avisada de que não poderia disseminar sua obra. Ela, no entanto, faz questão de enviá-la para dois teólogos, para que pudessem opinar sobre ela. A forma mais dura de pressão será sua prisão, que não surtindo efeito - já que se recusa a negar seu livro ou se arrepender -, será condenada à fogueira. No início de sua obra, Porete já havia dito que não reconhecia autoridade em ninguém além de Deus, a quem chama de Dama Amor:

Teólogos e outros clérigos,
Aqui não tereis o entendimento
Ainda que tenhais as ideias claras
Se não procederdes humildemente;
E que amor e fé conjuntamente
Vos façam suplantar a razão,
Pois são as Damas da mansão
(Porete, 2019: 6)

O texto de Porete fala sobre o caminho percorrido pela Alma (um dos personagens do livro) para chegar ao estado perfeito, que é também o caminho para chegar até Deus, personagem central que, como dissemos, recebe o nome de Amor. É um longo caminho, descrito minuciosamente por ela, no qual a Razão, outra personagem, deverá ser deixada de lado. Depois de percorrer vários estágios, a Alma se transforma em Amor, não sentindo mais a necessidade de procurar Deus, posto que se torna Deus.

Se o seu livro coincide com sua experiência mística pessoal, o seu texto talvez nos dê pistas de que Porete talvez se sentisse mais livre na prisão do que aceitando as condições que a colocariam fora dela:

Essa alma, diz amor, é livre, mais que livre, libérrima, abundantemente livre, em sua raiz, em seu tronco, em todos os frutos de seus ramos. A herança dessa alma é a perfeita liberdade. [...] Portanto, quem chama uma tal alma não a encontra; seus inimigos não conseguem dela nenhuma resposta. (Porete, 2019: 148)

Querelle des femmes

Como mencionamos no início, nos últimos séculos medievais é perceptível um crescimento no volume de obras que têm as mulheres como tema, o que dá origem ao movimento que recebeu o nome de *querelle des femmes*. Uma terminologia que serve para indicar que naquele final de Idade Média estava ocorrendo algo peculiar, um movimento que se manifestava em debates e textos e que tinha as mulheres como tema. São as mulheres colocadas em evidência, convertidas em **questão**. (Bloch, 1995; Bosch Fiol et al., 1999; Rivera Garretas, 2006)

A origem desse debate está numa nova edição da obra do século XIII, *Roman de la Rose*, obra que começou a ser escrita por Guilherme de Lorris, que a deixa inacabada. Essa primeira parte do Roman fala sobre a relação amorosa, e foi escrita com a intenção de orientar jovens, sendo um dos grandes exemplos da literatura trovadoresca. Passados em torno de trinta anos, Jean de Meun complementa a obra, escrevendo mais de dezessete mil versos (Lorris tinha escrito em torno de quatro mil). Essa versão perde a poética e ganha o discurso moralista, impregnado de classificações e crítica à irracionalidade amorosa.

A segunda edição do *Roman de la Rose* possui um discurso anti-feminino que polariza as opiniões sobre o tema e atiza o debate relativo à natureza feminina. A *querelle des femmes* é a consequência dessa polarização, nascendo da dialética entre os textos a favor e contra as mulheres impulsionados por esse debate.

Figura central do debate foi Christine de Pizan (1364-1430), que diz ter decidido escrever sua obra *La Cité des Dames* para manifestar-se contra o que falavam sobre as mulheres. Já estando envolvida no debate e já tendo escrito outras obras, assume nessa uma clara posição nessa querela, declarando e registrando em texto a maior e mais elaborada indignação quanto às críticas ao sexo feminino daquele período. Já no início da obra ela explica a razão de tê-la escrito e de ter sido a obra uma necessidade que encontrou em si mesma. Ao mesmo tempo, descreve seu ambiente, deixando claro para

nós que a lemos neste século XXI, que no distante século XV uma mulher possuía um espaço próprio para se dedicar à atividade intelectual, possuía “um quarto só seu”, aquele que no século XX Virginia Wolf reivindicava como condição para que as mulheres pudessem ter liberdade intelectual.¹³ Pizan assim começa:¹⁴

Um dia, estava eu, como de hábito, e com a mesma disciplina que rege o curso da minha vida, recolhida em meu gabinete de leitura, cercada de vários volumes, tratando dos mais diversos assuntos. Com a mente cansada por ter passado um bom tempo estudando sentenças complexas de tantos autores, levantei a vista do texto, decidindo deixar, por um momento, assuntos mais sutis para deleitar-me com a leitura de alguma poesia. E, com esse intuito, procurando à minha volta algum livrete, caiu entre minhas mãos um certo opúsculo que não me pertencia, mas que alguém havia deixado ali, com outros volumes, por empréstimo. Abri-o, então, e observei, no título, que se tratava de *Mateolo*¹⁵. Pus-me, então, a rir, pois ainda não o havia lido, mas sabia que, entre outros livros, esse tinha a reputação de falar bem das mulheres! Pensei, então, que, para me divertir um pouco, poderia percorrê-lo. Mas, a leitura mal tinha começado, minha mãe chamou-me à mesa. Chegara a hora do jantar. Comprometi-me, assim, a retomar a leitura no dia seguinte, abandonando-a por ora. Na manhã seguinte, retornando como de costume ao meu gabinete, não me esqueci de colocar em prática minha decisão de retornar à leitura do livro de Mateolo. Pus-me a lê-lo. Avancei um pouco a leitura. Mas, o assunto, parecendo-me tão pouco agradável – aliás, para qualquer um que não se deleita com calúnias –, e sem contribuir em nada à edificação moral nem à virtude, considerando ainda a distorção da linguagem e dos temas por ele tratados, folheei-o aqui, ali, li o final, e, em seguida, abandonei-o para voltar a outros estudos mais sérios e de maior utilidade. Porém, a leitura daquele livro, apesar de não ter nenhuma autoridade, suscitou em mim uma reflexão que me atordoou profundamente. Perguntava-me quais poderiam ser as causas e motivos que levavam tantos homens, clérigos e outros, a maldizer as mulheres e a condenar suas condutas, em palavras, tratados e escritos. Isso não é questão de um ou dois homens, nem mesmo só deste Mateolo, – a quem não incluiria entre os sábios, pois seu livro não passa de uma gozação –; mas, pelo contrário, nenhum texto está totalmente isento disso. 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. Com essas coisas sempre voltando insistentemente à minha mente, pus-me a refletir sobre a minha conduta: eu, que nasci mulher; pensei também em outras tantas mulheres com quem convivi, tanto as princesas e grandes damas, quanto as de média e pequena condições, que quiseram confiar-me suas opiniões secretas e íntimas; procurei examinar, na minha alma e consciência, se o testemunho reunido de tantos homens ilustres poderia ser verdadeiro. Mas, pelo meu conhecimento e experiência e por mais que examinasse profundamente a questão, não conseguia compreender, nem admitir a legitimidade de tal julgamento sobre a natureza e a conduta das mulheres (Pizan, 2012:118-119)

E eram tantas as críticas que chegavam até Pizan, que ela diz já começar a dar crédito a elas, afinal eram “tantos homens ilustres, tantos doutores importantes, do mais alto e profundo entendimento, com tanto esclarecimento”, que era difícil acreditar que

“pudessem ter falado de maneira tão enganosa, e em tantas obras”. E nesse estado de desânimo, Pizan relata a aceitação de uma suposta verdade tão incômoda:

[...] vinha-me um número considerável de autores e, como uma fonte jorrando, ia reexaminando-os um a um. No final, cheguei à conclusão de que, criando a mulher, Deus tinha feito uma coisa bastante vil. Espantava-me, assim, que um artesão tão digno pudesse ter realizado uma obra tão abominável, na qual, segundo a opinião daqueles autores, residem todos os males e vícios. Completamente absorta por essas reflexões, fui inundada pelo desgosto e pela consternação, desprezando-me a mim mesma e a todo o sexo feminino, como se tivéssemos sido geradas monstros pela natureza. (Pizan, 2012:120)

Queixando-se de encontrar sempre uma crítica ao seu sexo nas leituras que fazia - “Era quase impossível encontrar um texto moral, qualquer que fosse o autor, sem que, antes de terminar a leitura, não me deparasse com algum capítulo ou cláusula repreendendo as mulheres” -, e concluindo que aquilo devia ser verdade, não deixa de ironizar sua conclusão:

Apenas essa razão, breve e simples, fazia-me concluir que tudo isso havia de ser verdade, apesar do meu intelecto, na sua ingenuidade e ignorância, não conseguir reconhecer esses grandes defeitos, em mim própria, nem nas outras mulheres. Deste modo, eu estava me baseando mais no julgamento de outrem, do que no que eu mesma acreditava e conhecia. (Pizan, 2012:119-120)

Depois de narrar esse seu processo de constatação de uma realidade que lhe deprimia, ao ponto de ela lamentar que Deus tivesse lhe “posto em um corpo feminino”, aparecem-lhe três mulheres, que serão as responsáveis por guiá-la na construção de sua *citê*. São elas as virtudes Justiça, Retidão e Razão, e pela boca da última, Pizan nos diz porque as mulheres estariam no centro do debate:

Cara filha, não tenhas medo; não viemos aqui para te fazer mal, ou te prejudicar, mas para te consolar. Ficamos muito comovidas com teu desespero e queremos retirar-te desta ignorância; ela te cega a tal ponto, de rejeitares o que tens convicção de saber, para acreditar em algo que conheces só através da pluralidade de opiniões alheias. [...] Mas, bela filha, o que aconteceu com teu bom senso? Esqueceste que o ouro é refinado na fornalha; e ele não se altera, nem muda suas características; pelo contrário, quanto mais ele é trabalhado, mais fica purificado. Não sabes que são as melhores coisas que são discutidas e debatidas? (Pizan, 2012:121-2)

Quanto ao entendimento de Aristóteles sobre as mulheres, a crítica vem mais uma vez pela boca de Razão, que censura Pizan por ela dar tanta importância ao que diz o “príncipe dos filósofos”. Para ela, ele e outros não distinguiam o certo do errado e teriam o costume de se contradizerem e se criticarem mutuamente:

Se considerares a questão suprema, que são as ideias, quer dizer, as coisas celestiais, percebes que, mesmo os maiores filósofos, aqueles que tu invocas contra teu próprio sexo, não conseguiram distinguir o certo do errado, e se contradizem e se criticam uns aos outros sem cessar, como tu mesma viste em *Metafísica* de Aristóteles, no qual ele critica e refuta, igualmente, as opiniões de Platão e de outros filósofos, citando-os. E presta atenção, ainda, porque Santo Agostinho e outros doutores da Igreja fizeram o mesmo em certas passagens de Aristóteles, considerado o Príncipe dos filósofos, e a quem devemos as mais altas doutrinas da filosofia natural e moral. Ora, parece que acreditas que tudo o que dizem os filósofos é digno de fé, e que eles não podem se enganar. (Pizan, 2012:122)

Pizan desqualifica e ameaça também os poetas na voz de Razão, quem a aconselha a relativizar os escritos deles - “não sabes que utilizam frequentemente a linguagem figurada, e que, muitas vezes, deve-se compreender justamente o contrário do sentido literal?”- e fazer uso da antífrase, mesmo que não tenha sido essa a intenção deles. Exemplo seria os versos de Mateolo, que se levado ao pé da letra seria considerado heresia:

Quanto aos poetas aos quais te referes, não sabes que utilizam frequentemente a linguagem figurada, e que, muitas vezes, deve-se compreender justamente o contrário do sentido literal? Pode-se, a propósito, atribuir-lhes a figura de retórica chamada antífrase, dizendo, por exemplo – como bem sabes – que fulano é mau, deixando entender que ele é bom – ou igualmente o contrário. Recomendo-te, então, que tires proveito de tais escritos que recriminam as mulheres, voltando-os ao teu favor, quaisquer que fossem as intenções deles. É possível que aquele Mateolo, em seu livro, tivesse essa intenção, porque são várias as coisas que, se tomadas ao pé da letra, seriam pura heresia.[...] Não se trata apenas dessa obra de Mateolo, mas de tantas outras, em particular o *Roman de la Rose*, que goza de um crédito maior, em razão da autoridade maior de seu autor. [...] Concluindo, minha cara Christine, digo-te: foi a tua ingenuidade que te levou a esta presente opinião. Concentra-te, retoma tua consciência e não te preocupes mais com essas tolices; sabes que uma difamação categórica das mulheres não conseguiria atingi-las, mas, sempre voltaria contra os seus autores. (Pizan, 2012:122-3)

No seu relato, a ideia da cidade, cuja estrutura a autora começa a tratar no terceiro capítulo, é criar um espaço onde as mulheres não tenham mais que ouvir o que dizem sobre elas, um lugar onde se sintam seguras, um espaço protegido dos agressores:

Há uma razão ainda mais particular e mais importante para nossa vinda, que saberás através do nosso diálogo: deves saber que foi para afugentar do mundo este erro, no qual caíste, para que as damas e outras mulheres merecedoras possam, a partir de agora, ter uma fortaleza onde se retirem, e se defendam contra tão numerosos agressores. As mulheres foram, por tanto tempo, abandonadas sem defesa, como um campo sem cercado, sem que nenhum herói viesse socorrê-las; e, no entanto, segundo a justiça, os homens nobres deveriam tomar a defesa delas. [...] Não é de se espantar que seus inimigos invejosos [...] terminaram levando a vitória, em uma guerra desamparada, sem defesa. [...] Mas, é chegada a hora de retirar essa causa justa das mãos dos Faraós, e é por isso que nos vês aqui, nós, as três damas, que, movidas pela piedade, viemos anunciar-te a construção de um edifício, construído como uma cidade fortificada, com excelentes fundamentos.” (Pizan, 2012:125-6)

E ao dizer-se ignorante na arte de construir, “não aprendi e não conheço a arte e as medidas, e ignoro o estudo teórico e a prática de construir”, Pizan/Razão nos revela a metáfora da *citê*, deixando claro que é de outra matéria a cidade a ser construída. Uma “matéria” que Tomás de Aquino tinha insistido que não era de domínio feminino:

[...] “Levanta-te, filha! Sem mais demora, partamos ao Campo das Letras; é nessa terra rica e fértil que será fundada a Cidade das Damas, lá onde se encontram tantos frutos e doces rios, lá onde a terra abunda em tantas coisas boas” (Pizan, 2012:131).

No diálogo entre Pizan e Razão, a última vai apresentando respostas às indagações da primeira, a autora. Sobre o porquê de os homens maldizerem as mulheres, ela explica:

[...] uns, por causa de seus próprios vícios; outros, devido à enfermidade de seu próprio corpo; outros, por pura inveja; outros, ainda, porque adoram maldizer. Alguns, ainda, para mostrar que leram bastante, baseiam-se mais naquilo que encontraram nos livros, e fazem apenas citar os autores, repetindo o que já foi dito (Pizan, 2012:133).

E continua explicando que há os que falam mal por serem velhos e impotentes, desprezando aquilo que já não podem ter:

E eis porque eles ficam amargurados, quando veem que acabou para eles a época que chamavam de bons tempos, e que os jovens, que são hoje o que eles eram ontem, estão na farra – ao menos é o que lhes parece. O único meio de se preocuparem é difamando as mulheres, pois eles acreditam que, assim, estão repugnando os outros. A linguagem desses velhotes é, geralmente, lúbrica e devassa, como podes constatar nesse Mateolo, porque ele próprio se diz velhote, cheio de concupiscência, mas impotente [...] (Pizan, 2012:133-4).

Para Razão, a inveja é também um dos motivos das difamações, partem de homens que se ressentem de serem as mulheres mais inteligentes do que eles:

Aqueles que disseram injúrias às mulheres, por inveja, são homens indignos, que, tendo conhecido e encontrado um grande número de mulheres mais inteligentes e de conduta mais nobre do que a deles, tornaram-se amargos e rancorosos. [...] a exemplo de não sei qual infeliz que, em um tratado pomposamente intitulado *Da Filosofia*, esforça-se para demonstrar que é inconveniente aos homens terem consideração por uma mulher, qualquer que seja ela.

[...]

E por mais digna que seja a obra, e feita por bom mestre, sempre alguém tenta e tentará deformá-la. Muitos são aqueles que querem intervir no assunto. Eles acham que, se outros escrevem o que eles queriam dizer, então eles não podem estar enganados. É assim que eles se põem a difamar. É uma espécie que conheço bem. Alguns se metem no assunto, compondo versos insípidos, ou baladas sem sentimentos, falando da conduta das mulheres ou dos príncipes ou de outras pessoas; falando dos costumes dos príncipes, das mulheres ou de outras pessoas, mas são incapazes de reconhecer e corrigir as baixas inclinações de sua própria conduta. No entanto, as pessoas simples e ignorantes, como eles, dizem que são as maiores maravilhas do mundo (Pizan, 2012:134-5).

Christine de Pizan apresenta uma longa lista de autores dignos de crítica e desconfiança, refutando a opinião de Ovídio, de Aristóteles e de Meung, para citar alguns exemplos. Uma de suas críticas mais duras vão para *De secretis mulierum*, dizendo tratar-se de um “amontoado de mentiras”. Pelo que ela nos diz, alguns acreditavam que a obra teria sido escrita por Aristóteles (ela foi atribuída, também erroneamente, a Alberto Magno), o que lhe parecia pouco provável, por sua péssima qualidade, uma obra que dizia que as mulheres possuíam “grandes defeitos em suas funções corporais”. Pizan ouve então de Razão os seguintes comentários:

Tu podes conhecer por ti mesma, dispensando qualquer outra prova. Aliás, esse livro nos revela ser da mais alta fantasia; um verdadeiro amontoado de mentiras [...]. E, apesar de dizerem que é de Aristóteles, não dá para acreditar que um filósofo tão importante tenha se permitido dizer tamanha asneira. (Pizan, 2012:137)

Há na obra de Pizan uma extensa argumentação para defender outra tese, a de que a natureza feminina não seria inferior, confirmando que o entendimento contrário estava fortemente presente em seu meio. Conforme dissemos, os argumentos da tese da natureza inferior feminina tiveram importante sustentação do saber que vinha das universidades, influenciado pela releitura das obras de Aristóteles principalmente pelos escolásticos, que a disseminam nos programas universitários.

Ela nega, por exemplo, ser “por debilidade e fraqueza que o corpo, que se forma no ventre da mãe, tornar-se o de uma mulher”, que o corpo feminino fosse “uma obra tão imperfeita”. Para ela é um paradoxo que seja dada tanta importância à natureza, como argumento para criticar as mulheres:

Como a Natureza, que é dama de companhia de Deus, teria, então, mais poder do que seu mestre, se é dele que vem sua autoridade? Deus todo-poderoso, na essência de seu pensamento divino, tinha, desde sempre, a ideia do homem e da mulher. [...] E, além do quê, de que maneira ela foi formada? Não sei se percebes: ela foi formada à imagem de Deus. [...] A excelência ou a inferioridade das pessoas não reside no sexo dos seus corpos, mas na perfeição de seus costumes e virtudes. (Pizan, 2012:138-9)

A construção da *citée* de Pizan é também a construção de uma genealogia feminina, já que boa parte de sua obra é dedicada a apresentar mulheres do passado, históricas ou lendárias, que Pizan quer tornar conhecidas. Ela observa a riqueza que trouxeram ao mundo, “tantos benefícios graças à inteligência das mulheres”, contradizendo a noção repetida incansavelmente de que só serviriam para “ter filhos e tecer a lã”. E ao fazer isso, deixa claro que não está sozinha no reconhecimento dessas mulheres, já que estaria seguindo as palavras de Boccaccio, “cuja autoridade é notória e reconhecida”.¹⁶ (Pizan, 2012:190)

Nossa última abordagem da fascinante obra de Pizan é para falar dessa genealogia feminina, referências importantes para ela mesma e para as demais mulheres que leriam

seu livro, além de resposta à misoginia que quer combater. Vamos a maneira como introduz o tema:

Dama, vejo bem que podemos encontrar numerosas mulheres instruídas nas ciências ou nas artes, mas pergunto-vos se não conheceis alguma que, por intuição, inteligência, saber, ou habilidade, tenha ela mesma criado técnicas novas ou ciências necessárias, boas e úteis, desconhecidas até então. Uma vez que não é de tanta maestria seguir e aprender uma ciência já descoberta e conhecida, quanto inventar coisas novas e originais.

Resposta: “Certamente, cara amiga, um número considerável de ciências e técnicas importantes foram descobertas, graças à inteligência e habilidade das mulheres, tanto nas ciências puras, como dão testemunho seus livros, quanto nas artes, demonstradas em obras manuais e elaboradas”. (Pizan, 2012:183)

Aquela que ela apresenta como exemplo de mulher que teria “descoberto uma ciência até então desconhecida” será Nicostrata, conhecida também como Carmenta, figura que parte da tradição mitológica grega, recolhida depois pelos autores romanos da Antiguidade. Contamos rapidamente como ela é comumente apresentada na tradição greco-romana e depois como Pizan a apresenta. Na primeira, ela é em geral associada ao seu filho Evandro, que para alguns seria filho de Mercúrio e fundador da cidade que posteriormente daria origem a Roma. Ele teria introduzido as leis e o alfabeto. Para lograr esses feitos, teria tido a ajuda das profecias de sua mãe¹⁷. Agora vejamos como Pizan nos traz Carmenta:

Primeiramente, falar-te-ei da nobre Nicostrata, que os italianos chamavam de Carmenta [...] Ela conhecia, a fundo, a literatura grega; seu falar era tão belo e tão sábio, de uma eloquência admirável, que os poetas da época imaginaram, nos versos que lhe consagraram, que ela era amada pelo deus Mercúrio. [...] Em razão de algumas desordens ocorridas no seu país, essa mulher emigrou à Itália, com o filho e uma multidão de gente. Eles deixaram seu país, em uma grande frota, e chegaram ao rio Tibre. Ali desceu, e subiu no alto de uma colina que ela chamou Monte Palatino, do nome de seu pai. É nessa colina que foi fundada a cidade de Roma. Ela construiu uma fortaleza, com a ajuda de seu filho e de quem a tinha acompanhado. Achando que as pessoas da região viviam como animais, ela escreveu algumas leis, prescrevendo-lhes a agirem de acordo com o direito e a razão, como era justo. Ela foi, então, a primeira a promulgar leis naquele país que teve, em seguida, tanto prestígio, e de onde veio todo o direito escrito. [...] Para melhor revelar aos séculos futuros a excelência de sua genialidade, tanto fez e tanto estudou, até inventar um alfabeto original e diferente daquele das outras nações: o nosso abc, o alfabeto latino, a formação das palavras, a distinção entre as vogais e consoantes, e toda a base da gramática. Fez difundir e ensinar esse alfabeto ao povo, e cuidou para que todos o conhecessem. Não foi, por certo, uma descoberta de pouca importância. [...]

sua grande utilidade e todo o bem que ela trouxe ao mundo, autoriza-nos a dizer que nenhuma outra descoberta foi mais admirável. [...]Foi ainda por essa dama se chamar Carmenta, que os poemas em latim são chamados de *carmen*. Muito tempo depois, os romanos começaram a chamar Carmentale uma das portas da cidade de Roma. E pela boa fortuna que tiveram, e a excelência de seus imperadores, os romanos não quiseram mudar aquele nome, até hoje utilizado, como sabemos.

Que queres mais, bela filha? Será que teria coisas melhores para falar de um homem? Mas, principalmente, não aches que ela tenha sido a única mulher a descobrir numerosas e diferentes ciências. (Pizan 2012: 183-5)

Pelo seu teor, o texto de Pizan é a mais expressiva manifestação feminina na querela, ele superou as barreiras relacionadas à preservação da memória feminina e chegou aos nossos dias, editado e traduzido nas mais diversas línguas, havendo uma infinidade de trabalhos sobre sua obra.

Mas precisamos ressaltar igualmente que não foi só Pizan que levantou voz e que se pôs a escrever, se inscrevendo assim no debate da *querelle*, pois pudemos descobrir, a partir dos estudos das últimas décadas, que muitas outras participaram. Como a ibérica Isabel de Villena (1430-1490), que usa também a escrita para dar o seu recado à misoginia crescente em seu tempo ao escrever uma *Vita Christi* peculiar e feminina. A ela dedicaremos nossas últimas páginas.

Isabel de Villena foi abadessa de um convento de clarissas de Valencia, tendo sido criada na corte de sua tia e prima Maria de Castela, esposa de Alfonso V de Aragão. Villena dedica seu livro às religiosas do seu convento, uma *Vita Christi* que coloca em evidência as personagens femininas do evangelho.

Pelo conteúdo do livro é possível que ela quisesse responder aos comentários misóginos de Jaume Roig, na obra *Llibre de les Dones, o Spill*. Roig foi conterrâneo e contemporâneo de Villena, tendo sido também um médico que atendia as religiosas de seu convento. Ao comparar ambas obras, tendemos a confirmar essa hipótese, já que Villena procura percorrer todos os temas desenvolvidos por Jaume Roig, porém abordá-los por uma ótica diametralmente oposta.¹⁸

Da obra de Isabel, vamos destacar o seu olhar sobre Madalena, começando por observar o protagonismo que ela lhe dará. Enquanto a maioria dos autores medievais destacam apenas Maria como modelo feminino positivo, ela dá protagonismo a Madalena em sua obra, não como a pecadora arrependida, como a tradição nos trouxe,

mas como a mulher forte e corajosa que esteve até o final ao lado de Jesus e que foi sua preferida. Além disso, como a mulher que sofrerá as consequências pela beleza e liberdade que gozava.

Villena a introduz em seu texto buscando justificativas para sua vida antes da aproximação com Jesus. Ela explica que a enorme liberdade gozada por Madalena - primogênita de uma família muito rica, cujos pais, já mortos, lhe deixam o controle familiar – seria a razão dela ter se deixado levar pelos "deleites e prazeres pessoais" sem se preocupar em controlar os "apetites sensuais". Além disso, o fato de Madalena ser, além de mulher, rica e bonita, teria despertado inveja suficiente para difamá-la, fazendo-a conhecida como "a mulher pecadora". (Villena, 1987:44-5).

Ressalta sua coragem, ao ser a única a permanecer até o fim ao lado de Jesus, quando seus apóstolos mais diletos lhe abandonam. O Jesus de Villena argumenta – no intuito de justificar sua predileção por Madalena - que ela nunca o renegaria, como o faria o seu amado Pedro:

Os meus discípulos me desampararão e fugirão pelo grande terror e confusão da minha morte; Pedro, o tão amado, negará ser meu discípulo. E vós, fortíssima Madalena, sem nenhum temor, publicamente chorareis por mim, seguindo-me na minha dolorosa morte e paixão. (Villena, 1987:103)

É também peculiar a maneira de Villena abordar o tema da sexualidade na obra, e o faz por meio de Madalena. Quando fala sobre sua vida antes do encontro com Jesus, não só parece minimizar o fato de Madalena seguir os "impulsos carnis", mas alerta aos que costumam "julgar e condenar as pessoas que se preocupam mais em satisfazer a vontade desordenada do que em conservar a fama", definindo-os como "mal faladores", já que se "deliciam" em difamar as "grandes mulheres". Dirá que os que assim agem são em geral pessoas que sentem prazer na difamação sem fundamento (Villena, 1987:45).

Dada a temática da obra de Isabel de Villena, é de supor o protagonismo de Maria, e realmente ela lhe dedica um importante espaço na obra, mas é interessante perceber originalidade na ênfase que dá a determinados temas. A Maria de Villena, além de símbolo de virgindade e pureza, será também exemplo de força, comparada à uma "batalha muito bem guarnecida e ordenada de valentes cavaleiros" (Villena, 1987:15). Parece-nos marcante o interesse de Villena na utilização do modelo de Maria como

forma de contrapor o modelo de Eva, muito utilizado na literatura misógina desse período; para ela, Maria teria recuperado a honra das mulheres, perdida com Eva.

Uma de suas frases revela muito bem batalha travada entre mulheres e homens no contexto da *querelle des femmes*, já que evidencia o mal-estar das primeiras. Villena, na voz de Jesus, ameaçou os homens com a ira divina da mesma forma que os seus coetâneos ameaçavam as mulheres: "[...] e os que falam mal das mulheres sofrerão a minha ira". (Villena, 1987:123)

Voltando à política sexual predominante na Idade Média, precisamos trazer a terceira tendência observada por Prudence Allen, aquela que coincide na cronologia tradicional com o ocaso do período, a **teoria da unidade dos sexos**.

Ela é o resultado da fixação dos elementos da Revolução Aristotélica no século XIV, porém adquirindo novas “tonalidades” no século XV. Essa nova tonalidade recebe um reforço importante de um movimento iniciado na Itália e propagado para outras regiões europeias, o Humanismo, seguido por outro que lhe é representativo, o Renascimento. A antiga polaridade dará lugar à unidade na política sexual, mas veremos sobre que unidade Allen nos falará.

A teoria da unidade em princípio diz que mulheres e homens são iguais, razão de ter inspirado a ideia de igualdade que fundamenta os movimentos de emancipação feminina modernos e contemporâneos. Conforme explica Milagros Rivera, a “teoria da unidade ou da igualdade dos sexos não dá lugar à diferença sexual: do mundo pensado a partir de um regime de dois, passa-se a um mundo pensado a partir do regime do uno: o neutro supostamente universal.” Para essa medievalista, se na anterior teoria da polaridade havia a limitação dos dois sexos no binarismo, na teoria da unidade há a limitação apenas do sexo feminino, “ficando o homem como único universal”. Nesse processo, nas “interpretações poderosas do mundo”, o “princípio criador feminino de alcance cósmico” foi incluído no “princípio masculino”. Assim, o masculino passa a ser a “medida do homem e da mulher, o limite que a deixava sem infinito próprio”, sendo a língua - aquela que não esconde a verdade - o instrumento mais fácil para perceber a falácia do neutro (Rivera, 2005:100).

Se comparada à anterior polaridade, a política que propõe a unidade na relação entre os sexos apresenta-se obviamente como mais positiva, porém se a comparamos com uma política sexual tendente à complementaridade, aquela que foi predominante nos séculos XII e XIII, a proposta da unidade se revela mais pobre já que limita um dos sexos.

O período que deu origem à ideia de unidade na relação entre os sexos é o mesmo que deu origem ao tão aclamado Renascimento. O *status* que adquire esse período na tradição ocidental moderna, que muito nos diz sobre os preconceitos que rodeiam a Idade Média, a *media aetas* dos humanistas, nos informa também sobre a falácia da unidade, pois como há muito nos esclareceu Joan Kelly¹⁹, o Renascimento representou retrocesso para as mulheres.

As obras da médica Trotula foram amplamente lidas e tidas como referência no período medieval, nunca tendo sido questionada sua autoria, ou seja, nunca houve questionamento do fato delas terem sido escritas por uma mulher. No século XVI muitas foram as teorias criadas para negar esse fato, fez-se do seu sexo uma questão.

Como “questão” já vinham sendo tratadas as mulheres no contexto da *querelle des femmes*, levando Isabel de Villena a escrever uma *Vita Christi* feminina, ou Christine de Pizan a pensar um outro mundo, que ganhou forma de cidade onde sua grande Carmenta, de nós pouco conhecida, teria importante lugar em sua memória.

REFERÊNCIAS

ALLEN, Prudence. **The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution.** Montreal-Londres: Eden Press, 1985.

ANDERSON, Bonnie S. e ZINSSER, Judith P. **Historia de las mujeres: una historia propia.** Vol. 1. Barcelona: Critica, 1991.

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma de Teología.** Tomo I, Parte I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

_____. **Suma de Teología.** Tomo II, Parte I-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

_____. **Suma de Teología.** Tomo IV, Parte II-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

ARISTÓTELES. **Política**. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Biblioteca Clásica Gredos, n.116. Madrid: Ed. Gredos, 1988.

_____. **Reproducción de los animales**. Introducción, traducción y notas de Ester Sánchez. Biblioteca Clásica Gredos, n.201. Madrid: Ed. Gredos, 1994.

BLOCH, R. Howard. **Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

BOCCACCIO, Giovanni. **Mujeres preclaras**. Violeta Díaz-Corrájeo (ed.). Madrid: Cátedra, Letras Universales, 52, 2010.

BOSH FIOL, Esperanza; FERRER PEREZ, Victoria A.; GILI PLANAS, Margarita. **Historia de la misoginia**. Barcelona, Anthropos Ed., 1999.

Cartas de Abelardo y Eloisa. Introducción, traducción y notas de Pedro R. Santidrián y Manuela Astruga. Alianza Ed., Madrid, 2002.

BROCHADO, Cláudia Costa. **Conflitos matrimoniais na Idade Média. Barcelona, século XV**. Curitiba: CRV, 2019.

COLLIN, Françoise. Histoire et mémoire ou le marque et la trace. **Recherches Feministes**, n.6, 1993, p. 13-24.

_____. Il n'y a pas de cogito-femme. In: Zavalloni Marisa (ed.). **L'émergence d'une culture au féminin**. Montréal: Éditions Saint-Martin, 1987.

HENRIQUES, Fernanda. Concepções filosóficas e representações do feminino: Subsídios para uma hermenêutica crítica da tradição filosófica. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 89, 2010, pp. 11-28.

KELLY-Gadol, Joan. Did women have a Renaissance? In: Renata Bridenthal; Claudia Koonz, (eds.) **Becoming visible**. Boston: Houghton Mifflin, 1977, pp. 175-201.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. 2 v. Bauru, SP: Edusc, 2006.

MARTINENGO, Marirì, POGGI, Claudia, SANTINI, Marina, et al. **Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval**. Madrid: Narcea, 2000.

MURARO, Luisa. **L'ordine simbolico della madre**. Roma: Riuniti, 1992.

PATEMAN, Carole. **El contrato sexual**. Barcelona: Anthropos, 1995.

PIZAN, Christine de. **A Cidade das Mulheres**. Tradução e apresentação de Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne. João Pessoa: Ed. UFPB, 2012.

PORETE, Marguerite. **O Espelho das Almas Simples e Aniquiladas que permanecem somente na vontade e no desejo de Amor**. Petrópolis: Vozes, 2008.

RIVERA GARRETAS, Maria-Milagros. La Política Sexual. In: Rivera Garretas, M. (ed.) **Las relaciones en la Historia de la Europa Medieval**. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006, pp. 139-214.

_____. **La diferencia sexual en la historia**. Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia, 2005.

_____. **Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV**. Barcelona: Icaria, 1990.

ROIG, Roig. **Llibre de les dones, o spill**. Francesc Almela i Vives (ed.). Barcelona: Barcino, 1980.

SANTOS PORRAS, Ildefonso J. Nicóstrata y la Gramática. **IMAGO** Revista de emblemática y cultura visual, n.3, 2011, pp. 51-61.

VILLENA, Isabel de. **Protagonistes Femenines a la "Vita Christi"**. Rosanna Cantavella; Lluïsa Parra (ed.). Barcelona: La Sal, 1987.

¹ A irmã Prudence Allen integra o chamado *New feminism*, ligado ao feminismo cristão. Ela foi nomeada pelo Papa Francisco membro da Comissão Teológica Internacional em 2014.

² A tradução dessas obras ao português acaba de ser publicada no Brasil: *Trotula di Rugiero. Sobre as doenças das mulheres*. Tradução A. F. Calado e K. Simoni, Florianópolis: UFSC, 2018.

³ Hildegarda de Bingen foi proclamada em 2012 Doutora da Igreja Católica.

⁴ Milagros Rivera associa essa liberdade de viver o amor à recuperação nesse período de parte da tradição hermética, a qual entende o amor entre os sexos enquanto mistério, sendo a sexualidade, sagrada (Rivera, 2005:97).

⁵ Referimo-nos à Inquisição que tem início no século XII, cuja função será combater a heresia.

⁶ Fernanda Henriques observa que, mesmo reconhecendo que “recebemos da Grécia uma discriminação antropológica fundadora, uma espécie de *estereótipo arquetípico*, que levou a pensar o feminino como derivado”, é preciso reconhecer que veio também de lá “a conceptualização do feminino e das mulheres no respeitante, por exemplo, à configuração da força, da coragem e da convicção, como é o caso de Antígona, ou da possibilidade das filósofas-rainhas, como é proposto em a *República*, de Platão”, não sendo correto pensar que elas estivessem “confinadas ao gineceu”, nem que não pudessem participar da vida pública, salvo raras exceções, e que fossem “conceptualmente aproximadas dos escravos e das crianças, porque, embora cada uma destas coisas tenha ocorrido, parece ter havido também outras ocorrências que contrariam a universalidade do desrespeito pelo feminino e pelas mulheres” (Henriques, 2010:13)

⁷ Desenvolvemos esse tema no livro *Conflitos matrimoniais na Idade Média. Barcelona, século XV* (Brochado, 2019: 31-61)

⁸ *Summa Th., I, C.92, a-4.*

⁹ *Summa Th., I-II, C.102, a6.*

¹⁰ *Summa Th., II-II, C.186, a4.*

¹¹ *De generatione animalium, L.II, 732a.*

¹² *De generatione animalium, L. II, 729b.*

¹³ Alusão ao ensaio de Virginia Woolf *A room of One's Own*, obra de referência para o pensamento feminista.

¹⁴ Alertamos que as citações longas foram uma escolha nossa, que deveu-se ao nosso entendimento de que, sendo o teor do texto tão contundente, seria arriscado interpretá-lo sem correr o risco de levantar legítima suspeição, ao ser improvável que as palavras de Pizan deixem de causar surpresa. Nossas citações partem da tradução ao português de Luciana Calado Deplagne.

¹⁵ A autora se refere ao longo poema “As lamentações de Mateolo”, escrito no século XIII. No final do século XIV foi traduzido ao francês por Jean Le Fevre (a versão original é latina), provocando escândalo.

¹⁶ Referência a *De claris mulieribus*, escrita na segunda metade do século XIV, importante fonte usada por Pizan para escrever a *Cidade das Damas*. Nesta obra, Boccaccio escreve biografias curtas de mulheres, seguindo um estilo já presente em outras obras, como as de Suetônio e de S. Jerônimo, ambas intituladas *De viris illustribus*.

¹⁷ Ver os comentários sobre as mudanças de registro de Carmenta ao longo do tempo em *Nicóstrata y la Gramática* (Santos Porras, 2001:54).

¹⁸ Um aprofundamento dessa questão, a partir da análise que fizemos dessas obras, pode ser conferido no nosso artigo “Evangelhos em feminino: interpretações de uma escritora medieval ibérica”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 42, jun.2014, pp.71-91.

¹⁹ Seu texto clássico “Tiveram as mulheres um Renascimento?”