

## **Christine de Pizan e o humanismo francês: elementos para contextualização histórica**

**Christine de Pizan and French humanism: elements for a historical contextualization**

Ana Rieger Schmidt  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS  
ana.rieger@gmail.com

**Resumo:** O presente artigo busca oferecer elementos suficientes para localizar a filósofa e poetisa Christine de Pizan no contexto intelectual do humanismo francês no início do XV. Esse objetivo responde a uma dificuldade que acompanha o estudo da atividade filosófica do período medieval em meio laico. Enquanto mulher, Pizan é necessariamente laica, e sua produção literária se deu fora dos limites normalmente delineados como objeto de estudo dos historiadores da filosofia medieval, qual seja, a produção tipicamente escolástica.

**Palavras-chave:** Christine de Pizan, humanismo, cânone, filosofia laica, Jean Gerson, mulheres filósofas.

**Abstract:** This paper seeks to provide sufficient elements to locate the philosopher and poet Christine de Pizan in the intellectual context of early 15th-century French humanism. This objective responds to a difficulty that accompanies studies of the philosophical activity of the medieval period in a secular environment. As a woman, Pizan is necessarily secular and her literary production took place outside the limits normally outlined as an object of study by historians of medieval philosophy, that is, a typical scholastic production.

**Keywords:** Christine de Pizan, humanism, canon, layman philosophy, Jean Gerson, women philosophers.



Se Christine de Pizan certamente representa uma pensadora de caráter extraordinário quanto ao seu estatuto de *femme de lettres* no medievo e quanto à atualidade de suas ideias, isso não deve levar-nos a apresentá-la como uma figura isolada de seu contexto doutrinal. Procuraremos mostrar que Pizan pertence ao meio intelectual e cultural que se desenvolveu na corte de Carlos VI, onde conviveu e debateu com nomes centrais do nascente pensamento humanista francês. Para tanto, nossa exposição organizar-se-á segundo três eixos: (i) uma caracterização concisa do humanismo e sua expressão parisiense; (ii) uma avaliação do programa de traduções desenvolvido por Carlos V de obras centrais do pensamento medieval latino para língua vernácula; (iii) procuraremos identificar na obra de Pizan traços típicos de influência humanista, bem como constatar pontos de contato concretos entre sua produção intelectual e aquela dos primeiros humanistas parisienses.

Entender o lugar de Christine de Pizan para a compreensão da atividade filosófica que marca a passagem do séc. XIV ao séc. XV significa necessariamente atentar à produção intelectual proveniente dos meios laicos deslocando, portanto, a atenção do historiador das produções destinadas ao meio clerical. Esclarecemos que, neste contexto, o termo *laïcus* se limita àqueles que não concluíram os estudos nas faculdades de artes ou de teologia. Cabe notar que, apesar das numerosas referências no período medieval aos laicos como *illiterati*, no contexto humanista de Pizan já não é mais o caso de associar esse adjetivo à ignorância do latim e à ausência de cultura<sup>1</sup>. Há, nesse momento, um entendimento partilhado de que não é preciso ser clérigo para ser cultivado, mesmo se este ainda representa uma prestigiosa elite intelectual<sup>2</sup>.

### Os primeiros humanistas e a corte de Carlos VI

Os estudos pioneiros de Gilbert Ouy<sup>3</sup> permitiram compreender as particularidades do movimento humanista francês, bem como constatar que seu início pertence já às últimas décadas do séc. XIV, durante o reino de Carlos VI. Este movimento acolhe as ideias de Petrarca e reage a elas, interessa-se especialmente pela filosofia moral acompanhada de certa preocupação estética, bem como revela uma tomada de consciência nacional. Assim como no humanismo italiano, verifica-se o apreço por autores antigos que não figuram entre os *authoritates* recorrentes dos escolásticos: em detrimento da quase hegemonia de Aristóteles, autores como Platão, Cícero e Sêneca são frequentados a partir de uma preocupação com aliar a filosofia (entendida como transformação do sujeito) à retórica (arte oratória de Cícero desprezada nos meios escolásticos)<sup>4</sup>. O recurso à autoridade de Agostinho também é bem presente, mas nesse caso configura mais propriamente um elemento de continuidade com o pensamento escolástico medieval.

Parece um consenso entre os medievistas que Jean Gerson (1363-1429), ao lado de Jean Montreuil (1354-1418), são os primeiros intelectuais a expressar claramente tal “*révolution dans les esprits*”. Ambos ocupam posições importantes relativas à corte de Charles VI: Gerson é chanceler da Universidade de Paris; Montreuil é secretário do rei. Ambos apresentam em seus escritos os elementos característicos do humanismo elencados acima. Se tomarmos como paradigma o caso de Gerson, podemos destacar seu sermão de 1389, redigido contra o dominicano Juan de Monzón. Trata-se de um tratado cujo prólogo constitui, segundo G. Ouy, um verdadeiro manifesto do nascente humanismo parisiense<sup>5</sup>: em um latim que emula a eloquência de Petrarca, afirma que Paris (e não Roma) é o verdadeiro bastião cultural do

<sup>1</sup> Sobre a depreciação do termo *laïcus* e sua associação a *illiteratus*, ver CONGAR, 1983.

<sup>2</sup> Em Petrarca, a palavra *illiteratus* será completamente revalorizada (“*virtus iliterata*”) em sua crítica do saber universitário (PETRARCA, 2000, p. 78). Ver IMBACH e KÖNIG-PRALONG, 2013, p. 184.

<sup>3</sup> OUY, 1967; 1980; 1973; 1997.

<sup>4</sup> Para um tratamento mais amplo sobre as características do humanismo cf. EBBERSMEYER, 2017.

<sup>5</sup> OUY, 1973, p. 26.



mundo e exalta o prestígio da Universidade de Paris, tida como superior às demais<sup>6</sup>. Ainda que um traço importante do humanismo alimentado por Petrarca seja a crítica à escolástica<sup>7</sup> e seu monopólio do conhecimento teórico, Gerson (que é teólogo de formação<sup>8</sup>) toma o prestígio da Universidade de Paris como consequente ao aspecto nacionalista de seu humanismo<sup>9</sup>, alimentado pela rivalidade com os ingleses (guerra de cem anos) e pela reação ao patriotismo do próprio Petrarca (registrado na infame declaração “*oratores et poetae extra Italiam non quaerantur*”<sup>10</sup>).

A recepção de Petrarca em território francês pode ser em parte avaliada a partir da presença considerável nas bibliotecas francesas de manuscritos de suas obras produzidos nos séculos XIV e XV<sup>11</sup>. Acrescente-se a isso sua viagem a Paris a convite de Jean le Bon em 1361, bem como a tradução do *De remediis* para o francês por Jean Daudin em 1378 a pedido de Carlos V<sup>12</sup>. Acrescente-se que o Collège de Navarre possuía em 1380 pelo menos uma cópia do *Bucolicum carmen*<sup>13</sup>, e sabemos que no mesmo período os textos *Secretum*, *De vita solitaria*, *De otio religiosorum* e *Psalmi penitentiales* se encontravam na biblioteca da abadia de Saint-Denis e compunham o programa de leituras dos monges<sup>14</sup>. Mais relevante, no entanto, é a influência dos humanistas italianos direta sobre os textos dos parisienses. Note-se a esse respeito que Gerson menciona Petrarca explicitamente em um sermão endereçado à corte em 1389, citando o *De remediis*: “[...] *ne tu n'en plus estre certain se tu n'as este malheureux et infortunez par aucun temps, car en adversité voit on l'amy. Pour ce dit Pétrarque : felix se nescit amari*”<sup>15</sup>. Jean Montreuil se corresponde com Coluccio Salutati<sup>16</sup>, outro nome central da vertente italiana.

---

<sup>6</sup> “La France, qui, de tout temps s’est illustrée par ses vaillants guerriers et ses sages penseurs, a souffert jusqu’ici d’une grave pénurie d’historiens sérieux et de poètes de génie. Encore que, grâce à Dieu, elle soit déjà grande et glorieuse, si ses écrivains avaient déployé la même activité que ceux de l’Antiquité, elle brillerait aux yeux de nos contemporains, et surtout des générations futures, d’un plus vif éclat et serait, en quelque sorte, plus immortelle. [...] L’université de Paris, de toutes la plus ancienne, a toujours été supérieure aux autres par sa réputation et son prestige. Certains croient trouver son origine à Rome, d’autres à Athènes, d’autres encore en Égypte [...]. Quoi qu’il en soit, une chose est sûre, c’est que toutes les autres universités sont venues après elle, ou plutôt qu’elles en découlent ainsi que d’une source vive qui, se divisant en quatre facultés comme en autant de fleuves, irrigue toute la surface de la terre de l’onde bienfaisante du savoir” (GERSON, 1995 p. 108-9).

<sup>7</sup> Desenvolveremos esta crítica mais abaixo.

<sup>8</sup> Gerson, diferentemente de Montreuil, foi teólogo. No entanto, seria equivocada por essa razão desqualificá-lo como humanista, conforme desenvolve MATUSEVICH (2001, p. 49-50): “L’accord s’établit entre Gerson et Montreuil, contre les historiens qui n’ont que trop déclamé sur l’opposition entre théologiens et humanistes, même quand ils semblent dire la même chose. Cet accord n’est pas à situer sur l’axe de la pensée antique, mais plus exactement sur l’axe de la pensée chrétienne la plus consciente d’elle-même. Ni Gerson ni Jean de Montreuil n’éprouvaient le moindre doute à ce sujet. Disposant les textes offerts à leur studieuse curiosité selon la hiérarchie qui est naturelle en climat chrétien, ils s’accordaient aussi bien sur l’intérêt et le mérite des auteurs païens que sur le primat inconditionné de la théologie. Ainsi Jean de Montreuil trouva en Gerson son idéal théologique et rhétorique sans jamais chercher aucune autonomie de pensée. Cet idéal est bien un idéal d’humaniste avec culte de l’éloquence et de la perfection oratoire”.

<sup>9</sup> A superioridade de Paris aparece ainda em seu poema *Josephina*: “C’est toi d’abord que viennent féconder ses eaux, O Paris sans pareille, ô mère des études, Plus grande que l’Égypte et plus grande qu’Athènes, Car plus noble et plus pure est ta philosophie, Où nulle erreur ne mêle sa senteur malsaine” (GERSON, 1995 p. 111).

<sup>10</sup> “Inútil buscar bons oradores e poetas fora da Itália” (PETRARCA, 2004, p. 114).

<sup>11</sup> Para uma lista completa e descrição dos manuscritos latinos de Petrarca conservados nas bibliotecas da França ver PELLEGRIN, 1976.

<sup>12</sup> MONFRIN, 1963, p. 174;

<sup>13</sup> O célebre saque da Bibliothèque de Navarre de 1418, bem como a ausência de um inventário, não nos permitem saber se seus estudantes tiveram acesso a outras obras de Petrarca.

<sup>14</sup> OUY, 1997, p. 415-34.

<sup>15</sup> Jean Gerson, *Pour le mercredi des Cendres*, citado a partir de MATUSEVICH, 2001 p. 52.

<sup>16</sup> BILLANOVICH e OUY, 1966.

Nesse contexto, não é possível entender o florescimento de *foyers culturels* fora das universidades sem mencionarmos a importância das chancelarias e das secretarias ligadas ao rei. Especialmente no séc. XIV temos o desenvolvimento de uma burocracia real que recrutava como funcionários (secretários, chanceleres) graduados na Universidade de Paris, dos quais muitos pertenciam originalmente a uma camada social nova, cuja aparição se deve ao fim do período feudal: os *clercs laïcisés*. Estes recebem a tonsura e seguem seus estudos sem avançar ao nível de teólogos, depois se tornam laicos (casam-se) e seguem carreiras administrativas. Constatam-se o elevado nível cultural e a curiosidade intelectual desses funcionários da corte<sup>17</sup>. Os grandes nomes do início do humanismo francês foram todos membros de uma chancelaria importante: já mencionamos o caso de Jean Gerson, que sucede a Pierre d'Ailly como chanceler da Universidade de Paris; além de Jean de Montreuil, também Gontier Col, Jacques de Novion e Jean Lebègue foram membros de uma chancelaria real; Nicolas de Clamanges e Jean Muret pertenceram à chancelaria pontifical de Avignon. Nesse contexto, o Collège de Navarre (fundado em 1304 por Jeanne de Navarre, esposa de Philippe ele Bel) é visto como uma espécie de berço de humanistas. Seus estudantes eram admitidos muitas vezes sem contrapartida financeira, muitos vindos do interior, e ali recebiam uma formação em gramática, lógica ou teologia. Ensinarão nessa instituição Pierre d'Ailly, Nicolas de Clamanges, Jean Gerson e Nicole Oresme. Ainda que tenha recebido e formado muitos dos protagonistas do humanismo, não é claro que a formação recebida no Collège de Navarre tenha uma relação determinante em sua orientação intelectual: a elaboração de textos de cunho humanista por esses intelectuais não coincide com o seu período de formação, mas são obras de maturidade, justamente quando eles já haviam assumido posições de chancelaria<sup>18</sup>. De fato, a concentração de humanistas nas chancelarias reais, cujas atividades diplomáticas envolviam viagens a Roma, permite explicar a influência italiana e a recepção de Petrarca<sup>19</sup>.

Uma característica da corte de Carlos VI é a formação de círculos literários, dos quais se destaca a *Cour amoureuse de Charles VI*, fundada em 1400 em Paris para “*honorer et servir toutes dames et damoiselles*” e para “*passer partie du temps plus gracieusement*”<sup>20</sup>. A *cour amoureuse* surge a partir da retomada da temática do amor cortês e do espírito *chevaleresque*; seus estatutos incluem a defesa da honra das mulheres – Marechal Boucicaut, com outros doze cavaleiros, funda a Ordem da *Dame blanche à l'Escu vert*, buscando proteger com suas armas exclusivamente as mulheres. A *cour* possuía uma carta de centenas de membros e seus respectivos brasões (*armoires*); suas reuniões contavam com um cerimonial preciso e um prêmio destinado ao melhor poeta. Ao lado de nomes como Antoine de La Salle estavam chanceleres e secretários do rei: Jean de Montreuil, Gontier Col, Guillome Maigret e Jean Castel (filho de Pizan) figuram na lista de membros, além dos secretários Jean Sans Peur, Baude des Bordes e Jean Talance, e dois grandes mecenas das artes e literatura, o Duque d'Orléans e o Duque de Berry<sup>21</sup>.

Há nesses *foyers culturels* uma atmosfera de renovação e de amadurecimento intelectual; ela é aberta a novas influências e a trocas com a Itália e seus autores mais prestigiosos. Essa atmosfera prospera em um contexto laico ligado à administração real constituída sobretudo sob Carlos VI. As guerras (Cem Anos, *armagnacs* contra *bourguignons*) prejudicarão esse fervor cultural, já restrito a Paris, para reaparecer somente no final do século XV<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> OUY, 1973, p. 37.

<sup>18</sup> Cf. ROCCATI, 1995.

<sup>19</sup> BAUTIER, 1990 e PONS 1990.

<sup>20</sup> Ver BOZZOLO e LOYAU, 1982-2018.

<sup>21</sup> BAUTIER, 1990, p. 33.

<sup>22</sup> Simbolicamente marcado pela instalação da imprensa de Guillaume Fichet e Robert Gaguin na Sorbonne, em 1472. Cf. PONS, 1990, p. 149.

## O programa de traduções de Carlos V

A consciência nacional que acompanha o humanismo francês está ligada à valorização da língua vulgar como veículo de conhecimento. Ao mesmo tempo que valoriza e desenvolve o latim clássico, fomenta a produção em línguas vernáculas<sup>23</sup>. A ampliação do domínio do francês foi em grande medida impulsionada por Carlos V e seu projeto de traduções, cuja dimensão e importância os trabalhos incontornáveis de Léopold Deslile e Serge Lusignan<sup>24</sup> nos permitem avaliar. O programa de traduções dizia respeito a *auctoritates* medievais, mais precisamente, obras que estavam na base do ensino universitário: como a Bíblia, obras dos padres da Igreja, filósofos e teólogos. Os tradutores mais importantes para nossa discussão são Nicole Oresme<sup>25</sup> (tradutor de parte do corpus aristotélico: *Ethiques*, 1370; *Politiques*, 1372-1374; *Yconomiques*, 1374; *Du ciel et du monde*, 1374) e Raoul de Presles (tradutor da *Cité de Dieu* de Agostinho, 1371-1375).

Um traço distintivo dessas traduções consiste no fato que, na medida em que foram encomendadas pelo rei, representam um interesse externo ao contexto clerical: são os leigos reclamando acesso aos textos latinos<sup>26</sup>. “O gesto de traduzir ... manifesta a vontade de se apropriar em francês de bens culturais cuja aquisição dependia até então do aprendizado da língua dos clérigos ... [o latim] se afirmava pelo seu direito de exclusividade da manifestação do saber” (LUSIGNAN, 1987, p. 140). Tal característica é essencial para entender esse movimento cultural e a constituição da *Librarie du Louvre*<sup>27</sup>: a primeira biblioteca europeia cuja concepção se aproxima àquela de uma biblioteca pública<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> Essa é precisamente a compreensão de Dante. Como demonstra Ruedi Imbach (IMBACH e KÖNIG-PRALONG, 2013, p.161), Dante faz da linguagem um objeto filosófico: seu interessantíssimo tratado latino *De vulgari eloquentia* é exclusivamente dedicado à questão da formação e da multiplicação dos diferentes idiomas de um ponto de vista racional (e não como punição pós-Babel). A questão da atividade filosófica em língua vulgar é tematizada no *Convivio*: Dante visa destinatários “iletrados”, ou seja, aqueles que não puderam concluir uma formação universitária. Mesmo reconhecendo a superioridade científica do latim, Dante vê nessa língua uma barreira para a instrução do público leigo, defendendo que a filosofia não deve ser restrita a uma pequena elite aristocrata.

<sup>24</sup> DELISLE, 1907; LUSIGNAN, 1987; ver também MONFRIN, 1963.

<sup>25</sup> Carlos V a respeito da encomenda das traduções de Nicole Oresme em documento de 21 de maio de 1372: “Nous faisons translater à nostre bien amé le doyen de Rouen, maistre Nicolle Oresme, deux livrez, lesquieux nous sont très nécessaires, et pour cause, c'est assavoir Politiques er Yconomiques; et pour ce que nous savons que le dit maistre Nicolle a à ce faire grant peine et grant diligence, et que il convient que pour ce il delaisse toutes ses autres oeuvres et besoignes quelconques, ...” *Apud*: DELISLE, 1879, p. 259.

<sup>26</sup> Convém listar outras traduções importantes que não foram diretamente encomendadas por Charles V, mas realizadas no contexto da corte real: Laurent de Premierfait traduz para próximos de Charles V: *De amicitia* de Cícero, *De casibus virorum et mulierum illustrium* e *Decameron* de Boccaccio; Nicolas de Gonesse traduz o *De remediis* de Petrarca. Antes do programa de traduções de Charles V, cabe destacar: Henri Gauchy traduz para Philippe le Bel (1268-1314) o *De regimine principum* de Gilles de Rome, para o mesmo rei, Jean de Meun (autor do *Romain de la Rose*) traduz o *De consolatione philosophiae* de Boécio, o *De re militari* de Végèce, as Cartas de Pedro Abelardo e Heloisa. Segundo LUSIGNAN (1987 p. 135), trata-se de um movimento complexo, iniciado já no século XIII, que “revela a conexão estreita entre a tradução para o francês dos *auctoritates* e o poder real; uma política cultural que se inicia timidamente sob Philippe III, se intensifica sob Philippe le Bel e Jean le Bon, e atinge seu apogeu sob Carlos V; ele continuará sob Phillip le Bon”.

<sup>27</sup> A biblioteca real contava com 836 volumes, era o acervo medieval do ocidente mais importante, depois da biblioteca do papal em Avignon (1300 volumes em 1375) e da Sorbonne em Paris (1720 volumes em 1338). Além das disciplinas das sete artes liberais – *trivium* (gramática, retórica e dialética) e *quadrivium* (aritmética, geometria, música, astronomia) – que organizavam os volumes nas prateleiras, somavam-se a elas a teologia, direito e medicina, além da astrologia, ausente nas universidades. Cf. POTIN, 2007.

<sup>28</sup> LUSIGNAN, 1987, p.135: “il faut attendre Charles V pour voir se réaliser l'idée d'une bibliothèque royale qui soit presque une bibliothèque d'État”. Até então os manuscritos possuídos por reis eram vistos como objetos pessoais, e não como pertencentes a uma instituição. Aliás, não existem no período medieval propriamente *catálogos* de bibliotecas. Esses são deduzidos a partir de inventários de bens (os quais incluíam além dos livros outros objetos de valor) e registros de empréstimos, no caso de bibliotecas universitárias.

O proêmio das traduções de Nicole Oresme nos oferece a oportunidade de entender as dificuldades e a importância atribuídas ao programa patrocinado pelo rei. Embora Carlos V certamente conhecesse o latim, Oresme reconhece que o texto aristotélico é de difícil compreensão, de modo que mesmo um leitor apto poderia beneficiar-se de uma tradução<sup>29</sup>. De fato, tornar esses textos acessíveis ao público leigo envolvia um trabalho de mediação: além de lidar com as dificuldades da transposição de uma língua a outra (como a limitação do vocabulário francês e a concisão estilística latina), cabia ao tradutor tornar o conteúdo inteligível ao leitor não especialista. De fato, muitas dessas traduções acompanham glosas oriundas da prática dos comentários universitários.

Ainda que reconheça o estatuto privilegiado do latim como *langue savante*, Oresme espera que o projeto global de traduções possa melhorar a língua vernácula e torná-la mais apta a expressar o conhecimento científico. Essas dificuldades pontuais são vistas como uma consequência do estado atual da língua vernácula, a qual pode ser aperfeiçoada. Este é um dos importantes legados do esforço de *translater*: o exercício da língua serve a torná-la mais refinada. Assim, Oresme tem consciência de que seu exercício de tradução constitui uma contribuição para a língua francesa.

Além de justificar o pedido do rei com base no valor da obra para a educação política e moral do monarca<sup>30</sup>, figura neste texto uma reflexão sobre o aporte cultural da tarefa recebida. Oresme entende sua tarefa como a sequência histórica da transmissão de saberes que se deu do mundo grego ao mundo latino – a qual, por sua vez, foi possível graças às traduções do grego para o latim. Ora, o latim hoje tomado como língua erudita já conheceu o estado de língua ignorante de ciência. Oresme se pronuncia claramente sobre a legitimidade da atividade de tradução:

Parece-me que devemos bendizer e louvar o Rei no céu que proveu seu povo com um rei terreno de tamanha sabedoria, que – além de outras graças por Ele ofertadas – o inspirou com tão nobre vontade que este dedica sua atenção e entendimento a tão importantes ciências [...]. Certamente, traduzir tais livros em francês e explicar também em francês as artes e as ciências é um trabalho muito vantajoso, pois se trata de uma língua nobre e comum a pessoas de grande inteligência e prudência. Como diz Cícero em seu livro *Acadêmicos*<sup>31</sup>, assuntos difíceis e de grande autoridade são prazerosos e agradáveis às pessoas na língua de seu país. Isso é dito ainda em diversos outros livros contra a opinião de alguns, a saber, que era um bem traduzir as ciências do grego para o latim e explicá-los e expô-los em latim. Ora, naquele momento para os romanos o grego representava, em relação ao latim, o mesmo que, para nós, o latim representa hoje em relação ao francês. Naquele tempo os estudantes conheciam grego em Roma e em outros lugares, e as ciências eram comumente explicadas em grego, enquanto que nesse país a língua

<sup>29</sup> ORESME, 1940, p. 99: “Mais pour ce que les livres morals de Aristote furent faiz en grec, et nous les avons en latin moult fort a entendre, le Roi a voulu, pour le bien commun, faire les translater en françois, afin que il et ses conseillers et autvres les puissent mieulx entendre, mesmement Ethiques et Politiques”.

<sup>30</sup> Nicole Oresme, em seu Prefácio ao *Quadriparti* de Ptolomeu, justifica a iniciativa de Carlos V e outros que buscaram ter acesso a livros em língua vernácula: “sont pluseurs gens de langue françoise qui sont de grant entendement et de excellent enging et qui n’entendent pas souffisamment latin, et pour ce les vaillans roys de France ont fait aucuns livres translater en françois, et principalement la divine escripture et certaines hystoires plaines de bons exemples et dignes de mémoire, desquelz roys est issu Charles, hoir de France, a present gouverneur du royaume, qui nulle vertu ne veut trespasser ne laisser, en laquelle il ne ensuive ou sourmonte ces bons prédécesseurs, et après ce que il a eu en son language l’Escripture divine, il veut aussi avoir des livres en françois de la plus noble science de cet siècle... ». apud: MONFRIN, 1963, p. 173.

<sup>31</sup> CÍCERO, 2010, p. 73-4.

comum e materna era o latim. Portanto, posso concluir que a consideração e o propósito de nosso bom rei Carlos V, que faz traduzir os livros bons e excelentes em francês, deve ser elogiada.<sup>32</sup>

Assim, a análise do prefácio de Nicole Oresme à tradução da *Ética* de Aristóteles nos permite constatar que o movimento de tradução foi percebido por Oresme como uma etapa da *translatio studii* (LUSIGNAN, 1987, p. 147). Ainda que a motivação vise fundamentalmente à prática de governar (e não a uma preocupação estética e desinteressada), as traduções impulsionam o movimento de laicização da filosofia. Sob esse aspecto, as encomendas de Carlos V levadas a cabo por Oresme são inovadoras e pertencem ao espírito humanista nascente, do qual Christine de Pizan é herdeira.

### A crítica humanista à escolástica

Apesar de suas peculiaridades, os movimentos humanistas italiano e francês pertencem a um mesmo episódio da história intelectual europeia, cuja expressão inclui o que chamamos acima de “tomada de consciência nacional”, a qual localiza as respectivas capitais – Roma e Paris – no centro da *translatio studii*. Além disso, podemos mencionar como seus traços característicos a busca por uma direção moral e edificante do saber filosófico. Tal concepção passa pela crítica do que chamaremos de *monopólio clerical do conhecimento*. Para completarmos a oposição aqui esboçada, convém definir o que entendemos por escolástica, em especial o discurso filosófico praticado nesse contexto. Sem tomá-la como um bloco homogêneo, podemos mencionar alguns elementos mínimos de identidade: seu local por excelência é a Universidade e seu registro e transmissão se dão em latim; ela se expressa principalmente pela dinâmica argumentativa da *disputatio*; o modelo adotado é essencialmente o aristotélico, o que inclui a primazia da metafísica na hierarquia dos saberes – entendida como ciência suprema na medida em que orienta o filósofo à contemplação das primeiras causas. A escolástica se compromete ainda com a compreensão da felicidade como vida contemplativa, aqui também orientada para o mais nobre objeto do conhecimento.

A crítica ferrenha de Petrarca aos escolásticos, notadamente, desafia a compreensão do que deve ser o filósofo, na medida em que busca a sabedoria através de uma nova disciplina moral. Em *De sui ipsius et multorum ignorantia*, encontramos o que pode ser considerado como sua primeira formulação: Petrarca se defende da acusação de ignorância por quatro amigos através de um ataque aos aristotélicos, acusados de tomar Aristóteles como um Deus (PETRARCA, 2000, p. 78). Segundo Petrarca, Aristóteles ter-se-ia enganado a propósito de diversas verdades, como a eternidade do mundo e sobre como alcançar a verdadeira felicidade, a saber, por meio da imortalidade da alma. Essa constatação se transforma em uma crítica dos filósofos profissionais, que teriam renegado a revelação, opondo Cristo a Aristóteles.

E o que dizer dos outros que não sonham mais sobre a infinidade dos mundos e dos espaços, mas sobre a eternidade de nosso mundo? Além de Platão e os platônicos, quase todos os filósofos compartilham dessa opinião [...] eles se

---

<sup>32</sup> ORESME, 1940, p. 98-101: “Si me semble que nous devons beneir et loer le Roy du ciel qui a son pueple pourveu de tel roy terrien plain de si grant sagesse, et qui avecques les autres graces que il lui a données, il li a inspirée si noble volonté que il met sa cure et son entente a si bonnes sciences [...]. Et pour certain, translater telz livres en françois et baillier en françois les arts et les sciences est un labour moult profitable, car c’est un langage noble et commun a genz de grant engin et de bonne prudence. Et comme dit Tullies en son livre de Achadémiques, les choses pesantes et de grant auctorité sont délectables et bien agreables as genz ou langage de leur país ; et pour ce dit-il ou livre dessus dit et en pluseurs autres contre l’opinion d’aucuns, que c’estoit bien de translater les sciences de grec en latin et de les baillier et traiter en latin. Or est il ainsi que pour le temps de lors, grec estoit en regart de latin, quant as Romains, si comme est maintenant latin en resgart de françois quant a nous. Et estoient pour le temps les estudiantz introduiz en grec et a Romme et aillieurs, et les sciences communelment bailliees en grec ; et en ce pays, le langage commun et maternel c’estoit latin. Doncques puis-je bien encore conclure que la considéracion et le propos de nostre bon roi Charles V est a recommander qui fait les bons livres et excellents translater en François”.

opõem à verdade e à religião, secretamente nos cantos ridicularizando Cristo, adorando Aristóteles, quem eles não compreendem. E como não quero me juntar a eles, criticam-me e atribuem à ignorância aquilo que pertence à fé.<sup>33</sup>

Há algo que digo prontamente – que é talvez audacioso, mas verdadeiro – Aristóteles, de fato, viu a felicidade como a coruja pode ver o sol, isto é, ele não viu dela senão a luz e os raios, sem enxergá-la em si mesma. Aquele que não edificou a felicidade sobre um verdadeiro terreno nem sobre bases sólidas, mas que construiu um edifício ambicioso sobre terreno instável, em país inimigo e longínquo, este não entendeu nada. Ou bem, se ele entendeu algo, esqueceu aquilo sem o que não podemos alcançar a felicidade, a saber, a fé e a imortalidade.<sup>34</sup>

Cabe notar que a crítica de Petrarca não é inteiramente inédita: é possível encontrar a mesma crítica, em teor não menos polêmico, realizada internamente à própria escolástica<sup>35</sup>. Tome-se, por exemplo, o caso de Pedro Olivi quando repreende os aristotélicos por submeterem seus intelectos a Aristóteles como ao seu Deus<sup>36</sup>; ou ainda a ressalva de Alberto Magno: “*dizemos que aquele que acredita que Aristóteles foi um deus deve acreditar que ele nunca se enganou; mas que cremos que ele foi um homem, então sem dúvida alguma ele pode ter se enganado assim como nós*”<sup>37</sup>. De fato, a tese da insuficiência da razão diante da fé é sabidamente lugar-comum entre os teólogos escolásticos. Sendo a relação entre teólogos, mestres e a autoridade aristotélica muito mais complexa que a oposição *universitários x humanistas*, a originalidade do ataque de Petrarca recai principalmente sobre sua origem laica e seu distanciamento consciente dos escolásticos<sup>38</sup>.

Em reação ao saber clerical, Petrarca procura construir sua própria concepção da filosofia de expressão literária, bem como uma reflexão sobre os pressupostos éticos desse novo fazer filosófico. Para Petrarca, essa renovação é possível retornando a Sêneca, Cícero e ao pensamento cristão de Agostinho. Como veremos, o caso de Pizan (análogo ao de Gerson) alia o deslocamento do monopólio teórico para o contexto laico da corte real ao reconhecimento da premência da Universidade de Paris. Veremos ainda que a crítica pizaniana à autoridade dos filósofos tem uma função significativa em sua crítica à tese da imperfectibilidade da forma feminina, especialmente disseminada nos meios aristotélicos. Para tanto, é preciso antes inserir Pizan no contexto intelectual desenhado acima.

### Pizan e o programa de traduções de Carlos V

Sabe-se que Pizan é recebida na corte de Carlos V ainda criança quando seu pai, Tommaso de Pizzano, é apontado como astrólogo do rei em 1368<sup>39</sup>. Pizan é grande admiradora de Carlos V, a quem atribuiu a alcunha “o sábio” em seu *Livre des faits et bonnes moeurs du sage Roy Charles V*, biografia encomendada

<sup>33</sup> PETRARCA, 2000, p. 135: “Quid de aliis dicam, qui non mundorum innumerabilitatem infinitatemque locorum, ut hi proximi, sed mundi huius eternitatem astruunt? In quam sententiam, preter Platonem ac platonicos, philosophi fere omnes [...] oppugnant veritatem et pietatem, clanculum in angulis irridentes Christum, atque Aristotilem, quem non intelligunt, adorantes, meque ideo, quod cum eis genua non incurvo, accusant, quod est fidei ignorantie tributentes”.

<sup>34</sup> PETRARCA, 2000, p. 99: “Cum mihi tamen – audacter forsan hoc dixerim, sed, ni fallor, vere – ut solem noctua, sic ille felicitatem, hoc est lucem eius ac radios, sed non ipsam vidisse videatur; nempe qui illum nonsuis in finibus nec solidis in rebus edificium velut excelsum procul in hosticum tremulaque in sede fundeverit, illa vero non intellexerit, sive intellecta neglexerit, sine quibus prorsus esse felicitas non potest, fidem scilicet atque immortalitatem.”

<sup>35</sup> Cf. Prefácio de Olivier Boulnois em PETRARCA, 2000. R. Imbach chama a atenção para o mesmo fato; no entanto, Boulnois e Imbach discordam sobre o valor filosófico da contribuição de Petrarca. Cf. IMBACH e KÖNIG-PRALONG, 2013, p. 181, n.3; p. 189, n. 2. Contra: Boulnois, em PETRARCA, 2000, p. 36. Nesse mesmo sentido, ver DE LIBERA, 1997. Avaliar a dimensão filosófica dos escritos de Petrarca ultrapassa os propósitos desse artigo. Basta-nos indicar nossa preferência pela leitura de R. Imbach.

<sup>36</sup> OLIVI, 1922, p. 461: “*captivantes intellectus suos sibi tanquam deo eorum*”.

<sup>37</sup> ALBERTO, 2003, p. 57: “*qui credit Aristotelem fuisse deum, ille debet credere quod nunquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errare potuit sicut et nos*”.

<sup>38</sup> Para um excelente estudo sobre como os escolásticos entendiam sua própria atividade intelectual, bem como um relato das críticas internas a esse meio, ver KÖNIG-PRALONG, 2001.

<sup>39</sup> Para uma descrição do percurso intelectual de Tommaso de Pizzano, ver WILLARD, 1984, p. 17-21.



pelo Duque da Borgonha em 1404. Nela, o monarca é descrito como um filósofo<sup>40</sup>, na medida em que busca a compreensão das coisas elevadas em teologia e metafísica. Sua erudição motiva, segundo Pizan, seu famoso programa de traduções:

E lembremos ainda a sabedoria do rei Carlos V, o grande amor que tinha pelo estudo e pela ciência, e que isso bem se demonstra pela bela coleção de livros notáveis e pela bela biblioteca na qual ele mantinha os mais notáveis volumes, os quais foram compilados pelos maiores autores, seja a Santa Escritura, de teologia, de filosofia e demais ciências, muito bem escritos e ricamente <ornados> pelos melhores copistas [...]. Ainda que ele compreendesse o latim e não precisasse de ajuda para lê-lo, foi com grande providência e pelo amor que tinha pelos seus sucessores que, para uso futuro, quis provê-los com os ensinamentos e ciências introdutórias a todas as virtudes; é a razão pela qual ele solicitou a grandes mestres, versados em todas as ciências e artes, traduzir do latim para o francês os livros mais importantes, tal como a Bíblia em três modos, a saber, o próprio texto, em seguida o texto com glosas, e então de modo alegorizado; também o grande livro de Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*<sup>41</sup>; também o *Livro do Céu e do Mundo*<sup>42</sup>; o livro *De Soliloquio*<sup>43</sup> de Santo Agostinho, *A Ética* e a *Política*<sup>44</sup> de Aristóteles, dos quais ele mandou acrescentar novos exemplos; *Sobre a Arte Militar*<sup>45</sup> de Vegécio; os dezoito livros das *Propriedades das Coisas*<sup>46</sup>, a obra de Valerius Maximus<sup>47</sup>; o *Policraticus*<sup>48</sup>; Tito Lívio<sup>49</sup> e tantos outros. Ele manteve permanentemente mestres encarregados [das traduções], pelas quais receberam consideráveis pagamentos.<sup>50</sup>

Encontramos no elogio de Pizan à erudição do rei a mesma ideia de *translatio studii* presente em Oresme. No mesmo espírito dos primeiros humanistas franceses, Pizan vê no prestígio e na história da criação da

---

<sup>40</sup> PIZAN, 1936-1940, p. 12-13: “Et que nostre roy Charles fust vray philosophe, c’est assavoir, ameur de sapience, meismes imbuez en ycelle, appert par ce que il fu vray inquisiteur des hautes choses premieraines, c’est assavoir de haulte theologie, qui est le terme de sapience, qui n’est aultre chose que cognoistre Dieu est ses hautes vertus celestes, par naturele science. En ce le demoustra nostre bon roy, car il vout en ycelle par sages maistres estre instruit et apris, et, pour ce que peut-estre n’avoit le latin, pour la force des termes soubtilz, si en usage comme la langue françoise, fist de theologie translater plusieurs livres de saint Augustin et aultres docteurs par sages theologiens, si comme sera cy après declairié, ou chapitre de ses translacions; et de theologie solvente vouloit ouir, entendoit les poins de la science, en sçavoit parler, sentoît par raison et estude ce que theologie demoustre, laquelle chose est vraye sapience”.

<sup>41</sup> Traduzida, assim como a Bíblia, por Raoul de Presles em 1371-1375. Para as notas referentes aos tradutores, cf. DESLILE, p. 80ss., bem como às respectivas notas da editora.

<sup>42</sup> Trata-se do *De caelo* de Aristóteles, traduzido por Nicole Oresme em 1377.

<sup>43</sup> Tradutor desconhecido. O volume de fato consta no inventário da referida biblioteca.

<sup>44</sup> Traduzidos por Nicole Oresme em 1372-1374.

<sup>45</sup> Tradutor incerto. Carlos V possivelmente obteve essa cópia através de Jean de Meun e não a mandou traduzir.

<sup>46</sup> Obra de Barthélemy o Inglês, traduzida por Jean Corbechon em 1372.

<sup>47</sup> Os primeiros quatro livros são traduzidos por Simon de Hesdin em 1375; o restante será traduzido por Nicolas de Gonesse somente em 1401 a pedido do Duque de Berry.

<sup>48</sup> Por Jean de Salisbury, traduzido por Denis Foulecaht em 1372.

<sup>49</sup> Pizan se engana neste ponto: a tradução referida se encontra na biblioteca, mas foi encomendada por Jean II e foi traduzida por Pierre Bersuire.

<sup>50</sup> PIZAN, 1936-1940, p. 43-4: “Ne dirons nous encore de la sagece du roy Charles, la grant amour qu’il avoit à l’estude et à science; et qu’il soit ainsi bien le demoustroît par la belle assemblée des notables livres et belle librairie, qu’il avoit de tous les plus notables volumes, qui par souverains auteurs aient esté compilés, soit de la Sainte Escripiture, de theologie, de philosophie et de toutes sciences moult bien escrips et richement [aournés] et tout temps les meilleurs escripvains [...]. mais non obstant que bien entendist le latin et que ja ne fust besoing que on lui exposast, de si grant providence fu, pour la grant amour qu’il avoit à ses successeurs, que, au temps à venir, les vout pourveoir d’enseignemens et sciences introduisables à toutes vertus; dont, pour celle cause fist par solempnelz maistres, souffisans en toutes les sciences et ars, translater de latin en françois tous les plus notables livres, si comme la Bible en .iii. manieres, c’est assavoir: le texte, et puis le texte et les gloses ensemble, et puis d’une autre maniere alegorisée; item, le grant livre de saint Augustin, *De la Cité de Dieu*; item, le *Livre du Ciel et du Monde*; item, le livre de saint Augustin *De soliloquio*; item, des livres de Aristote, *Ethiques* et *Politiques*, et mettre nouveaux exemples; item, Vegece, *De chevalerie*; item, les XIX livres des *Proprietés des choses*; item, Valerius Maximus; item, *Policraticque*; item, Titu Livius, et tres grant foison d’aultres, comme sanz cesser y eust maistres, qui grans gages en recevoient, de ce embesoignés”.

Universidade de Paris uma França herdeira do saber dos antigos<sup>51</sup>. O processo de traduções é descrito como uma etapa intrínseca da transmissão dos saberes teóricos. Seu relato sobre a relação de Carlos V com a Universidade de Paris é claro a esse respeito:

Sobre o amor do rei Carlos V pela ciência e o estudo, ele o demonstrou através de sua filha, a Universidade de Paris, à qual ele garantiu integralmente privilégios e franquias, e lhe acordou ainda outros, não admitindo que fossem interrompidos. Tinha grande respeito pela congregação de clérigos e pelo estudo. Solicitava frequentemente a presença do reitor, dos mestres e grandes clérigos para ouvir a doutrina de sua ciência, usufruía seus conselhos no que toca à espiritualidade, honrava-os sustentando-os benévola e pacificamente. A respeito da Universidade de Paris e do grande amor que o rei tinha por ela, permito-me contar como ela se instalou em Paris [...]: [Alcuíno de Iorque], percebendo o grande amor que [Carlos Magno]<sup>52</sup> tinha pela ciência, e a pedido deste, fez com que seus estudos fossem transferidos de Roma para Paris, assim como eles já haviam passado da Grécia para Roma.<sup>53</sup>

Pizan, cuja amizade com Giles Malet (inventorador e gardien de la librairie du Louvre) é conhecida<sup>54</sup>, pôde usufruir o acesso à biblioteca real e seus volumes traduzidos. Sabe-se que Pizan compreendia o latim (como atestam, dentre outros exemplos, o uso recorrente do *Manipulos Florum* de Tomas Hubernicus e do Comentário de Tomás de Aquino à *Metafísica* de Aristóteles), mas ela buscava frequentemente o auxílio das traduções francesas, como as realizadas por Oresme, a *Consolação da Filosofia* de Boécio e *A Cidade de Deus* de Agostinho<sup>55</sup>.

### Pizan leitora dos antigos e dos italianos

Pizan nasce em um contexto intelectual singular: como mencionado acima, ela é filha de um homem com educação universitária, tendo passado sua infância na cultivada corte de Carlos V. Seu marido, Etienne du Castel, também completou estudos universitários<sup>56</sup>; em 1380, ano de seu casamento, foi designado como secretário do rei, fato que aproxima Pizan do meio das chancelarias e suas atividades culturais. Essas informações biográficas inserem Pizan em um meio que favorece imensamente seu acesso aos livros. De fato, um rápido sobrevoo sobre seus títulos mais conhecidos nos permite constatar que Pizan frequentou os nomes mais importantes do humanismo nascente. Verificamos, por exemplo, sua admiração por Dante, descrito como “*Dant de Florence, le vaillant Poete*” (PIZAN, 1959, vol. 2, p. 15). Em uma passagem do *Chemin de long estute*, Pizan relata o encontro do poeta com Virgílio no inferno: “Dante de Florença recorda em seu livro – que escreve com belíssimo estilo – como ele entrou na floresta e foi tomado pelo

<sup>51</sup> O mesmo tema é retomado em *Chemin de longue estude* (PIZAN, 2000, p. 436-8): “[...] et pour l’amour qu’ot a science sans demour [Charles Maine] l’université fist de Romme venir a Paris, et grant somme de privileges leur donna, et ainsi clergie amena a Paris et le noble estude des clers par sa sollicitude”. Para a discussão sobre o emprego de estereótipos nacionalistas nos textos politicamente engajados de Pizan, cf. RICHARDS, 1992, p. 75-94.

<sup>52</sup> Note-se que a Universidade de Paris não surge no tempo de Carlos Magno (742-814), mas na segunda metade do séc. XII.

<sup>53</sup> PIZAN, 1936-1940, p. 46-7: “A ce propos que le roy Charles amast science et l’estude, bien le moustroit à sa très amée fille l’Université des clers de Paris, à laquelle gardoit entierement les privileges et les franchises, et plus encore lui en donnoit et ne suffrist que ilz leur fussent enfrains. La congregation des clers et de l’estude avoit en grant reverence; le recteur, les maistres et les clers solempnez, dont y a maint, mandoit souvent pour la dottrine de leur Science, usoit de leurs conseilz de ce qui apertenoit à l’espiritualité, moult les honnoroit et portoit em toutes choses, tenoit benivolens et en paix; et ceste matiere de l’Université de Paris, et la grant amour que le roy y avoit, m’ingere à dire comment ele vint à Paris [...]. [Alcun] pour la grant amour qu’il vid que [Charlemaignes] avoit à la Science, et par priere, qu’il lui en fist, tant pourchaça par son sens que il amena et fist translater les estudes des sciences de Romme à Paris, tout ainsi comme jadis vindrent de Grece à Romme”.

<sup>54</sup> WILLARD, 1984, p. 42. A propósito de Malet, Pizan escreve: “Le roy Charles avoit un sien varlet de chambre lequell, pour cause que lui en savoit plusieurs vertus, moult amoit; celluy, par espécial sur tous autres, souverainement bien lisoit et bien ponctoît [faisait bien ressortir les points du discours] et entendens home estoit (...); car encore est vif, chevalier, maistre d’ostel, sage et honorez, comme il fust par ledit roy moult enrichis” (PIZAN, 1936-1940, p. 43). O inventário de G. Malet realizado em 1373 pode ser consultado em MALET, 1836.

<sup>55</sup> Sobre as fontes latinas e francesas de Pizan, ver DULAC e RENO, 1995; FORHAN 2000.

<sup>56</sup> WILLARD, 1984, p.34.

medo” (PIZAN, 2000, p. 154)<sup>57</sup>. Em sua última carta a Gontier Col, Pizan toma Dante como modelo de eloquência na língua italiana<sup>58</sup>. Na *Cité des Dames*, Petrarca é mencionado em dois momentos: Pizan o cita explicitamente (PIZAN, 1982, p. 111) invocando provavelmente o *De remediis*<sup>59</sup> para lamentar o caso de filhos que anseiam pelas riquezas de seus pais. Na mesma obra, narra o conto de Griselda (tomada como exemplo de virtude), valendo-se da versão oferecida por Petrarca em seu *De oboedentia ac fide uxoria mythologia*, de 1373<sup>60</sup>. Sem dúvida, o catálogo de mulheres notáveis *De Mulieribus Claris* de Boccaccio (traduzido para o francês em 1401) constitui uma das fontes mais importantes para Pizan, cujos *exempla* são sistematicamente retomados na *Cité des Dames*<sup>61</sup>. Por fim, cabe observar que Pizan recorre repetidas vezes a Cícero e a Sêneca em *Le chemin de longue estude*, buscando uma caracterização da sabedoria aplicável ao príncipe<sup>62</sup>. Deve-se, assim, reconhecer o interesse de Pizan pelas obras dos antigos e dos seus conterrâneos humanistas, ainda que os tenha acessado muitas vezes de modo indireto.

### Christine de Pizan e a Querelle de la Rose

O ponto de contato mais importante entre Pizan e os nomes do nascente humanismo francês é sem dúvida a *Querelle de la Rose*<sup>63</sup>. Protagonizado por Christine de Pizan, Jean de Montreuil e Gontier Col, o debate se dá a partir de uma troca de cartas envolvendo a crítica do amplamente difundido *Roman de la Rosa* de Jean de Meun. A primeira versão do *Roman* conta com 4 mil versos, foi escrita em 1236 por Guilherme de Lorris e emprega alegorias dentro da estética do amor cortês. A sequência de Jean de Meun (17 mil versos adicionais) se apresenta como uma sátira romântica em que predomina uma visão depreciativa das mulheres, ali representadas como ardilosas e desleais. A disputa se inicia formalmente em 1401 quando Pizan escreve uma primeira carta diretamente em resposta a Jean de Montreuil, denunciando os intelectuais que elogiam a versão de Meun e defendem o conteúdo dos seus versos. Pizan entende que todo autor deve assumir a responsabilidade moral pelas suas obras e que o retrato difamatório do sexo feminino teria um efeito corrosivo sobre seus leitores, além de apresentar uma compreensão equivocada do amor. Gontier Col entra no debate em setembro de 1401 criticando Pizan duramente e iniciando uma segunda troca de cartas que se estenderá até outubro de 1402. Pizan decide tornar pública a disputa copiando as cartas e enviando-as à rainha Isabel de Baviera e ao *provost* de Paris, Guillaume de Tignoville, em fevereiro de 1402.

---

<sup>57</sup> “Dant de Florence recorde en son livre qu’il composa ou il moult beau stile posa quant en la silve fu entrez ou tout de paour ert outrez”.

<sup>58</sup> “Se realmente queres ouvir as melhores descrições do paraíso e do inferno, apresentadas nos termos mais sutis da alta teologia, mais eficaz e poeticamente, leia o livro de Dante, em que ele esclarecer-te-á o que é algo escrito na língua florentina no mais alto grau de perfeição”. (*Mais se mieulx vuelx ouyr descripre paradis et enfer, et par plus soubtilz termes et plus haultement parlé de theologie, plus proufi tablement, plus poetiquement et de plus grantefficace, lis le livre que on appelle le Dant, ou le te fais exposer pour ce que il est en lengue florentine souverainement dicté*). Cf. MCWEBB, 2013, p. 176.

<sup>59</sup> Cf. PETRARCA, 2002, vol. 1, p. 758ss.

<sup>60</sup> Cf. Nota de Earl Jeffrey Richards em PIZAN 1982, p. 265. Esse relato foi traduzido para o francês por Philippe de Mézières em seu *Livre de la vertu du sacrement du mariage* (1384-89).

<sup>61</sup> WILLARD, 1984, p. 135.

<sup>62</sup> PIZAN, 2000. Versos que mencionam Cícero: vv. 5149, 5297, 5813, 5994; versos que mencionam Sêneca: vv. 4589, 4649, 4663, 4817, 4831, 5097, 5170, 5347, 5367, 5633, 5662, 5694, 5703, 5967, 6023, 6041.

<sup>63</sup> Cf. MCWEBB, 2013.

Em 17 de maio de 1402, Jean Gerson escreve um tratado contra o *Romance da Rosa*, tomando o partido de Pizan. Em sua carta *Talia de me*, endereçada a Gontier Col, o humanista se refere claramente a Pizan<sup>64</sup>:

E porque em seu ataque à minha curta obra me colocaste juntamente com aquela mulher notável, pergunto-te se essa mulher viril à qual diriges tuas palavras [...] demonstrou o erro contido no provérbio “é melhor enganar do que ser enganado”, não teria ela o refutado?<sup>65</sup>

A *querelle* é considerada o primeiro debate público em defesa do sexo feminino, temática que será amplamente explorada nos circuitos humanistas<sup>66</sup>. Esse discurso “moralizante” adotado por Pizan em grande medida adianta elementos que serão retomados na argumentação desenvolvida na *Cité des Dames* (1405) em defesa do sexo feminino. O debate marca também uma mudança em sua carreira: Pizan deixa para trás os poemas para se dedicar à prosa, visando também espelhos de educação dos príncipes e tratados de natureza política.

### Pizan e a *Cour amoureuse* de Carlos VI

É possível encontrar na obra de Pizan diversas referências a membros preeminentes da *cour amoureuse* de Carlos VI<sup>67</sup>. Dentre eles está Eustache Deschamps, poeta reconhecido e admirador de Pizan, com quem trocou correspondência em 1404<sup>68</sup>. Jean de Torsay é celebrado em uma *ballade* de Pizan<sup>69</sup>; Jean le Meingre (Boucicaut), célebre cavaleiro próximo a Carlos VI, é elogiado por sua coragem e lealdade ao rei no *Débat des deux amants*<sup>70</sup>, a mesmo título de Jean de Châteaumorand<sup>71</sup>. Charles Savoisy também é citado por Pizan no *Débat des deux amants*<sup>72</sup>; Pizan dedica a Jean de Werchin o *livre des Trois Jugements*<sup>73</sup>. Guillaume de Tignoville, *prevost* de Paris, será o destinatário da compilação epistolar do *Roman de la Rose*, como mencionado acima. O filho de Pizan, Jean de Castel, também pertenceu à *cour amoureuse*, bem como Jean Montreuil e Gontier Col, cuja troca epistolar com Pizan foi evidenciada acima. Cabe mencionar ainda a importância dos mecenas no domínio das artes e ligados à corte real, tal como o Duque de Berry: entre seus protegidos estão Gontier Col e Christine de Pizan<sup>74</sup>.

<sup>64</sup> Além da correspondência, há indícios indiretos sobre a influência de Gerson sobre Pizan, amplamente discutidos na bibliografia especializada: Earl Jefferey Richards (RICHARDS, 2000, p. 199-200) argumenta que tanto Pizan como Gerson fazem uso do *Lamentationes de Matheolus* em um momento em que esse texto era pouquíssimo conhecido, o que pode indicar que Gerson foi fonte de Pizan. Nas primeiras páginas do livro da *Cidade das Damas*, Pizan diz que alguém havia emprestado a ela esse livro juntamente com outros: “entre mains me vint d’aventure un livre estrange, non mie de mes volumes, qui avec autres livres m’avoit este baillié si comme em garde” (PIZAN, 1997a, p. 40). Para outras aproximações textuais entre Gerson e Pizan que poderiam indicar uma troca intelectual, ver WILLARD, 1984, p. 19-23; SEMPLE, 1998, p. 118.

<sup>65</sup> Jean Gerson, *Talia de me*, em MCWEBB, 2013, p. 353: “Et quia me, in opusculi mei impugnacione, cum insigni femina miscuisti, quero si virilis illa femina cui tuus sermo dirigitur [...] arguit erroneum hoc pro proverbio positum: «Melius est decipere quam decipi», nonquid non recte redarguit?”

<sup>66</sup> Cf. EBBERSMEYER, 2017, p. 201ss.

<sup>67</sup> Ver BOZZOLO e LOYAU, 1982-2018.

<sup>68</sup> Cf. *A Letter to Eustache Morel* em (PIZAN 1997b, p. 111-112). Sobre a correspondência ver LACASSAGNE, 2002; RIBÉMONT, 2002, p. 103-108.

<sup>69</sup> PIZAN, 1886-1896, vol. I, p. 221.

<sup>70</sup> PIZAN, 1886-1896, vol. II, p. 96.

<sup>71</sup> PIZAN, 1886-1896, vol. II, p. 98.

<sup>72</sup> PIZAN, 1886-1896, vol. II, p. 99.

<sup>73</sup> PIZAN, 1886-1896, vol. II, p. 111-57.

<sup>74</sup> WILLARD, 1984, p. 45.



Assim, não parece exagerado concluir que Pizan atuou na *cour* de Charles VI, como atestam as frequentes interações e trocas literárias com membros dessa confraria. Certamente, isso não nos permite dizer que ela pertenceu à *cour*, já que seu nome não figura na lista de membros – a qual não incluía mulheres (não encontramos nomes identificáveis como femininos em sua lista de 952 membros).

### **Pizan e a crítica ao monopólio clerical do saber**

Nas obras em prosa de Pizan, deparamo-nos com uma complexa estrutura argumentativa alheia às produções tipicamente universitárias (comentários, Sumas, questões disputadas, etc). Nesse sentido, suas práticas não emulam a *disputatio* tal como ela era praticada no contexto escolástico, mas se expressa combinando retórica com uma preocupação de convencimento pela razão, usando ao mesmo tempo recursos literários (como os *exempla*<sup>75</sup>) e recursos lógicos (como demonstrações por *reductio ad absurdum*). Na *Cité des Dames* Pizan avança argumentos para reabilitar a natureza feminina diante da compreensão difundida segundo a qual a mulher é um ser inferior. Neste ponto encontramos um aspecto importante do pensamento de Pizan, a saber, sua crítica ao monopólio clerical do conhecimento. Podemos apresentá-la sob dois aspectos: a refutação dos propósitos misóginos difundidos nos meios eruditos e a defesa da laicização dos saberes teóricos. Ora, essa crítica somente é viabilizada se a autoridade dos filósofos for desafiada através da constatação da falibilidade intrínseca de seus discursos. Pizan procura mostrar que o raciocínio dos homens doutos, mesmo se tem a pretensão de universalidade, pode ser enviesado.

Repare que os maiores filósofos que já existiram, a partir dos quais tu argumentas contra teu próprio sexo, não puderam distinguir o falso do verdadeiro, mas se contradizem repetidamente. Assim como tu mesma viste no livro da *Metafísica*, onde Aristóteles retoma e refuta suas opiniões e fala igualmente de Platão e outros filósofos. E notes que ainda que santo Agostinho e outros doutores da Igreja fizeram o mesmo com algumas passagens de Aristóteles, ainda que ele seja chamado de príncipe dos filósofos, e tenha sido soberano em filosofia natural e moral. Parece que tomas todas as palavras dos filósofos como artigos de fé, e que eles não podem errar.<sup>76</sup>

Com relação à tradição dos espelhos dos príncipes, Pizan estabelece uma verdadeira enciclopédia de saberes ao alcance dos laicos, na qual as ciências teóricas (incluindo a metafísica) são incluídas dentre os saberes esperados do soberano. Em seu *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, no capítulo intitulado “*Prova de que o rei Carlos foi verdadeiro filósofo e sobre o que é a filosofia*”, Pizan defende a sabedoria do rei ideal como incluindo o conhecimento das primeiras causas:

[Carlos V] frequentemente queria ouvir sobre teologia, entender pontos específicos dessa ciência, saber falar sobre ela, percebia pela razão e pelo estudo o que a teologia demonstra, o que é a verdadeira sabedoria [*sapience*]; a esse respeito mencionamos o que diz Aristóteles em sua *Metafísica*<sup>77</sup>: ela é dita teologia ou ciência divina na medida em que considera as essências ou substâncias separadas, ou ainda coisas divinas; ela é dita Metafísica, isto é “além da natureza”, de *metha* em grego, que quer dizer “para além de”, e *phisis*, que quer dizer “natureza”, na medida em que ela considera o ente [*ens*] e as coisas que se seguem dele. Ela é dita filosofia primeira na medida em que considera

<sup>75</sup> Para o uso medieval do exemplum em contexto argumentativo, ver BRÉMOND; LE GOFF; SCHMITT, 1982. Ver também PAUPERT, 2016.

<sup>76</sup> PIZAN, 1997a, p. 48: “Regardes se les tres plus grans philosophes qui ayente esté que tu argues contre ton mesmes sexe en ont point determine faulx et au contraire du vray et se ilz reppuent l’un l’autre et reprennent, si comme tu mesmes l’as veu ou livre de la *Methaphisique*, la ou Aristote redargue et reprent leurs oppinions et recite semblablement de Platon et d’autres. Et nottes derechef se saint Augustin et autres docteurs de l’Eglise ont point repris mesmement Aristote en aucines pars, tout soit dit le prince des philosophes et en qui philosophie naturelle et morale fu souverainement. Et il semble que tu cuides que toutes parole des philosophes soient article de foy et que ils ne puissent errer.”

<sup>77</sup> Como bem indica a editora S. Solente (PIZAN, 1936-1940, t. II, p. 15, n.2), Pizan se serve aqui do Proêmio do comentário de Tomás de Aquino à *Metafísica* de Aristóteles. “Secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive theologia, in quantum praedictas substantias considerat. Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem prima philosophia, in quantum primas rerum causas considerat” (AQUINO, 1950, p. 1-2).

as primeiras causas das coisas. Desse modo, ela é chamada sabedoria, e esse é seu nome apropriado na medida em que é uma ciência muito geral e faz com que seu possuidor conheça todas as coisas”.<sup>78</sup>

Como aponta C. König-Pralong (IMBACH; KÖNIG-PRALONG, 2013, p. 199-200), tal configuração dos saberes representa uma transformação importante, especialmente se consideramos que o espelho dos príncipes mais reputado de seu tempo – o *Livre du gouvernement des princes* de Egidio de Roma – adota uma atitude com relação aos laicos manifestadamente condescendente, reduzindo seu saber a conhecimentos práticos visando à utilidade social. Nesse contexto, podemos dizer que Pizan denuncia claramente o monopólio clerical do saber teórico, reivindicando a metafísica como saber legítimo para não clérigos.

## Conclusão

O último quarto do séc. XIV conhece uma transformação nos ânimos de certa elite intelectual parisiense: sob a influência inegável de Petrarca, um humanismo nascido no contexto das chancelarias reais, marcado por um interesse renovado pela antiguidade clássica e um novo espírito crítico, se prolonga por todo o século XV. A expressão do humanismo que reverbera na obra de Pizan envolve, por um lado, o reconhecimento da preeminência da Universidade de Paris como lar do saber, mas também valoriza o deslocamento da vida cultural francesa para a corte levado a cabo pelo programa de traduções. Sua marca mais importante está no deslocamento de um discurso filosófico ressignificado para os meios laicos.

Sem dúvida, o pertencimento de Pizan ao contexto humanista não constitui uma identificação total, mas exige nuances: seus textos não são redigidos no latim de Cícero e seu pensamento possui pontos claros de continuidade com a escolástica (como a importância do aristotelismo em seu pensamento político e presença da metafísica na hierarquia dos saberes). Não se trata, portanto, de uma imitação dos antecedentes italianos. Individualmente, os pontos de contato entre Pizan e o movimento humanista francês identificados neste artigo não constituem condições suficientes para localizar Pizan no centro do movimento humanista, mas tomados conjuntamente nos permitem perceber que Pizan não é uma pensadora isolada e seus escritos refletem o mesmo contexto intelectual de Jean Gerson, Jean Montreuil e Gontier Col.

Através de seus argumentos do recurso a uma variedade de aparatos retóricos que visam em última instância à edificação moral de seus leitores, Pizan encontra um modo de legitimar seu discurso filosófico. Suas motivações para engajar-se nos debates de seu tempo emanam de uma visão transformadora e emancipadora do que significa ser uma filósofa.

## Referências bibliográficas:

### Fontes Primárias

ALBERTO Magno. 2003. *Physica*, ed. P. Hossfeld (Opera Omnia IV), Monasterii Westfalorum: Aschendorff.

AQUINO, Tomás de. 1950. *In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*. Ed. M. R. Cathala e R. M. Spiazzi. Turin-Rome: Marietti.

---

<sup>78</sup> PIZAN, 1936-1940, t. II, p. 13-14: “[...] de theologie solvente vouloit ouir, entendoit les poins de la science, en sçavoit parler, sentoit par raison et estude ce que theologie demoustré, laquelle chose est vraye sapience et, à ce propos dirons ce que Aristotle en sa *Methaphisique* et autre part desclaie sus ceste matière. Elle est dicte theologie ou science divine en tant que elle considere les essences ou substances separées ou les divines choses. Elle <est> ditte Methaphisique, c’est à dire oultre nature, de *metha* en grec, qui vault autant à dire comme oultre, et *phisis*, qui vault dire nature, en tant que elle considere ens et les choses, qui ensuivent à lui. Elle est dicte premiere philosophie en tant que elle considere les premieres causes des choses. Autressi elle est ditte sapience, et son proper nom en tant que elle est tres generale et fait son possesseur cognoistre toutes choses”.



- CÍCERO, 2010. *Les académiques*. trad. José Kany-Turpin. Paris: Flammarion.
- GERSON, Jean. *Josephina*. 1995. trad. G. Ouy, in: Patrimoine littéraire européen: Prémices de l'humanisme, 1400-1515, Anthologie en langue française, Bruxelles: De Boeck Université, p. 111.
- MALET, Giles. 1836. *Inventaire ou Catalogue des livres de l'ancienne bibliothèque du Louvre*, Paris: Bure frères.
- MCWEBB, Christine. 2013. *Debating the Roman De La Rose: A Critical Anthology*. Florence: Taylor and Francis.
- OLIVI, Pedro. 1992. Questiones in II librum Sententiarum, ed. Olieu, Pierre J. e Bernard Jansen. B. Jansen, Queracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae
- ORESME, Nicole. 1940. *Le livre de Ethiques d'Aristote*, edited by A.D. Menut, New-York.
- PETRARCA, Francesco. 2000. *De sui ipsius et multorum ignorantia (Mon ignorance et celle de tant d'autres)*. Préface d'Olivier Boulnois et traduction de Juliette Bertrand. Grenoble: Jérôme Millon.
- PETRARCA, Francesco. 2002. *De remediis utruisque fortune*. ed. C. Carraud, Grenoble: Jérôme Millon.
- PETRARCA, Francesco. 2004. *Lettres de la vieillesse*. ed. Elvira Nota. trad. de Claude Laurens, t. III. Paris: les Belles lettres.
- PIZAN, Christine de. 1886-1896. *Oeuvres poétiques*. ed. M. Roy, Paris: Firmin Didot.
- PIZAN, Christine de. 1936-1940. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. ed. S. Solente, 2 vols, Paris: Champion.
- PIZAN, Christine de. 1982. *The Book of the City of Ladies*- tred. Earl Jeffrey Richards. New York: Persea Books.
- PIZAN, Christine de. 1997a. *La città delle dame*. A cura di Patrizia Caraffi, ed. Earl Jeffrey Richards. Milano: Luni editrice.
- PIZAN, Christine de. 1997b. *The Selected Writings of Christine de Pizan*. trad. Renate Blumenfeld-Kosinski e Kevin Brownlee; ed. by Renate Blumenfeld-Kosinski, New York-London: Norton.
- PIZAN, Christine. 1959. *Le Livre De La Mutacion De Fortune*. Ed. Suzanne Solente. 2 Vols. Paris: A.&J. de Picard.
- PIZAN, Christine. 2000. *Le Chemin De Longue Étude*. Edited by Andrea Tarnowski. Paris: Librairie générale française.
- Fontes Secundárias*
- BAUTIER, R.H. 1990. Chancellerie et culture au Moyen Âge. in: *Cancellaria e cultura nel Medio Evo*, ed. G. GUALDO, Città del Vaticano: Archivio Segreto, p. 1-75.
- BILLANOVICH, G e OUY, G. 1966. La première correspondance échangée ente Jean de Montreuil et Coluccio Salutati. *Italia Medioevale e Umanistica* 7, p. 337-374.

- BILLANOVICH, G e OUY, G. 1966. La première correspondance échangée ente Jean de Montreuil et Coluccio Salutati, *Italia Medioevale e Umanistica* 7, p. 337-374.
- BOZZOLO, Carla e LOYAU, Helène. 1982-2018. *La cour amoureuse de Charles VI*. Paris: Le Léopard d'or.
- BRÉMOND, Claude; LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. 1982. *L'exemplum*, Turnhout: Brepols.
- CONGAR, Yves. 1983. Clercs et laïcs au point de vue de la culture au Moyen Âge: "laicus" = sans lettres. *Etudes d'ecclésiologie médiévale* 5, p. 309-332.
- DE LIBERA, Alain. 1997. Pétrarque et la romanité. in *Figures italiennes de la romanité*, sous la direction de Ch. Menasseyre et A. Tosel, Paris: Kimé, p. 7-35.
- DELISLE, Léopold. 1879. Les Éthiques, les Politiques et les Economiques d'Aristote traduites et copiées pour Charles V. In: *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 23<sup>e</sup> année, n. 4, p. 269-270.
- DELISLE, Léopold. 1907. *Recherches sur la librairie de Charles V*. 2 vols., Paris: Champion.
- DULAC, Liliane; RENO, Christine. 1995. L'humanisme vers 1400, essai d'exploration à partir d'un cas marginal: Christine de Pizan, traductrice de Thomas d'Aquin. in *Pratiques de la culture écrite en France au XVe siècle*. Actes du colloque international du CNRS, Paris, 16-18 mai 1992, ed. M. Ornato et N. Pons. Turnhout: Brepols, p. 161-78.
- EBBERSMEYER, Sabrina. 2017. Humanism. in S. GOLOB & J. TIMMERMANN (Eds.), *The Cambridge History of Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 192-207.
- FORHAN, Kate L. 2000. Reading Backward: Aristotelianism in the political thought of Christine de Pizan. in *Au champ des escriptures*. IIIe Colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18-22 juillet 1998, ed. Eric Hicks, Diego Gonzalez et Philippe Simon. Paris: Champion, p. 359-381.
- IMBACH, Ruedi; KÖNIG-PRALONG, Catherine. 2013. *Le Défi Laïque*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin. Ouy, Gilbert. 1967.
- KÖNIG-PRALONG, Catherine. 2001. *Le bon usage des savoirs*, Paris: Vrin.
- LACASSAGNE, Miren. 2002. L'échange épistolaire de Christine de Pizan et Eustache Deschamps. in: *Contexts and Continuities*. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan, ed. Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw e Catherine M. Müller. Glasgow: University of Glasgow Press, t. 2, p. 453-465.
- LUSIGNAN, Serge. 1987. *Parler vulgairement: les intellectuels et la langue française aux XIIIe et XIVe siècles*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- MAZOUR-MATUSEVICH, Yelena. 2001. Gerson et Pétrarque: humanisme et l'idée nationale. *Renaissance and Reformation*. New Series, Vol. 25, No. 1, p. 49-50.
- MONFRIN, Jacques. 1963. Humanisme et traductions au Moyen Âge. In: *Journal des savants*, p. 161-190.
- OUY, Gilbert. 1967. Gerson, émule de Pétrarque. *Romania* LXXXVIII, p. 201-222.





- OUI, Gilbert. 1967. Gerson, émule de Pétrarque. *Romania*, t. 88, p. 175-231.
- OUI, Gilbert. 1973. L'humanisme et les mutations politiques et sociales en France aux XIVe et XVe siècles. In: *l'Humanisme français au début de la Renaissance*. 14e Colloque international de Tours, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Paris, J. Vrin, p. 27-44.
- OUI, Gilbert. 1980. L'humanisme du jeune Gerson. dans *Genèse et débuts du grand schisme d'Occident: 1362-1394*, Colloques internationaux du C.N.R.S., Paris, Éditions du CNRS, p. 256-68.
- OUI, Gilbert. 1997. Pétrarque et les premiers humanistes français. In: *Petrarca, Verona e l'Europa*. Atti del Convegno internazionale di studi, Verona, 19-23 settembre 1991, ed. Giuseppe Billa-novich et Giuseppe Grasso, Padoue: Editrice Antenore, p. 415-34.
- PAUPERT, Anne. 2016. Te donrai preuve par exemples: statut et fonction des exemples historiques. In: *La Cité des Dames de Christine de Pizan*. L'exemple historique: Norme et pédagogie de l'exemplarité du Moyen Âge au XVIe siècle, éd. Danièle Duport et Didier Lechat, *Elseneur*, n° 31, 27-42.
- PELLEGRIN, Elisabeth. 1976. *Manuscrits de Pétrarque dans les bibliothèques de France*. Padoue: Antenore.
- PONS, N., 1990. Les chancelleries parisiennes sous les règnes de Charles VI et Charles VII, in: *Cancellaria e cultura nel Medio Evo*, ed. G. GUALDO, Città del Vaticano: Archivio Segreto, p. 137-168.
- POTIN, Yann. 2007. Des inventaires pour catalogues? Les archives d'une bibliothèque médiévale: la librairie royale du Louvre (1368-1429). in BÖDEKER, H.E., SAADA, A. (org.), *Bibliotek als Archiv*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 119-139.
- RIBÉMONT, Bernard. 2002. Le poète et l'épistolier: note sur une drôle de correspondance entre Christine de Pizan et Eustache Deschamps. *Revue de l'AIRe* 27, p. 103-108.
- RICHARDS, Earl Jefferey. 2000. Christine de Pizan and Jean Gerson: An Intellectual Friendship. In *Christine de Pizan 2000: Studies in Honor of Angus J. Kennedy*, edited by John Campbell, Nadia Margolis. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, p. 187-208.
- RICHARDS, Earl Jeffrey. 1983. Christine de Pizan and the Question of Feminist Rhetoric. *Teaching Language through Literature* 22, p. 15-24.
- ROCCATI, G. Matteo. 1995. La formation des humanistes dans le dernier quart du xive siècle. in *Pratiques de la culture écrite en France au XVe siècle*. Actes du colloque international du CNRS, Paris, 16-18 mai 1992, ed. M. Ornato et N. Pons. Turnhout: Brepols, p. 55-73.
- SCHMIDT, R. Ana. 2018. Christine de Pizan contra os filósofos. In: SCHMIDT, R. Ana, SECCO, Gisele, ZANNUZI, Inara. (org.) *Voices Femininas na Filosofia*, Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- SEMPLE, Benjamin M. 1998. The critique of knowledge as power: the limits of philosophy and theology in Christine de Pizan. In *Christine de Pizan and the Categories of Difference*, éd. Marilynn Desmond, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 41-70.
- WILLARD, Charity Cannon. 1984. *Christine de Pizan: her life as Works*. New York: Persea Books.

Recebido em 29 de fevereiro de 2020. Aceito em 11 de fevereiro de 2021.