doispontos:
Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos

Christine de Pizan com e contra Aristóteles: o caso da prudência

Christine de Pizan with and against Aristotle: the case of prudence

Mel Ciqueira Santos
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP
mel.ciqueirasantos@gmail.com

Resumo: Em *La cité des dames*, Pizan se opõe duramente à ideia de matriz aristotélica segundo a qual as mulheres, por natureza, seriam incapazes de desenvolver a virtude da prudência. Entretanto, surpreendentemente, Pizan poupa o estagirita de críticas explícitas na obra. Neste artigo, proponho duas razões para este fato. A primeira razão é metateórica: Pizan reivindica a autoridade de Aristóteles para construir a sua própria autoridade discursiva. Já a segunda razão advém da própria filosofia política de Pizan: a filósofa é uma devedora da filosofia prática aristotélica. Para tal, analiso a maneira pela qual Pizan apropria-se da concepção aristotélica de prudência em *Le livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V le Sage* e em *Le livre de la paix*. Por meio desta análise, bem como da análise de *La cité des dames*, defendo que Pizan recebe a concepção aristotélica de prudência de forma crítica em sua filosofia.

Palavras-chave: Christine de Pizan; Aristóteles; Prudência; Autoridade Discursiva; Mulheres na História da Filosofia; Filosofia Laica.

Abstract: In *La cité des dames*, Christine de Pizan strongly opposes the Aristotelian idea that women are, by nature, incapable of developing the virtue of prudence. Nevertheless, Pizan refrains from offering explicit criticisms of Aristotle in the work. In this article, I propose two reasons for that. The first is metatheoretical: Pizan invokes Aristotle's authority in order to construct her own discursive authority. The second arises from Pizan's political philosophy itself: *Christine de Pizan is indebted to Aristotelian practical philosophy. To that end, I analyze the ways in which Pizan appropriates the Aristotelian conception of prudence in Le livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V le Sage and Le livre de la paix*. Through this analysis, as well as an examination of *La cité des dames*, I argue that Pizan receives the Aristotelian conception of prudence critically within her philosophy.

Keywords: Christine de Pizan; Aristotle; Prudence; Discursive Authority; Women in the History of Philosophy; Lay Philosophy.

Reebido em 30 de janeiro de 2026. Aceito em 30 de maio de 2026.

doispontos:, Curitiba, São Carlos, vol. 23, n. 1, p. 61- 76, ago de 2026 / ISSN: 2179-7412
DOI: 10.5380/dp.v23i1.103218

Introdução

> 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. (Pizan, 2006, p. 119).

Nesta passagem, Christine de Pizan nos apresenta o diagnóstico que a motiva a escrever *La cité des dames* (1405). Este diagnóstico de Pizan é riquíssimo para a história da filosofia pois revela que já no início do séc. XV houve uma filósofa que identificou a existência do que hoje temos a condição de chamar de um discurso misógino comum entre os intelectuais. Entretanto, para além da relevância histórica do diagnóstico de Pizan, é de meu especial interesse o fato da filósofa denunciar que os filósofos, poetas e moralistas que atacavam as mulheres em seus textos pareciam estar ecoando uma mesma voz.

Esta compreensão não parece ser apenas de Pizan. Historiadoras da filosofia ocidental como Marisa Lopes (2010) e Ana Rieger Schmidt (2018) que se dedicam a investigar a história da discriminação das mulheres no discurso dos intelectuais também apontam para a existência de vozes fundantes deste discurso tão repetido. Dentre essas vozes, no âmbito da filosofia, um filósofo cuja importância é frequentemente ressaltada é Aristóteles. Nesse sentido, Marisa Lopes, analisando a história da discriminação da mulher, afirma que "É a Aristóteles que devemos muito da linguagem e do universo simbólico que codificaram a história da discriminação da mulher." (Lopes, 2010, p. 95) e Schmidt, analisando as acusações contra as quais Pizan se coloca em *La cité des dames*, afirma que "Sem dúvida, a principal autoridade filosófica cujos argumentos se encontram na base das teses objetadas por Pizan é Aristóteles." (Schmidt, 2018, p. 21).[1]

Como irei apresentar na primeira seção deste texto, para justificar a subordinação natural da mulher ao homem na *Política*, Aristóteles desenvolve uma argumentação que permite a conclusão de que as mulheres não seriam capazes de desenvolver a prudência. Tal argumentação é amplamente difundida no contexto de Pizan, aparecendo, por exemplo, no *Le livre du gouvernement des rois et des princes* (1282), versão francesa elaborada por Henry de Gauchy do *De regmine principium* de de Egídio Romano, um dos espelhos de príncipe mais difundidos na Baixa Idade Média.[2] Como irei mostrar na segunda seção deste texto, em *La cité des dames*, Pizan desenvolve um potente argumento para refutar a ideia de matriz aristotélica segundo a qual as mulheres seriam incapazes de desenvolver a virtude da prudência. Entretanto, como será melhor explorado na terceira seção deste artigo, nesta argumentação, Pizan não endereça uma vez sequer suas críticas a Aristóteles. Schmidt (2018) propõe uma razão para isso: Christine de Pizan pode não ter conhecimento das passagens mais controversas de Aristóteles sobre as mulheres. Neste artigo, busco propor outras duas possíveis razões para tal: (1) Pizan reivindica a autoridade de Aristóteles para construir a sua própria autoridade discursiva e (2) a filósofa é uma devedora da filosofia prática de Aristóteles. Tais razões, como irei defender ao longo deste artigo, apontam para uma recepção crítica de Pizan da concepção aristotélica de prudência em sua filosofia.

---

[1] Além das estudiosas mencionadas, é preciso ainda ressaltar o trabalho de Prudence Allen (1997) que, analisando a forma pela qual a mulher era teorizada pelos filósofos antes e depois de Aristóteles, argumenta que é na filosofia de Aristóteles que a depreciação da mulher é sistematizada de modo que a recepção de seu pensamento na Idade Média ocasiona uma verdadeira revolução na concepção que se tinha da relação entre os sexos. Nesse sentido, Allen defende o seguinte: "A teoria específica de Aristóteles sobre a polaridade dos sexos lançou as bases para a revolução subsequente na filosofia da identidade sexual, que chamei de 'A Revolução Aristotélica'". (Allen, 1997, p. 83 - trad. minha). Ainda sobre a teoria de Allen, vale mencionar o trabalho de Claudia Brochado (Brochado, 2020) que reconstrói a teoria da estudiosa americana em uma abordagem histórica.

[2] O *Le livre du gouvernement des rois et des princes* elaborado por Henry de Gauchy a partir do *De regimine principum* de Egídio Romano é melhor compreendido como uma versão francesa do texto latino do que como uma tradução fiel da obra. Samuel Paul Molenaer, editora de versão moderna da obra, apresenta a seguinte razão para tal: "Os duzentos e nove capítulos da obra original correspondem a cento e setenta e um nesta versão francesa, sendo a diferença numérica devida, em grande parte, a uma divisão diferente do texto em capítulos; não há omissões essenciais e as adições são poucas e irrelevantes, sendo a perda em quantidade plenamente compensada por um ganho em qualidade literária e estilo." (Molenear, 1898, p. 28 - trad. minha)

1. Aristóteles sobre a prudência: um retrato vernacular

Neste artigo, me limito a expor a teoria aristotélica na medida em que ela informa a filosofia de Christine de Pizan. Por este motivo, faz-se necessário ter em mente as fontes por meio das quais Christine de Pizan pode ter tido acesso às obras de Aristóteles. Willard (1958) afirma o seguinte a este respeito:

> Christine, sem dúvida, conhecia Aristóteles principalmente por meio da leitura de *De Regimine Principum*, de Egídio Romano, assim como pelo resumo da Ética presente na obra de Brunetto Latini. É provável que também estivesse familiarizada com as traduções de Aristóteles feitas por Nicole Oresme, já que as menciona tanto no *Fais et Bonnes Meurs* quanto no *Livre de la Paix*. No entanto, as citações em latim de Aristóteles sugerem que ela também tinha algum grau de familiaridade com as versões latinas da *Política* e da Ética. (Willard, 1958, p. 41 - trad. minha)[3]

Christine de Pizan escreve em um contexto em que a *Ética* e a *Política* já haviam sido traduzidas para o francês vernacular e se beneficia deste fato.[4] Contudo, como Willard aponta, no contexto em que Pizan escreve as obras de filosofia prática aristotélica já se encontravam disseminadas por outros meios que não apenas a tradução glosada de Nicole Oresme. Neste sentido, Willard ressalta o resumo da *Política* feita por Egídio Romano em *De Regmine Principium* (1277-1281) - já disponível para Pizan em francês vernacular sob o título *Le livre du gouvernement des rois et des princes* - e também a longa reconstrução da Ética presente em *Li livres dou tresor* (1263-1264) de Brunetto Latini. Constant Mews (2008) acrescenta ainda a esta lista de possíveis fontes uma série de florilégios e ontologias com orientações clássicas como a *Auctoritas Aristotelis* a partir das quais Christine de Pizan poderia ter retirado as citações latinas que faz das obras de Aristóteles em *Le livre de la paix*, por exemplo. Liliane Dulac e Christine Reno (1995), por sua vez, mostram ainda que Pizan teve acesso ao pensamento aristotélico por intermédio do *Comentário* à *Metafísica* de Tomás de Aquino, obra que não estava disponível na biblioteca real nem mesmo traduzida para o francês vernacular. Não se tem certeza sobre os meios pelos quais Pizan pode ter acessado essa obra. Contudo, Reno e Dulac mostram que Christine de Pizan incorpora em *L'Avision* (1405) traduções de trechos do *Comentário à Metafísica* o que mostra que esta foi uma obra sobre a qual Pizan se debruçou.

Partindo deste quadro, faço coro às palavras de Ruedi Imbach e Catherine König-Pralong (2013) quando reconhecem que "[...] até o momento, é impossível determinar com precisão em quais versões, em quais traduções ou por meio de quais intermediários Christine teve acesso à maioria de suas fontes filosóficas" (Imbach e König-Pralong, 2013, p. 197 - trad. minha)[5]. Um trabalho de fôlego ainda precisa ser realizado neste sentido. Neste artigo, não me comprometo com esta investigação. Contudo, buscando fazer uma reconstrução do pensamento aristotélico o mais fiel possível àquele disponível para Christine de Pizan, faço uso das versões do texto aristotélico indicadas pela bibliografia especializada como sendo as principais fontes de Pizan, a saber, as traduções de Nicole Oresme, as reconstruções da filosofia prática de Aristóteles elaboradas por Egídio Romano em *Le livre du gouvernement des rois et des princes* e por Brunetto Latini em *Li livres dou tresor,* o *Auctoritas Aristotelis* e ainda o *Comentário à Metafísica* de Tomás de Aquino.

---

[3] "*Christine undoubtedly knew Aristotle primarily from having read Egidio Colonnas De regmine Principium, and also through the summary of the Ethics which is to be found in Brunetto Latini. She must also have been familiar with Oresme's translations of Aristotle, since she speaks of them in both the Fais et Bonnes meurs and in the Livre de la paix. However, the quotations from Aristotle in Latin lead one to suppose that she also had some acquaintance with the Latin version of the Politics and Ethics.*" (Willard, 1958, p. 41)

[4] Diferentemente das mulheres letradas e estudiosas das quais temos notícias na Idade Média, Pizan não se forma nos conventos e nos contextos de beguinagem, mas sim no contexto da corte francesa do século XIV - XV. Este fato é de especial relevância para a compreensão da filosofia de Christine de Pizan. Isso porque, é nesse contexto que surge o que se convencionou chamar de humanismo francês. Uma das marcas deste movimento intelectual é o que Schmidt (2021) chama de crítica ao monopólio clerical do conhecimento. Tal crítica teve sua manifestação material em um programa de traduções financiado e encabeçado por Carlos V. Este programa foi responsável pela tradução para o francês vernacular de diversas obras que até então só estavam disponíveis aos clérigos em língua latina dentre as quais estão a Ética e a Política de Aristóteles, ambas traduzidas e glosadas por Nicole Oresme.

[5] "*En l'état actuel, il est cependant impossible de déterminer précisément dans quelles versions, dans quelles traductions ou par quelles médiations Christine a eu accès à la plupart de ses sources philosophiques.*" (Imbach e König-Pralong, 2013, p. 197)

Logo no comentário à Primeira Lição da *Metafísica*, Tomás de Aquino busca esclarecer que os termos prudência, arte, ciência, sabedoria e entendimento não devem ser tomados como sinônimos na filosofia de Aristóteles. Nesse sentido, Tomás argumenta que o próprio Aristóteles exclui essa possibilidade no sexto livro da *Ética* em que afirma que a ciência, a sabedoria e o entendimento pertencem à parte especulativa da alma, enquanto a prudência e a arte pertencem à parte prática da alma. Sobre as virtudes da parte prática da alma, Tomás de Aquino afirma o seguinte:

> A prudência e a arte pertencem à parte prática da alma, que raciocina acerca de nossos cursos de ação contingentes. E estas também diferem: pois a prudência nos orienta em ações que não se projetam sobre alguma matéria externa, mas constituem perfeições daquele que age (razão pela qual a prudência é definida, naquela obra, como o plano racional das coisas a serem feitas); já a arte nos orienta naquelas ações produtivas, como construir ou cortar, que se projetam sobre uma matéria externa (razão pela qual a arte é definida como o plano racional das coisas a serem produzidas). (*Comentário à Metafísica I, 1, 34* - trad. minha)[6]

Nesta passagem, Tomás de Aquino, remetendo ao sexto livro da Ética, apresenta a virtude da prudência como uma virtude da parte prática da alma racional que, nessa medida, raciocina sobre o contingente. Diferentemente da arte que raciocina sobre as ações realizadas sobre uma matéria externa tendo em vista a produção de algo externo a nós, a prudência não se ocupa de matéria semelhante, mas tão somente dos nossos planos de ação. Tem-se, assim, que no *Comentário* à *Metafísica* a virtude da prudência é caracterizada como uma virtude da parte prática da alma racional que tem como domínio os nossos planos de ação que não são orientados para a produção - como é o caso da arte.

Como o próprio Tomás de Aquino indica em seu *Comentário* à *Metafísica*, Aristóteles discute sobre a prudência no sexto livro da Ética *a Nicômaco*. Brunetto Latini fornece uma reconstrução dessa discussão para o público laico no segundo livro do *Li livres dou tresor*[7]. Nas palavras de Brunetto Latini: "prudência é o hábito pelo qual se pode deliberar segundo a verdadeira razão sobre as coisas boas e más do homem." (*Li livres dou tresor*, II, I, 28- trad. minha).[8] Como essa passagem bem mostra, Brunetto Latini apresenta a prudência aristotélica como uma virtude racional através da qual somos capazes de distinguir o que é um bem e o que é um mal para o homem.

Entretanto, a prudência aristotélica não se encerra na capacidade de distinguir o que é um bem e um mal para o homem, mas envolve também a capacidade de pôr em prática este bem de modo efetivo. O caráter prático da virtude da prudência também é salientado na obra de Brunetto Latini em que o autor afirma o seguinte: "[...] a prudência não está apenas no saber, mas também no agir" (*Li livres dou tresor*, II, I, 39 - trad. minha).[9] Assim sendo, é possível dizer que Brunetto Latini retrata a virtude aristotélica da prudência para o público laico como uma virtude que, com base em um processo racional, leva o homem a executar de forma efetiva uma boa ação.

Esta característica da prudência faz com que ela seja eleita dentro do sistema aristotélico como a virtude peculiar ao governante. Isso fica claro na seguinte passagem do *Le livre de politiques d'Aristotle:* "[...] a virtude

[6]Utilizo como base para essa tradução a edição crítica em língua inglesa da obra produzida por John Rowan.

[7] Como bem apontam os estudos de Ruedi Imbach e Catherine König-Pralong (2013) o termo laico tem outros significados para além do mais conhecido segundo o qual laico designa aquele que não pertence a uma ordem religiosa. No contexto da Idade Média, o termo laico também era usado para designar um certo nível de instrução trazendo em si a ideia de *iliteratuttus*. O uso de laico no sentido de *illiteratus* passou por várias transformações ao longo dos séculos. Em um primeiro momento, se refere àqueles que não dominam o latim e, a partir dos séculos XIII e XIV, com o aumento de pessoas instruídas fora do âmbito da universidade, passa a se referir àqueles que não receberam uma instrução formal, isto é, àqueles que não estudaram na Faculdade de Artes ou Teologia.

[8] *"prudence cil habiz par cui l'on puet conseiliier à veraie raison entor les bones et les mauvaises choses de l'ome" (Le livre des politique d'Aristotle III, 5)*

[9] *"[...] prudence n'est en savoir seulement, mais en ovrer"* (*Li livres dou tresor*, II, I, 39)

da prudência em particular é própria do príncipe" (*Le livre de politiques d'Aristotle III, 5* - trad. minha).[10] Assim sendo, a virtude da prudência em sua concepção aristotélica é retratada em meio laico como uma virtude que (1) tem uma relação intrínseca com a razão, (2) é dotada de um caráter prático e (3) é central para o desempenho de um bom governo.

Outra ideia que também é amplamente disseminada no contexto da Baixa Idade Média é a que acompanha o argumento aristotélico pela centralidade da prudência no governante, a saber, a ideia de que a posse desta virtude organiza as relações de comando e subordinação que decorrem da natureza.

São três as principais relações deste tipo para Aristóteles: entre o senhor e o escravo, o homem e a mulher e o pai e os filhos. A justificativa fornecida por Aristóteles para a naturalidade da subordinação do escravo, da mulher e dos filhos ao homem livre, aparece nos seguintes termos em *Le livre de politiques d'Aristotle:* "Pois o escravo não tem a virtude da deliberação. E a mulher tem essa virtude, mas ela é frágil e de pouco valor" (*Le Livre de politiques d'Aristote de Nicole Oresme*, I, 13 - trad. minha).[11] Para explicar este trecho da *Política*, Oresme propõe a seguinte glosa:

> [...] a deliberação das mulheres não é totalmente madura e, devido à fraqueza de sua natureza, seus conselhos não são firmes. No entanto, ocasionalmente uma mulher pode possuir considerável prudência, como se diz da rainha Semiramis, que governou e ampliou o reino dos assírios e construiu a cidade e as muralhas da Babilônia. Mas não é comum encontrar uma mulher que tenha grande virtude e constância. É por isso que as Escrituras dizem: "Quem pode encontrar uma mulher virtuosa? Porque o seu preço é muito superior ao dos rubis". [Provérbios 31:10]. (*Le Livre de politiques d'Aristote de Nicole Oresme*, I, 13 - trad. minha)[12]

Como essa passagem indica, Oresme lê a fraqueza deliberativa da mulher imputada por Aristótele como uma incapacidade do sexo feminino para a prudência. Tal interpretação encontra respaldo dentro da filosofia aristotélica na medida em que, como vimos, para Aristóteles, a prudência é uma virtude intrinsecamente ligada com a razão e com a deliberação. Sendo assim, ao atribuir uma certa fraqueza em autoridade à capacidade deliberativa da mulher, Aristóteles permite a leitura de que ela seria dotada de uma certa debilidade na sua capacidade de ser prudente. Desta forma, já na tradução glosada da *Política* elaborada por Nicole Oresme está presente a ideia de que, por sua própria natureza, as mulheres seriam incapazes de desenvolver a virtude da prudência o que faz com que na relação entre os sexos o homem seja o governante por natureza e a mulher a governada.

Esta ideia também é amplamente difundida na Baixa Idade Média aparecendo em um dos espelhos de príncipe de maior circulação no período, o *Le livre du gouvernement des rois et des princes* de Egídio Romano, e também na antologia clássica intitulada *Auctoritas Aristotelis*. Na primeira parte do segundo livro de *Le livre du gouvernement des rois et des princes*, aparece a principal premissa do argumento aristotélico que permite a conclusão de que as mulheres, por sua própria natureza, não poderiam ser prudentes:

> O filósofo, no primeiro livro da *Política*, diz que a deliberação da mulher tem pouco valor. Pois, assim como a deliberação de uma criança não é perfeita porque ela não tem em si o uso perfeito da razão e do entendimento, da mesma forma a mulher tem uma deliberação que vale pouco, pois por natureza ela é débil na razão e entendimento, já que seu corpo é mal disposto, e a moleza da carne não provê boa disposição nela, ao contrário, prova nela grande

[10] *"[...] la vertu de prudence suele est prope au prince."* (*Le livre des politiques d'Aristotle III, 5*)

[11] *"Car le serf ne a la vertu consiliative. Et la femme a ceste vertu, mes elle est fieble et de peu de valeur"* (*Le Livre des politiques d'Aristote de Nicole Oresme*, I, 13)

[12] "[...] *la deliberation des femmes ne est faicte meurement, et pour la mollece de leur nature leur conseil est pas ferme. Toutesvoies, aucune fois est une femme plaine de grant prudence, si comme l'en dit de la reyne Semiramis qui bien gouverna et acreut grandement le royalme dez Assiriens et edifia la cité et murs de Babilone. Mes que femme ait grant vertue et constance il ne avient pas souvent. Et pour ce dit l'Escripture: 'Mulierem fortem quis inveniet? Procul et de ultimis* finibus.' *[Proverbs 31:10]*." (*Le Livre des politiques d'Aristote de Nicole Oresme*, I, 13)

> abundância de calor; por isso, convém que as mulheres tenham deficiência de razão e sua deliberação tenha pouco valor. (*Le livre du gouvernement des rois et des princes* II, I, 20 - trad. minha)[13]

Neste trecho, Egídio Romano apresenta aos seus leitores o argumento de Aristóteles, referenciado-o como de costume como "o filósofo", a respeito da fraqueza da capacidade deliberativa da mulher. Neste sentido, Egídio Romano remonta a teoria aristotélica sobre o corpo das mulheres bem como aos trechos da *Política* já apresentados de modo a afirmar que, para *Aristóteles*, "a deliberação da mulher tem pouco valor". Esta mesma ideia também aparece no *Auctoritas Aristotelis*, um dos florilégios com orientação clássica indicados por Mews como uma possível fonte de Pizan na escrita de *Le livre de la paix*. Nesta obra, uma das sentenças autoritativas que são indicadas como pertencentes ao primeiro livro da *Política* é a seguinte: "*Consilium mulieres est invalidum, pueri vero imperfectum*" [A deliberação das mulheres é inválida, a das crianças muito imperfeita] (*Auctoritas Aristotelis, Auctoritas super primum librum Politicorum Aristotelis, 30* - trad. minha*)*.[14]

Assim sendo, tem-se que a concepção aristotélica de prudência é retratada para o público laico como uma virtude (1) essencial para o desempenho de um bom governo e (2) restrita aos homens. Como buscarei demonstrar a seguir, uma análise de *Le livre de la paix* e *Le livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V le Sage* bem como de *La cité des dames* permite a conclusão de que Pizan critica esta segunda característica ao mesmo tempo em que incorpora a primeira em sua filosofia política.

2. Christine de Pizan pela prudência das mulheres

Como foi apresentado na seção anterior, para justificar a subordinação natural da mulher ao homem na *Política*, Aristóteles desenvolve uma argumentação que permite a conclusão de que as mulheres não seriam capazes de desenvolver a prudência por sua própria natureza. Em *La cité des dames*, Pizan se coloca contra os ecos dessa argumentação que ela encontra ressoando em sua biblioteca. Nesse sentido, a personagem Christine coloca a seguinte questão para que Dama Razão esclareça:

> [...] Dama, ficaria grata de saber se o espírito feminino é capaz de julgamento e de discernimento, como sei agora pelos vossos exemplos e pela minha própria experiência, que elas podem reter as coisas mais difíceis, em ciências como em outras áreas. Porém, elas são capazes de decidir o que é melhor a ser feito e o que deve ser deixado de lado? São capazes de aprender com a experiência? Conseguindo, através das lembranças do passado, julgar melhor sobre sua conduta do presente e tornarem-se sábias em relação aos momentos futuros. Pois, tais coisas, como bem me parece, é a prudência que ensina. (Pizan, 2006, p. 198-9)

Nesta passagem, a personagem Christine pergunta à Dama Razão se as mulheres são capazes de prudência visto que a capacidade racional delas não é defectiva como afirmavam os filósofos, poetas e moralistas de sua biblioteca. A essa questão, Dama Razão responde o seguinte: "Dizes a verdade, filha, mas essa prudência de que falas, saibas que ela vem da própria natureza do homem e da mulher" (Pizan, 2006, p. 199). Nesta passagem, Pizan nos apresenta uma tese importante: a prudência é uma virtude compatível com ambos os sexos.

Para demonstrar essa tese, Pizan recorre a um recurso argumentativo muito explorado em *La cité des dames*, a saber, os *exempla*. O *exempla* consiste em uma narrativa utilizada para convencer um público por

[13] *"Le philosophe eu primier livre de politiques dit que conseil de femme est de petite value. Quer tot aussi comme conseil d'e[n]fant n'est pas parfet por cen que il n'a pas en soi parfetement usage de reson et d'entendement, tout aussi la femme a conseil qui pou vaut por cen que par nature ele a defaute de reson et d'entendement, quer ele a le cors mauvesement complexioné, et la molesce de la char ne prove pas bone complexion en li, ainz proeve en li grant abundance [de chalour] , de il covient les femmes avoir defaute de reson et avoir conseil de petite value."* (*Le livre du gouvernement des rois et des princes,* II, I, 20)

[14] *"Consilium mulieres est invalidum, pueri vero imperfectum"* (*Auctoritas Aristotelis, Auctoritas super primum librum Politicorum Aristotelis*, 30)

uma certa lição (Cf. Bremond, Le Goff, e Schmitt, 1982, p. 37-8). Schmidt (2025) chama atenção para o fato de que esse tipo de narrativa era utilizado por uma certa tradição na Idade Média como uma forma legítima e eficaz de abordar a reflexão moral. Para essa tradição, composta, principalmente pela literatura de pregação e pelas obras de instrução moral, os *exempla*, mais do que ilustrar por meio da narrativa de um caso particular uma teoria moral, funcionam como pontos de referência que podem comunicar a reflexão moral em questão de forma mais efetiva do que a exposição teórica.

Christine de Pizan integra essa tradição de autores medievais que recorrem aos *exempla* como recurso argumentativos em suas demonstrações. Como mostra a seguinte passagem, é por meio dos *exempla* que Pizan vai buscar demonstrar sua tese de que as mulheres são tão capazes de prudência quanto os homens:

> Prudência, como tu mesma já havias dito, consiste em ter um julgamento e saber pesar as coisas que pretendemos empreender e saber levá-las a cabo. Para demonstrar que as mulheres são capazes de tal discernimento, até mesmo nas tarefas mais difíceis, vou citar-te o exemplo de várias mulheres políticas (Pizan, 2006, p. 202)

Nesta passagem, a filósofa indica claramente qual é o seu objetivo ao apresentar a história de mulheres políticas: demonstrar que a natureza das mulheres é compatível com a prudência. Tendo isso como objetivo, Pizan apresenta ao longo de *La cité des dames exempla* de mulheres mitológicas, antigas e contemporâneas que demonstraram grande prudência em seus atos de governo. Destaco aqui os *exempla* da Rainha Dido, que fundou e governou a cidade de Carthage em África e o *exemplum* da Rainha Branca, uma das rainhas francesas apresentada como *exemplum* de prudência por Pizan. Pizan apresenta o *exemplum* de Dido da seguinte forma:

> Dido, que se chamava Elisa, originalmente, mostrou bem o poder de seu discernimento pelos seus atos, como te contarei: Ela fundou e mandou construir, na terra da África, uma cidade chamada Carthage, da qual foi dama e rainha. Pela maneira com a qual conquistou a terra, fundou e conservou a cidade, ela deu prova de grande constância, nobreza e virtude – qualidades sem as quais seria impossível agir com prudência. [...]
>
> Vendo que sua vida estava correndo grande perigo, teve o bom senso de deixar o país e ir-se embora. Uma vez a decisão tomada, refletiu, corajosamente, sobre o que iria fazer e armou-se de força e constância para que seu empreendimento fosse realizado. [...] (Pizan, 2006, p. 202 – 6)

Nesta narrativa de Pizan, é possível perceber que a filósofa atribui ao governo de Dido as marcas de um governo prudente. De acordo com ela, Dido demonstrou discernimento na forma pela qual fundou Carthage na medida em que fez uso do bom senso e da reflexão para decidir por fugir de sua terra e fundar outra. Desta forma, por meio do *exemplum* de Dido, Pizan argumenta que a natureza das mulheres é compatível com a prudência.

Ao retratar o governo da Rainha Branca, Christine de Pizan vai além e chega a afirmar o seguinte: "até seu filho ficar maior de idade, governou o reino da França, com tanta nobreza e sabedoria, que nunca nenhum homem fez um governo melhor." (Pizan, 2006, p. 149). Novamente, Christine de Pizan mobiliza um *exemplum* de uma mulher que desempenhou um bom governo para demonstrar que a natureza das mulheres é compatível com a prudência. Contudo, por meio do relato do governo da Rainha Branca, Pizan argumenta que as mulheres são capazes não só de se equiparar aos homens no que tange ao desempenho de um bom governo, mas também de superá-los.

Com isso posto, a filósofa argumenta ainda como essa prudência que marca o governo da Rainha Dido e da Rainha Branca não é exclusiva das mulheres nobres, mas pode ser encontrada nas mulheres em todos os estratos sociais:

> Que mais posso falar? Asseguro-te que poderei dizer o mesmo, de damas de alta, média e baixa condições, que quando viúvas mantiveram e mantêm seus domínios no mesmo estado que seus maridos deixaram, e que são da mesma forma apreciadas pelos seus súditos. Mulheres como essas existem em grande número, e não há dúvida

> que isso desagrada aos homens. Certamente há mulheres parvas, mas o maior número é de mulheres inteligentes, mais vivas e mais perspicazes do que uma multidão de homens, não é mesmo? (Pizan, 2006, p. 150)

Nesta passagem, Pizan chama atenção para o fato de que, na ausência dos homens, as mulheres viúvas demonstram capacidade de governar diversos domínios da mesma forma que eles. Deste modo, mais uma vez, Pizan demonstra sua tese: a prudência é compatível com ambos os sexos. Assim sendo, tem-se que, em *La cité des dames*, Pizan demonstra que a natureza das mulheres é tão compatível com a virtude da prudência quanto a natureza dos homens utilizando como recurso argumentativo o *exempla* de mulheres que desempenharam um governo prudente em diversos tempos, espaços e estratos sociais.

O fato de Pizan escolher demonstrar que as mulheres são tão capazes de desenvolver a virtude da prudência quanto os homens por meio de *exempla* de mulheres políticas sugere fortemente que a filósofa tinha como alvo de sua argumentação justamente o argumento de matriz aristotélica a respeito da incapacidade natural das mulheres para prudência. Isso porque, como vimos na seção anterior, o argumento aristotélico relaciona a incapacidade das mulheres para a prudência com a incapacidade das mulheres para o governo. Ao argumentar pela capacidade das mulheres desenvolverem a virtude da prudência chamando atenção para o fato de que muitas delas desempenharam um governo prudente ao longo da história, Pizan ataca justamente essa relação. Por meio dos *exempla* de mulheres políticas, Christine de Pizan subverte o argumento aristotélico de modo a extrair uma conclusão mais positiva para as mulheres. Nesse sentido, a filósofa argumenta que uma vez que houve mulheres ao longo da história que desempenharam um bom governo, as mulheres têm de ter uma natureza capaz de desenvolver a virtude da prudência. Assim sendo, ao analisar os *exempla* que Pizan mobiliza para defender que a prudência é uma virtude compatível com ambos os sexos, ve-se que a filósofa está fazendo uma crítica à ideia de matriz aristotélica segundo a qual as mulheres teriam uma incapacidade natural para a prudência e, assim, para o governo. Entretanto, como já adiantado na introdução deste texto, Christine de Pizan não endereça suas críticas diretamente à Aristóteles em *La cité des dames*. Na seção que segue, exploro a maneira pela qual a filósofa se refere ao estagirita na obra.

3. Christine de Pizan sobre Aristóteles

Apesar da centralidade das considerações aristotélicas na formação do discurso misógino contra o qual Pizan se coloca em *La cité des dames*, o nome de Aristóteles é mencionado apenas sete vezes na obra. A primeira aparição se dá logo no início do livro quando a personagem Dama Razão diz o seguinte para a personagem Christine:

> Se considerares a questão suprema, que são as idéias, 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 que 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, pareces acreditar que tudo o que dizem os filósofos é digno de fé e que eles não podem se enganar. (Pizan, 2006, p. 122)

Nesta passagem, vê-se como a filósofa reconhece a autoridade de Aristóteles e também de outros filósofos antigos bem como dos chamados doutores da Igreja. Pautando-se nessa autoridade, Pizan autoriza-se a espelhar-se na conduta questionadora destes autores de modo a não tomar o que por eles é dito sobre as mulheres como um artigo de fé impassível de crítica. Este movimento sagaz de utilização não das afirmações dos autores antigos, mas de seu modo questionador de operar para autorizar a sua crítica à literatura misógina é digno de nota. Entretanto, como é possível observar nas demais menções que Pizan faz a Aristóteles na obra, a filósofa parece enfrentar dificuldades para levar essa postura questionadora frente aos

autores antigos às últimas consequências. Isso porque, como veremos, em nenhuma das demais menções que a filósofa faz a Aristóteles vê-se Pizan endereçando ao filósofo suas críticas de modo direto e explícito.

Ao se debruçar sobre as acusações que eram feitas pelos intelectuais ao corpo da mulher, Pizan menciona as acusações deste tipo presentes em um livro intitulado *De secretis mulierum*. Esta obra, que era comumente atribuída a Alberto Magno no período, consiste em um tratado a respeito da geração humana composto entre o final do séc. XIII e início do séc XIV que combina os conhecimentos mais difundidos na época sobre o tema.[15] Entretanto, ao refutar o conteúdo da obra, Pizan afirma o seguinte:

> Aliás, esse livro nos revela ser da mais alta fantasia; um verdadeiro amontoado de mentiras, e para quem o leu, está explícito que não há nada de verdade neste tratado. E apesar de dizerem que é de Aristóteles, não dá para acreditar que um filósofo tão importante tenha se permitido dizer tamanha asneira. (Pizan, 2006, p. 137)

Dois elementos saltam aos olhos nesta segunda menção à Aristóteles em *La cité des dames*. Primeiramente, o fato de Pizan afirmar que a obra era atribuída por alguns à Aristóteles, quando, no período, a obra era comumente atribuída a Alberto Magno. Além disso, e, talvez, mais relevante do que isso, é o fato de Pizan negar-se a acreditar que Aristóteles, o príncipe dos filósofos, pudesse afirmar as bobagens que são ditas sobre a fisiologia das mulheres na obra.

Este espanto pode ser explicado ao menos de duas formas. Schmidt interpreta essa passagem como um possível indício de que, em suas palavras, "[...] Pizan não teve acesso à totalidade das obras, ou não teve delas conhecimento profundo, em especial das passagens mais controversas, como na *Política* e nos tratados de biologia" (Schmidt, 2018, p. 21). Uma outra interpretação possível, proponho, parte da mesma incerteza frente ao acesso de Pizan aos textos aristotélicos, mas assume que, pela ampla circulação das afirmações de Aristóteles sobre as mulheres exposta na primeira seção deste artigo, também seria possível que Christine de Pizan tenha tido notícias das considerações de Aristóteles sobre as mulheres tanto em seus textos políticos quanto em seus tratados biológicos. Neste cenário, o espanto de Pizan frente a atribuição de *De secretis mulierum* à Aristóteles poderia ser interpretado não como sinal de um desconhecimento da autora, mas sim como um indicativo de que a filósofa tinha condições de identificar que o conteúdo apresentado em *De secretis mulierum* não corresponderia aquele que, para ela, seria de autoria do filósofo. Em outras palavras, assumindo a possibilidade significativa de que Pizan tenha tido notícias das considerações de Aristóteles sobre as mulheres, é possível interpretar a passagem supracitada como um indício de que Pizan tinha uma certa imagem a respeito das afirmações de Aristóteles sobre o seu sexo, e, com base nela, pode

[15] *De secretis mulierum* é uma obra cuja autoria é desconhecida. A respeito do problema da autoria desta obra, José Pablo Barragán Nieto, tradutor da edição crítica da obra em espanhol, afirma o seguinte: "No que diz respeito à autoria da obra, o De secretis mulierum foi tradicionalmente atribuído a Alberto Magno, mas também foram associados a ela os nomes de, entre outros, Constantino, Henrique da Saxónia, Pedro de Ravena, Tomás de Cantimbre (também chamado Tomás de Brabante) e Trútula. Nenhum deles pode ser hoje considerado o autor do tratado." (Nieto, 2012, p. 67 - trad. minha)

fazer o diagnóstico correto de que as "asneiras" ditas em *De secretis mulierum* não corresponderia aos ditos de Aristóteles sobre o corpo feminino, por mais misóginos que estes também sejam. [16]

Seja por desconhecimento, ou por conhecimento, o espanto por parte de Pizan frente à atribuição da obra à Aristóteles registra uma importante limitação na postura questionadora a qual ela se autoriza no início da obra: a dificuldade envolvida na crítica explícita de figuras de tamanha autoridade como era o caso de Aristóteles. Se Christine de Pizan desconhecia as afirmações de Aristóteles sobre a fisiologia das mulheres mas ouvira de alguns que o conteúdo de *De secretis mulierum* fora escrito por Aristóteles, porque não endereçou a ele seus questionamentos sobre o conteúdo de sua suposta obra, como ela mesmo reconheceu que os doutores da Igreja já haviam feito em outras ocasiões? Ou ainda, se Christine de Pizan conhecia as afirmações do filósofo sobre o corpo das mulheres, porque não endereçou suas críticas ao estagirita ao invés de endereçá-las a uma obra de autoria desconhecida e repleta de "asneiras"? Buscarei propor algumas razões para tal na seção que segue, entretanto, por ora, me interessa marcar que Christine de Pizan faz um uso cauteloso do questionamento do discurso dos filósofos antigos sobre as mulheres – questionamento esse que, cabe lembrar, ela mesma se autoriza a realizar no início da obra.

Tal uso cauteloso pode ser observado nas demais menções que a filósofa faz a Aristóteles na obra. Ao referir-se ao filósofo, Pizan sempre exorta sua autoridade à sua maneira. Este é o caso, por exemplo, na menção que Pizan faz ao filósofo na seguinte passagem que abre a resposta de Dama Razão à pergunta da personagem Christine sobre a razão pela qual as mulheres não estariam no judiciário: "[...] querer perguntar sobre as causas e as razões de tudo, é impossível. Nem mesmo Aristóteles, que explicou tantas coisas no seu livro Problemas e ainda em Categorias, e que traz respostas a tantos fenômenos naturais, foi suficiente." (Pizan, 2006, p. 146). Nesta passagem é possível perceber que a filósofa reconhece a grandeza da doutrina filosófica de Aristóteles, mas também reconhece que nem mesmo tal doutrina foi capaz de explicar tudo, ou seja, também reconhece suas limitações. Algo similar acontece no seguinte trecho do *exempla* de Minerva: "[...] nem a Doutrina de Aristóteles, que muito foi proveitosa ao pensamento humano, e de que se faz tanto caso – a justo título aliás – não mais do que todos os outros filósofos que existiram, não fizeram mais pela humanidade do que as obras realizadas com a sabedoria dessas damas." (Pizan, 2006, p. 193). Nesta passagem Pizan afirma explicitamente que a doutrina aristotélica faz jus ao renome que recebe, mesmo que, para ela, as contribuições desta doutrina à humanidade não ultrapassem as contribuições dos feitos de Minerva. Dessa forma, analisando a maneira pela qual Pizan se refere a Aristóteles em *La Cité des dames* é possível perceber como a postura questionadora a qual a filósofa se autoriza no início da obra não se desdobra no questionamento direto ao estagirita. Nas seções que se seguem, exponho duas razões que dificultariam que Christine de Pizan dirigisse à Aristóteles a crítica analisada na seção anterior.

[16]Uma investigação mais detida a respeito das considerações de Aristóteles sobre o corpo das mulheres bem como das considerações presentes sobre o mesmo tema em *De secretis mulierum* extrapola os limites deste artigo. Entretanto, cabe indicar brevemente os indícios de que haveria uma diferença entre o conteúdo presente em ambas as obras. Mesmo que, como aponta José Pablo Barragán Nieto, Aristóteles seja a principal fonte do tratado, parece haver uma diferença entre as afirmações presentes na obra e as passagens de Aristóteles sobre a fisiologia das mulheres que se encontram, por exemplo, no *Auctoritas Aristotelis*. Isso pode ser observado quando comparamos as passagens destas duas obras a respeito, por exemplo, do menstruo. Enquanto em De secretis mulierum, encontramos afirmações como essa: "as mulheres idosas que sofrem de fluxo menstrual ou algumas delas que, na maioria das vezes, não menstruam, se olharem atentamente para as crianças no berço, elas as contaminam com seu olhar." (*De Secretis Mulierum*, p. 451 - trad. minha). No *Auctoritas Aristotelis* encontra-se somente a seguinte afirmação sobre o mesmo tema: "Sperma feminae non est conveniens generationi." [o espera feminino [menstruo] não é próprio para a geração] (Auctoritas Aristotelis, p. 223 - trad. minha). Mesmo que ambas as passagens possam portar ataques à fisiologia feminina, tal ataque é muito mais depreciador e explícito em *De secretis mulierum*. Dessa forma, é possível dizer que embora ambas as afirmações possam ser interpretadas como misóginas, há uma nítida diferença no tom de suas afirmações e, talvez, seja essa diferença que Pizan pode registrar.

4. Christine de Pizan e Aristóteles: uma crítica velada

A ausência de críticas explícitas de Pizan a Aristóteles em *La cité des dames* é um aspecto que chama a atenção dos estudiosos de sua obra. Schmidt (2018) afirma o seguinte a esse respeito: "Ainda que em diversos momentos de sua obra Pizan mostra ter acesso ao *corpus* aristotélico, em *A Cidade das Damas* ela surpreendentemente poupa o estagirita da crítica à misoginia." (Schmidt, 2018, p. 21). Como já indicado, para a comentadora, uma razão para tal seria um possível desconhecimento por parte de Pizan das afirmações mais controversas de Aristóteles sobre as mulheres na *Política* e na *Geração dos Animais* cujo indício mais relevante estaria no espanto da filósofa frente a atribuição de *De secretis mulierum* ao estagirita.

Nesta seção, parto da mesma incerteza frente ao acesso de Pizan aos textos aristotélicos já indicada no comentário de Schmidt. Entretanto, diferentemente da comentadora, proponho que, mesmo que Christine de Pizan não tivesse conhecimento profundo ou até mesmo integral do primeiro livro da *Política*, é possível que a filósofa tivesse notícia de suas afirmações mais controvérsas no que tange às mulheres por outras fontes que se dedicavam a reconstrução e disseminação da filosofia aristotélica. Como vimos na primeira seção deste texto, este é o caso, por exemplo, na primeira parte do segundo livro de *Le livre du gouvernement des rois et des princes* em que Egídio Romano apresenta o argumento de Aristóteles a respeito da fraqueza na deliberação e no corpo das mulheres, deixando explícita a sua fonte. Também é o caso do *Auctoritas Aristotelis*, florilégio de passagens autoritativas em que se encontram as afirmações mais controversas do filósofo sobre a deliberação das mulheres bem como sobre seu corpo. Ambas as obras são apontadas pela literatura especializada como possíveis fontes de Pizan ao pensamento aristotélico e são citadas pela filósofa em *Le livre de la paix*, por exemplo - embora a menção que Pizan faça ao texto de Egídio Romano não tenha correspondentes em sua obra. Sendo assim, mesmo que seja impossível afirmar que Christine de Pizan conhecia as passagens mais controversas de Aristóteles sobre as mulheres visto que ela não as cita, é bastante razoável supor que ela tenha tido notícias dessas passagens de forma indireta. Sendo essa uma possibilidade, cabe buscar por outras razões pelas quais a filósofa poupa Aristóteles de críticas em *La cité des dames*.

Christine de Pizan, assim como todas as demais mulheres e homens que se aventuraram neste terreno em sua época, precisou adotar estratégias para a construção de uma autoridade discursiva para que seu projeto de defesa das mulheres dos ataques misóginos fosse bem sucedido, bem como todas as suas outras empreitadas no mundo das letras.[17] Como mostra Sumitt (2006), na Idade Média, a autoridade de um autor emerge de sua relação com aqueles tidos como *auctores*, isto é, "[...] um antigo teólogo ou escritor clássico aprovado, que exigia deferência e obediência." (Sumitt, 2006, p. 92 - trad. minha).[18] É sabido que um dos autores antigos cuja marca de *auctor* era inquestionável na Idade Média era justamente Aristóteles.

Tendo isso em mente, é possível compreender uma das possíveis razões pelas quais Christine de Pizan, embora elabore contundentes críticas à tese de matriz aristotélica segundo a qual as mulheres seriam incapazes de prudência, não enderece explicitamente à Aristóteles a sua argumentação. Uma vez que a construção da autoridade discursiva do escritor medieval advem em grande parte de uma relação de deferência e obediência para com aqueles tidos como *auctores,* o próprio projeto pizaniano de defesa de sexo feminino se beneficia mais de uma crítica às ideias misóginas de matriz aristótélica que não identifica o seu *auctor* do que de uma crítica que o faz. Isso porque, Christine de Pizan ganha mais em autoridade discursiva mostrando domínio e respeito à filosofia aristotélica do que poderia ganhar criticando-a de forma

[17] Ao afirmar que tanto mulheres quanto homens precisavam adotar estratégias para a construção de uma autoridade discursiva na Idade Média, não busco sugerir que homens e mulheres enfrentavam as mesmas dificuldades nesse processo nem mesmo que adotassem as mesmas estratégias independentemente de seu gênero. Para uma discussão mais aprofundada sobre as particularidades da construção de autoridade discursiva entre homens e mulheres no período, cf. Van Dyke, 2022.

[18] *"[...] an ancient theologian approved classical writer who commanded deference and obedience."* (Sumitt, 2006, p. 92)

explícita. Esta pode ser vista como uma das razões pelas quais Christine de Pizan não critica Aristóteles explicitamente em *La cité des dames,* mas, pelo contrário, sempre que o menciona exorta a autoridade do filósofo à sua maneira. Ao fazer isso, a filósofa corrobora para a construção de sua autoridade discursiva e, com isso, potencializa a sua crítica ao discurso misógino e o seu projeto de defesa do sexo feminino.

Contudo, é preciso ainda reconhecer que, embora Pizan não aponte para Aristóteles como autor da tese contra a qual ela se coloca em *La cité des dames*, a filósofa também não o apresenta como uma figura impassível de erro. Como vimos, logo no início desta obra Pizan afirma que o discurso dos filósofos não deve ser encarado como artigo de fé, mas sim como passível de erro e de crítica. Esta postura crítica para com as grandes autoridades antigas marca a recepção que Christine de Pizan faz da concepção aristotélica de prudência em sua filosofia. Isso porque, mesmo discordando de Aristóteles no que diz respeito à capacidade das mulheres para a prudência em *La cité des dames*, Christine de Pizan não abandona por completo a concepção aristotélica de prudência, mas apropria-se dela na construção da sua filosofia política.

Le Livre de la paix (1412 - 1414) é a obra de filosofia política mais madura de Christine de Pizan. Tal obra consiste em um espelho de príncipe escrito pela filósofa para o delfim Luís de Guiena (1397 - 1415). Christine de Pizan a escreve para instruir o jovem Luís de Guiena (1397 - 1415) nas virtudes necessárias para a realização de um governo orientado pela busca e manutenção da paz. Dentre as virtudes apresentadas ao delfim neste sentido, Pizan concebe notável centralidade à virtude da prudência. Esta centralidade se expressa na própria organização da obra. Nesse sentido, diferentemente do que ocorre na recomendação das demais virtudes, Pizan dedica toda a primeira parte de *Le Livre de la paix* para apresentar a virtude da prudência para Luís de Guiena. Tamanha atenção à prudência se deve ao fato de Pizan enxergar nessa virtude uma arma para a manutenção da paz em um reino. Isso fica claro quando, ao aconselhar o delfim sobre a urgência de se preservar a paz no governo, Pizan afirma o seguinte: "[...] te convém agir com grande prudência na continuação de seu governo, isto é, te convém que saiba atrair e manter sabiamente todas as coisas pertinentes à conservação da paz" (Pizan, 2008, p. 205 - trad. minha).[19] Como essa passagem bem mostra, para Christine de Pizan há uma ligação direta entre a prudência de um governante e a manutenção da paz de um reino.

Pizan nos apresenta sua concepção de prudência logo no quinto capítulo da primeira parte da obra. Neste capítulo, a filósofa caracteriza a prudência apontando para o seu processo de geração. Neste sentido, Pizan narra, através de uma alegorização das virtudes, o processo derivativo que, para ela, dá origem à prudência: do Entendimento nasce o conhecimento, que por sua vez dá origem ao Discernimento que gera a Razão de onde vem a Prudência que, por sua vez, se desdobra em Circunspecção (Cf. Pizan, 2008, p. 208-9). Pizan esquiva-se de um aprofundamento neste tópico da derivação das virtudes afirmando que seu pobre entendimento não é capaz de reproduzir as provas que Aristóteles elabora a respeito deste assunto. Nas palavras de Pizan tem-se o seguinte:

> E assim, por esse caminho, as virtudes nascem e derivam umas das outras, e todas, em conjunto, concordam entre si. Esse assunto, que é muito belo, poderia ser tratado mais longamente, melhor e mais sutilmente, pelas provas de Aristóteles, que meu pobre entendimento não saberia imaginar ou descrever. Mas, para atender ao propósito de nossa obra, passá-lo-emos por agora. (Pizan, 2008, p. 209 - trad. minha)[20]

O fato de Pizan não adentrar de maneira profunda nesta derivação das virtudes apresentada há pouco torna obscura a sua concepção de prudência, ainda assim, essa passagem esclarece dois aspectos da sua

[19] *"Et pour ce par grant prudence te convient ouvrer en ceste continuacion, c'est assavoir que si sagement saches atraire et maintenir toutes choses pertinens a conser vacion de paix"* (Pizan, 2008, p. 205)

[20] *"Et ainsi par ceste voie se despendent et naissent les vertus les unes des autres et toutes ensemble se conviennent, de laquelle matiere, et qui moult est belle, se pourroit plus longuement traictier mieulx et plus soubtilment par les preuves d'Aristote, que mon povre entendement ne saroit ymaginer ne descripre. Mais pour entendre a (fol. 9v) l'effect de notre euvre nous en passerons a ytant."* (Pizan, 2008, p. 209)

teorização sobre tal virtude que me são caros. Primeiramente, nesta passagem é possível perceber como Pizan faz questão de mostrar ao seu leitor que tem conhecimento da teoria das virtudes de Aristóteles. Esta é uma estratégia argumentativa que permite à filósofa construir sua autoridade discursiva ao demonstrar domínio de teorias que portam elas mesmas grande autoridade no período medieval. Entretanto, como buscarei mostrar a seguir, a menção à teoria de Aristóteles como aquela que contém as provas para o que a própria filósofa afirma sobre as virtudes deve ser tomada não só como uma estratégia autoritativa, mas também como um sinal da dívida que Christine de Pizan mantém para com a filosofia aristotélica na construção da sua filosofia política.

Tal dívida pode ser identificada de forma mais evidente na definição que Christine de Pizan fornece para a virtude da prudência em *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage* (1404). Esta obra marca a virada de Pizan de seu primeiro momento lírico para uma segunda fase na sua escrita que se dá majoritariamente em prosa e na qual temas políticos começam a aparecer de forma mais evidente. A obra consiste em uma biografia do rei Charles V na qual Pizan empenha seus esforços para retratar o rei como um exemplo de sabedoria. Nesse sentido, Pizan apresenta no terceiro livro que compõe a obra uma discussão bastante ancorada na filosofia aristotélica a respeito da noção de sabedoria.

Uma das suas principais fontes na realização desta empreitada é o comentário de Tomás de Aquino à *Metafísica* de Aristóteles. Como vimos na primeira seção deste texto, no *Comentário à Metafísica*, Tomás de Aquino trata da virtude da prudência ao tentar esclarecer que os termos prudência, arte, ciência, sabedoria e entendimento não devem ser tomados como sinônimos na filosofia de Aristóteles. Na terceira parte do *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage,* Christine de Pizan empreende movimento bastante similar.

Nesta parte da obra, Pizan apresenta a virtude da prudência como um dos pilares que, junto da arte, da ciência e da sabedoria especulativa compõem a perfeita sabedoria. Nas palavras da filósofa tem-se o seguinte: "[...] a arte, a prudência, o intelecto, a ciência e a sabedoria especulativa são os pilares da sabedoria perfeita." (Pizan, 1997, p. 197 - trad. minha).[21] Embora a ideia de que haveria uma sabedoria perfeita pareça ser, pelo menos à primeira vista, própria da apropriação de Pizan, não é possível negar que a filósofa ecoa nessa afirmação a teoria aristotélica a respeito das virtudes intelectuais. Seguindo, então, a teoria aristotélica a respeito das virtudes intelectuais, Pizan começa a sua caracterização da prudência afirmando que essa virtude é um dos pilares da perfeita sabedoria.

Entretanto, para não levar seu leitor a assumir que estas cinco virtudes intelectuais seriam, então, uma mesma coisa, Pizan empreende movimento muito similar ao de Tomás de Aquino e recorre ao sexto livro da *Ética*:

> E que ninguém pense que se trata aqui de sinônimos, ou seja, de palavras que significam a mesma coisa, pois Aristóteles rejeita essa hipótese e resolve essa dificuldade remetendo às ciências morais, ou seja, ao sexto livro da Ética, onde demonstra como as virtudes da alma — que são, como dissemos, a arte, a prudência, o intelecto, a ciência e a sabedoria — são distintas entre si. (Pizan, 1997, p. 197 - trad. minha).[22]

Recorrendo ao sexto livro da *Ética* para demonstrar que as cinco virtudes que compõem o que a filósofa chama de sabedoria perfeita não são a mesma coisa, Pizan apresenta, então, quais seriam as especificidades de cada uma dessas virtudes de acordo com Aristóteles. Nesse sentido, a filósofa caracteriza a virtude da prudência nos seguintes termos:

---

[21] *"[...] l'art, la prudence, l'intellect, la science et que la sagesse spéculative song les piliers de la parfaits sagesse."* (Pizan, 1997, p. 197)

[22] *"Et que personne ne croie que ce sont là des synonymes, c'est-à-dire des mots signifiant une même chose, car Aristote écarte cette hypothèse et lève cette dificulté en renvoyant aux sciences morales, c'est-à-dire au sixième livre de L'Ethique, où il démontre comment les vertus de l'âme — qui sont, comme nous l'avons dit, art, prudence, intellect, science et sagesse - sont différentes."* (Pizan, 1997, p. 197)

> a prudência e arte estão situadas na região da alma que trata da prática e que reflete sobre as coisas contingentes, entretanto a prudência e a arte se opõem na medida em que a primeira governa as ações que não são exercida sobre uma matéria exterior — trata-se aqui, como se pode ver no trecho mencionado, de ações puras. A arte, por sua vez, diz respeito aos processos de fabricação ou de produção, como, por exemplo, a construção de edifícios, a pintura ou qualquer outra obra desse tipo. (Pizan, 1997, p. 197 - trad. minha)[23]

Nesta passagem, vê-se que, novamente, Christine de Pizan apresenta a prudência de modo bastante próximo a caracterização que tal virtude recebe no comentário de Tomás de Aquino à *Metafísica*. Assim como o filósofo, Pizan apresenta a prudência como uma virtude que, como a arte, está sediada na parte da alma que lida com o prático, mas que, diferente da arte, governa o que a filósofa chama de ações puras, isto é, as ações que não são exercidas sobre matéria externa. Novamente, a terminologia utilizada por Pizan não é exatamente aquela utilizada por Tomás de Aquino – em que, por exemplo, não aparece o termo "ideias puras" – mas o conteúdo de suas afirmações acompanha o conteúdo do texto de Tomás de Aquino a respeito da prudência tal qual apresentada no *Comentário à Metafísica*.

Ao analisar a definição de prudência proposta por Pizan em *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage*, nota-se uma proximidade significativa com aquela presente em uma de suas conhecidas fontes aristotélicas: o *Comentário à Metafísica*. Dessa forma, tem-se que, como indicado pela própria Christine de Pizan em *Le Livre de la paix*, é na teoria das virtudes aristotélica que a filósofa encontra uma concepção de prudência que serve como uma fonte importante para a formulação da sua própria concepção a respeito desta virtude. Como mostra a caracterização que a filósofa faz da virtude da prudência em *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage*, Christine de Pizan apropria-se em sua obra da concepção aristotélica de prudência como uma virtude da parte prática da alma racional que lida com os nossos planos de ação. Desta forma, tem-se que Christine de Pizan mantém uma dívida para com a concepção aristotélica de prudência.

Tal dívida, sugiro, também ajuda a explicar a ausência de críticas explícitas a Aristóteles em *La Cité des Dames*. Embora Pizan mantivesse suas discordâncias em relação ao caráter misógino da prudência aristotélica, a filósofa não rejeita completamente a concepção aristotélica desta virtude, mas a incorpora em suas obras de filosofia política. Assim, expressar de forma direta suas críticas poderia comprometer não apenas sua autoridade discursiva, mas também a coerência de sua teoria. Como Pizan poderia criticar a prudência aristotélica em uma obra e valer-se dela em outra? Este pode ser um outro impasse que levou a filósofa a fazer uma crítica velada à Aristóteles em *La cité des dames*.

Conclusão

Ao longo deste artigo, busquei propor duas razões para a surpreendente ausência de críticas explícitas a Aristóteles em *La cité des dames*, para além daquela sugerida por Ana Rieger Schmidt para quem Pizan não teria confrontado direta e explicitamente Aristóteles por desconhecimento dos textos nos quais ele se refere de maneira pejorativa às mulheres. Pretendi sugerir, de outro modo, que, uma vez que é possível que a filósofa tenha tido notícia dos ataques de Aristóteles às mulheres ainda que de forma indireta, talvez a filósofa não o tenha confrontado diretamente em função dos riscos que isso poderia representar a sua autoridade discursiva bem como da concordância mais abrangente que tinha com ele a respeito do papel da virtude da prudência no bom governo. Com isso, busquei defender que Christine de Pizan recebe a concepção aristotélica de prudência em sua filosofia de maneira crítica. Isso porque, como mostrei ao longo do artigo, em *La cité des dames*, a filósofa tece uma crítica à ideia de matriz aristotélica segundo a qual a

[23] *"[...] la prudence et l'art ont leur siège dans la région de l'âme qui traite de la pratique et qui raisonne sur les choses contingentes : toutefois la prudence et l'art s'opposent en ce que la premiere gouverne les actions qui ne s'exercent pas sur une matière extérieure; il s'agit ici, come on poet le voir dans le passage Cité, d'actions pures. L'art, quant à lui, a trait aux procédés de fabrication ou de production, commme par exemple la construction dês édifices, la pie true ou tout surte ouvrage."* (Pizan, 1997, p. 197)

prudência seria uma virtude exclusivamente masculina. Contudo, em suas obras políticas como *Le livre de la paix* e, sobretudo, *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage* é possível perceber que a concepção aristotélica de prudência é uma fonte importante na elaboração da sua própria concepção de prudência.

Referências bibliográficas

ALLEN, Prudence. *The concept of women: The Aristotelian revolution 750 B.C. - 1250 A.C.* Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1997.

BARRAGÁN NIETO, Jose Pablo. *El de secretis mulierum: atribuido a Alberto Magno. Estudio, edición crítica y traducción.* Porto: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales; Textes et Études du Moyen Âge, n. 63, 2012. (1º Premio Internacional de Tesis Doctorales Fundación Ana María Aldama Roy de Estudios Latinos).

BLOCH, R. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love.* Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

BREMOND, C.; LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *L'Exemplum.* Brepols, 1982.

BROCHADO, Claudia C. *A Querelle des femmes e a política sexual na Idade Média*. BRATHAIR - REVISTA DE ESTUDOS CELTAS E GERMÂNICOS, v. 19, n. 2, 9 dez. 2020.

DULAC, Liliane; RENO, Christine. L'humanisme vers 1400, essai d'exploration à partir d'un cas marginal: Christine de Pizan, traductrice de Thomas d'Aquin. In: ORNATO, Monique; PONS, Nicole (orgs.). *Pratiques de la culture écrite en France au XVe siècle: actes du colloque international du CNRS, Paris, 16-18 mai 1992.* Louvain-la-Neuve: Fidem, 1995. p. 161-178.

GREEN, Karen. Introduction. In: PIZAN, Christine. *The Book of Peace.* Pennsylvania State University, 2008.

GREEN, Karen. Phronesis Feminised: Prudence from Christine de Pizan to Elizabeth I. In: *Virtue, Liberty, and Toleration.* Dordrecht: Springer, 2007. p. 23-38.

LOEBE, Margaret E. *The politics of virtue: Christine de Pizan's gendered body politic and its practical applications.* Doutorado em História. Sweet Briar College, 2006.

HAMESSE, Jacqueline. *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège médiéval.* Étude historique et édition critique. Louvain; Paris: Publications Universitaires Béatrice-Nauwelaerts, 1974.

LOPES, Marisa. Para a história conceitual da discriminação da mulher. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, v. XV, p. 81-96, jan.-jun. 2010.

LATINI, Brunetto. *Li livres dou tresor.* Paris: Imprimerie Impériale, 1863.

LATINI, Brunetto. *The Book of the Treasury.* Trad. Paul Barrette e Spurgeon Baldwin. Nova York; Londres: Garland, 1993.

Menut, Albert Douglas Menut (ed.). *Maistre Nicole Oresme: Le Livre de Yconomique d'Aristote:* critical edition of the French text from the Avranches manuscript with the original Latin version, introduction and English translation. American Philosophical Society, New Series, v. 47, part 5. Philadelphia: American Philosophical Society, 1957.

MEWS, Constant J. Literary Sources of *Le livre de la paix.* In: PIZAN, Christine. *The Book of Peace.* Pennsylvania State University, 2008.

MOLENAER, Samuel Paul, ed. *Le livre du gouvernement des rois et des princes: a XIIIth century French version of Egidio Colonna's treatise De regimine principum, now first published from the Kerr ms. No. 1.* Macmillan, 1898.

PIZAN, Christine de. A Cidade das Damas. In: DEPLAGNE, Luciana E. F. C. *A cidade das damas: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan.* Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2006. 368 p. (Doutorado em Letras).

PIZAN, Christine de. *Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage.* Trad. Thérèse Moreau e Eric Hicks. Paris: Stock, 1997.

PIZAN, Christine de. *The Book of Peace.* In: *The Book of Peace by Christine de Pizan.* Ed. e trad. Karen Green, Constant J. Mews e Janice Pinder. University Park: Pennsylvania State University Press, 2008.

RIGBY, Stephen H. Aristotle for Aristocrats and Poets: Giles of Rome's *De regimine principium* as Theodicy of Privilege. *The Chaucer Review*, v. 46, n. 3, p. 259-313, 2012.

RODRÍGUEZ, Juliana Eva. La phronesis real en la teoria política de Christine de Pizan. *Cuadernos Medievales*, n. 21, dez. 2016, p. 121-135.

SCHALCHER, Maria da Graça. Considerações sobre o tema da mulher no pensamento de Aristóteles. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 4, p. 331-344, 1998.

SCHMIDT, Ana. (2020). *Christine de Pizan* [Online]. Blogs de Ciência da Universidade Estadualde Campinas: Mulheres na Filosofia. Disponível: https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/cristina-de-pizan/. Acesso em: 29 jan. 2026.

SCHMIDT, Ana. Christine de Pizan contra os filósofos. In: *Vozes Femininas na Filosofia.* Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 15-36, 2018.

SCHMIDT, Ana. Christine de Pizan e o humanismo francês: elementos para a contextualização histórica. *doispontos:*, Curitiba; São Carlos, v. 18, n. 1, p. 247-263, maio 2021.

SUMITT, Jeniffer. Women and authorship. In: DINSHAW, Carolyn; WALLACE, David (orgs.). *The Cambridge companion to Medieval Women's writing.* 2. ed. Edinburgh: Cambridge University Press, 2006.

VAN DYKE, Christina. "'Lewd, Feeble, and Frail': Humility Formulae, Medieval Women, and Authority." In: PASNAU, Robert (ed.). *Oxford Studies in Medieval Philosophy*, v. 10. Oxford, 2022.

WILLARD, Charity C. Introduction. In: *The "Le livre de la paix" of Christine de Pizan: a critical edition with introduction and notes.* The Hague: Mouton & Co, 1958.