

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

VICTÓRIA ARTIGAS PAUSE

MANIFESTAÇÕES DO DIVINO EM *A CIDADE DAS DAMAS*:
AS FRONTEIRAS DO GÊNERO EM CHRISTINE DE PIZAN A PARTIR DO DIÁLOGO
COM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE NOS SÉCULOS XIV-XV

CHAPECÓ
2024

VICTÓRIA ARTIGAS PAUSE

**MANIFESTAÇÕES DO DIVINO EM *A CIDADE DAS DAMAS*:
AS FRONTEIRAS DO GÊNERO EM CHRISTINE DE PIZAN A PARTIR DO DIÁLOGO
COM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE NOS SÉCULOS XIV-XV**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós
Graduação em História da Universidade Federal da
Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do
título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Renato Viana Boy

CHAPECÓ

2024

VICTÓRIA ARTIGAS PAUSE

**MANIFESTAÇÕES DO DIVINO EM *A CIDADE DAS DAMAS*:
AS FRONTEIRAS DO GÊNERO EM CHRISTINE DE PIZAN A PARTIR DO DIÁLOGO
COM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE NOS SÉCULOS XIV-XV**

Dissertação de Mestrado da Universidade Federal da
Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do
título de Mestre.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em DD/MM/AAAA.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Renato Viana Boy – UFFS
Orientador

Prof.^a Mônica Hass - UFFS
Avaliadora

Prof.^a Luciana Calado Deplagne - UFPB
Avaliadora

Prof.^a Carolina Coelho Fortes - UFF
Avaliadora

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Pause, Victória Artigas

MANIFESTAÇÕES DO DIVINO EM A CIDADE DAS DAMAS: AS
FRONTEIRAS DO GÊNERO EM CHRISTINE DE PIZAN A PARTIR DO
DIÁLOGO COM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE NOS
SÉCULOS XIV-XV / Victória Artigas Pause. -- 2024.
100 f.

Orientador: Doutor Renato Viana Boy

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em História,
Chapecó, SC, 2024.

1. Idade Média. 2. Gênero. 3. Mulheres intelectuais.
4. Literatura. I. Boy, Renato Viana, orient. II.
Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

AGRADECIMENTOS

Sempre que preciso escrever os agradecimentos me sinto chocada em como o tempo passa rápido. Esse texto é a minha prova de que podemos sim vencer certas batalhas mesmo quando não estamos nos nossos melhores dias. Foi um processo doloroso, ao passo que aprendi novas maneiras de lidar com contratempos e a ser mais gentil comigo mesma. De modo geral, essa dissertação prova o ponto que o acesso à educação superior não é para todos no Brasil, embora continuemos aqui, tecendo por horas a fio, lendo infinitos textos e fontes e construindo a passos, nem tão pequenos assim, a ciência deste país.

Agora com essa pesquisa finalizada posso agradecer pelas pessoas que me ajudaram de alguma forma a me manter forte nesse processo. Em primeiro lugar a minha mãe Vânia por ser o alicerce da minha vida, a quem sempre pude contar para garantir que tudo ia ficar bem e à minha irmã Verônica, companheira de uma vida.

Ao meu orientador Renato, o qual lê meus textos desde meados de 2020 ainda na graduação, obrigada por ser tão competente e empático como professor, nestes quatro anos eu sempre tive a certeza que contaria com essas características suas. Obrigada a CAPES, pelo fomento desta pesquisa e ao LEME-UFFS, o qual faz parte da minha rotina desde 2019, pelos debates e conversas produtivas sobre medieval. Agradeço também ao PPGH-UFFS por favorecer tanto a História e os historiadores da região.

Aos meus amigos, Matheus e Marina, obrigada por tanto, ter com quem conversar sobre pesquisa e gênero na mesma proporção que damos risadas dos percalços da vida, mesmo que distantes, é muito gratificante. As minhas amigas, Adrieli, Aline, Brendha e Dâmaris, ter amigas com quem dividir os problemas, as fofocas e alegrias do dia a dia torna tudo mais leve. Ao meu colega de graduação e pós, Wesley, obrigada pela companhia nas aulas, trabalhos e LEME.

E principalmente, devo meus agradecimentos a todas as mulheres que antes de mim, puseram suas ideias em forma de texto, Christine de Pizan, Julian de Norwich e Margery Kempe são algumas delas, mas eu poderia escrever um agradecimento inteiro só as nomeando. Ao escrever uma dissertação senti o peso de ser uma mulher na pós graduação e precisar provar que minha pesquisa de gênero tem relevância, e não me refiro aqui aos critérios acadêmicos, não é o caso, e sim a experiência de sentir que sua temática ainda é vista como “uma coisa a parte” da história. Creio que consegui demonstrar, mas seria mais agradável se não precisássemos tentar “provar” isso? Apesar de ser pesado o fardo, como

creio que seja para tantas outras pesquisadoras, a tarefa foi concluída. Sempre penso na história de luta do movimento feminista a qual proporcionou que hoje eu pudesse escrever essas palavras, saber que somos parte de uma luta por um mundo de equidade fez a diferença na minha trajetória acadêmica. Nessas palavras finais, agradeço a UFFS, por me proporcionar ser uma outra Victória, diferente daquela lá do começo de 2017. Me tornar uma profissional de História formada, mas também uma mulher que aprendeu a se expressar genuinamente diante os desafios da vida e buscar seu lugar no mundo, mesmo que esse não seja pensado para nós. E por fim, escrevendo esse agradecimento me lembrei de um acontecimento, uma vez ouvi de um homem que estudar gênero era “moda”. A única resposta cabível seria lembrá-lo que *vamos continuar!*

Que nada nos defina, que nada nos sujeite. Que a liberdade seja a nossa própria substância.

Simone de Beauvoir

RESUMO

O presente trabalho, consiste em uma análise de gênero acerca das representações femininas desconstruídas na obra literária da italiana/francesa Christine de Pizan, *A Cidade das Damas* (1405). O intuito da análise dessas desconstruções foi ampliar as compreensões de identidade de gênero, baseada na teoria de Judith Butler, estabelecida nesse contexto histórico a partir de uma literatura medieval. De modo que essa compreensão nos auxiliou a perceber essas possibilidades também nas obras das inglesas Julian de Norwich, *Revelações do Amor Divino* (1390) e Margery Kempe, *O Livro de Margery Kempe* (1440). Esse diálogo, o qual tratamos como os pontos de intersecção entre as narrativas, pois comparamos as narrativas das autoras inglesas, hoje consideradas místicas, com a de Christine. Esse diálogo, portanto, nos possibilitou enxergar um contexto propício para o desenvolvimento dessas obras neste período de transição do fim do medievo para o moderno. Tecendo a partir das manifestações do divino, as quais usamos o conceito de Chartier para compreendê-las como representações, podemos elucidar processos subjetivos de constituição de identidade baseada nas experiências com o divino, as quais as personagens nos descrevem ao longo de suas narrativas. Desta forma, ao analisarmos as Damas Divinas de Christine como novas propostas de um divino, podemos assinalar como as obras de Julian e Kempe também conseguem justificar pensar o divino como feminino. Reconhecemos os limites de uma atuação de mulheres neste contexto cristão e foi justamente essa limitação que propiciou nossa investigação. Neste trabalho buscou-se partir de uma análise de gênero demonstrar essas estruturas imperativas que os indivíduos precisam desempenhar, estabelecidos nos processos de generificação dos indivíduos. Sendo assim, as fronteiras sociais e culturais que o gênero pode auxiliar, se encontram em entender como os sujeitos percebem-se dentro dessa dinâmica dicotômica *homem e mulher* e como se relacionam a partir desse pressuposto com a sua realidade social.

Palavras-chave: Idade Média, Mulheres, Gênero, Intelectualidade.

ABSTRACT

This research consists of a gender analysis of the female representations deconstructed in the literary work of the Italian/French Christine de Pizan, *The City of Ladies* (1405). The aim of analyzing these deconstructions was to expand understanding of gender identity, based on Judith Butler's theory, established in this historical context from medieval literature. So this understanding helped us to perceive these possibilities also in the works of the English works Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love* (1390) and Margery Kempe, *The Book of the Margery Kempe* (1440). This dialogue, which we treat as the points of intersection between the narratives, as we compare the narratives of the English authors, today considered mystics, with Christine's. This dialogue, therefore, enabled us to see a favorable context for the development of these works in this period of transition from the end of the Middle Ages to the Modern period. Weaving from the manifestations of the divine, which we use Chartier's concept to understand as representations, we can elucidate subjective processes of identity constitution based on experiences with the divine, which the characters describe to us throughout their narratives. In this way, when we analyze Christine's Divine Ladies as new proposals for a divine, we can point out how the works of Julian and Kempe also manage to justify thinking of the divine as feminine. We recognize the limits of women's actions in this Christian context and it was precisely this limitation that led to our investigation. In this work, we sought to use a gender analysis to demonstrate these imperative structures that individuals need to perform, established in the processes of gendering individuals. Therefore, the social and cultural boundaries that gender can help are found in understanding how subjects perceive within this dichotomous dynamic of man and woman and how they relate, based on this assumption, to their social reality.

Keywords: Middle Ages, Women, Gender, Intellectuality.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CDD	<i>A Cidade das Damas</i> de Christine de Pizan
RAD	<i>Revelações do Amor Divino</i> de Julian de Norwich
LMK	<i>O Livro de Margery Kempe</i> de Margery Kempe

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1.DISSONÂNCIAS HISTÓRICAS? MULHERES E ESPAÇOS DE INTELECTUALIDADE NO FINDER DO MEDIEVO	21
1.1 MULHERES E RELIGIOSIDADE NOS SÉCULOS XIV E XV NA FRANÇA E INGLATERRA	21
1.2 POSSIBILIDADES SOBRE MANUSCRITOS MEDIEVAIS ESCRITOS POR MULHERES	29
1.3 PROBLEMAS HISTÓRICOS: O SILENCIAMENTO DE HISTÓRIAS QUE NÃO CABEM NAS PRATELEIRAS DOS CLÁSSICOS	38
1.4 CAMINHOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS PARA PENSAR AS APREENSÕES DE MUNDO POR MEIO DAS FONTES LITERÁRIAS	43
2.INTERCURSOS: MANIFESTAÇÕES DO DIVINO E AS REPRESENTAÇÕES FEMININAS	50
2.1 AS DAMAS DIVINAS E REPRESENTAÇÕES FEMININAS DE CHRISTINE DE PIZAN	54
2.2 JULIAN DE NORWICH E A MATERNIDADE DA SANTÍSSIMA TRINDADE	57
2.3. MARGERY KEMPE, UMA PEREGRINA SANTA	62
3. UM LUGAR EM COMUM? NARRATIVAS DE CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES DE GÊNERO	71
3.1 O COMEÇO DO PERCURSO: POSSIBILIDADES DE ESCRITA PARA MULHERES E ANÁLISES DE GÊNERO NA LITERATURA MEDIEVAL	74
3.2 ENTRELAÇAMENTOS: A DAMAS, O DIVINO E AS CATEGORIA DAS REPRESENTAÇÕES	75
3.3 UM LUGAR NA CIDADE DAS DAMAS? DESCONSTRUÇÃO DE REPRESENTAÇÕES FEMININAS EM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE	81
3.4. AS FRONTEIRAS DE UM LUGAR COMUM: IDENTIDADES DE GÊNERO SACRALIZADAS	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	98

INTRODUÇÃO

Contribuir com as novas narrativas historiográficas acerca das múltiplas realidades que as mulheres participaram no passado é caro a essa pesquisadora que aqui escreve. Pertencer à categoria *mulher* enquanto também a estuda é desafiador. Desse modo, é necessário um olhar atento às formas de escrita e leitura das fontes, ao passo que também é uma tarefa instigante. Deparar-se com esse tema é acreditar nas complexas relações sociais e culturais que as mulheres estiveram envolvidas no findar da Idade Média

Esse trabalho é voltado ao intuito de discutir essa categoria enquanto uma possibilidade de historicizar os processos de identidade de gênero. Para essa compreensão é preciso mobilizar alguns conceitos e trazer para o contexto histórico do qual trabalharemos, alocada a pesquisa em fins da Idade Média, gênero, identidade, performatividade e representações fazem parte do arcabouço teórico que auxilia nessa tarefa. Nesse sentido, para realizar essa pesquisa foi atribuída à escritora medieval Christine de Pizan, com seu livro *A Cidade das Damas*, publicado em 1405, o destaque de ser o objeto de estudo principal deste trabalho. Com o resgate constante nos últimos anos de fontes do período, principalmente produzidas por mulheres, vêm sendo propostas novas abordagens sobre elas durante a Idade Média. Sendo assim, pensar produções intelectuais de mulheres é repensar toda a lógica patriarcalista de produção do conhecimento, que nos chega ainda hoje, como uma narrativa masculina do período medieval.

Como a obra da escritora é voltada para a temática do lugar das mulheres no mundo e como fugir deste lugar que é hostil a elas, enxergo nesse livro uma fonte para pensar processos de identidades, pois se trata de uma narrativa intrigante sobre as virtudes femininas que a escritora crê serem opostas às que homens intelectuais atribuíam, pois eram descritas como desprovidas de virtudes por serem *mulheres*. Neste sentido, com essa categoria, *mulher*, concordamos com Judith Butler que prioriza as formas de compreensão do sujeito mulher sem cair em uma falsa universalidade dessa figura¹, mas a trata como categoria criada a partir de atribuições de gênero aos corpos sexuados. Algo que para a filósofa é central em seu pensamento, o gênero é um conjunto de ações políticas e individuais, formando experiências dentro de um sistema que regula de forma binária a existência dos sujeitos a partir da

¹ Para maior compreensão sobre suas críticas a universalidade da figura “mulher” como um ser universal no feminismo ver em: BUTLER, Judith. Problemas de gênero: Feminismo e subversão de identidade- tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. BUTLER, Judith. Atos performativos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org). Pensamento feminista - conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019;

determinação punitiva quando desviados desse dualismo. Assim, para Butler temos esses corpos atribuídos de significados culturais, ou seja, o gênero é a construção de camadas disfarçadas com uma “naturalidade” associada ao sexo biológico constituídas ao longo do tempo. E quando o gênero passa a ser visto como natural temos os falsos *efeitos de verdade* dos gêneros binários, masculinos e femininos, tidos como únicos e que constroem o imaginário do que é ser *mulher* e *homem* nesse sistema, transformando as *performances* em identidades de gênero consolidadas. Neste sentido, indagamos sobre a obra de Christine por possuir condicionantes para pensar a categoria mulher nesse contexto medieval marcado por um cristianismo ocidental forte e como isso impacta a produção intelectual dela.

A escritora italiana Christine de Pizan e sua obra como fonte da pesquisa será aqui colocada em diálogo com as obras de outras duas escritoras inglesas. São elas Margery Kempe e sua obra *O Livro de Margery Kempe* (finalizado aproximadamente em 1440), e Julian de Norwich, com *Revelações do Amor Divino* (finalizado em fins dos anos 1390). Essas fontes ajudam a contextualizar o recorte temporal do trabalho, além de contribuir para pensar em consonância de ideias entre lugares distintos, contribuindo com o estudo sobre parte da produção intelectual de mulheres ocidentais nesse período. Assim, esse diálogo pode proporcionar formas de enxergar possibilidades para a categoria *mulheres* dentro uma estrutura social, que marcada por um alto grau de misoginia, acaba por conter a presença destas nesta dinâmica. Se o gênero é constituído historicamente, ele precisa ser analisado conforme seu estabelecimento pela norma regulatória daquele espaço-tempo, o que permite que façamos uma análise sobre ele em fins da Idade Média por meio de obras literárias escritas por mulheres. Interessa investigar como a obra consegue desdobrar as representações das mulheres em prol de assegurar suas ideias nas narrativas, oferecendo visões acerca de suas percepções de gênero.

Antes de apresentar a problemática da pesquisa, vale ressaltar que mesmo havendo fontes produzidas por mulheres intelectuais, não significa que a situação da mulher medieval era de privilégio ou mesmo de igualdade com os homens, e sim o oposto. Isso somente atesta a importância de situar essas obras dentro dos seus contextos de produção e pensar como as relações de sociabilidade, poder e os efeitos que as obras podem ter causado no período de publicação e de sua circulação ajudam a repensar esse contexto histórico. Socialmente, é preciso lembrar que o sujeito mulher, durante a Idade Média, estava inserida dentro do dogma cristão ocidental, associada ao maléfico e culpada pelo pecado original. De maneira a contemplar as discussões sobre as nuances da categoria mulher no medievo tardio,

consideramos as relações de gênero como estruturantes dos espaços religiosos e, portanto, significantes no que tange às experiências dos sujeitos inseridos nessas dinâmicas.

Dessa maneira, a pesquisa tem por problema central, compreender os processos de desconstrução de representações do feminino em textos produzidos por três escritoras nos séculos XIV e XV. Essa compreensão será realizada por meio das análises de representações femininas do divino apresentadas na obra *A cidades das Damas*, de Christine de Pizan em diálogo com as obras *Revelações do amor divino*, de Julian de Norwich e *O livro de Margery Kempe*, de Margery Kempe. Sendo assim, o objetivo geral é analisar a proposta das três Damas Divinas de Christine de Pizan em diálogo com as obras de Julian de Norwich e Margery Kempe, na tentativa de demonstrar que as obras desconstroem representações femininas tradicionais do período por meio das manifestações divinas presentes nas narrativas. A hipótese deste trabalho se pautava na verificação da ideia de identidade de gênero como performática, assim atestando que papéis de gênero não são naturais. Quando estabelecidas paródias de gênero pelas representações femininas do divino nas obras, a identidade de gênero é percebida como ficcional, demonstrando que o gênero é fabricado socialmente e culturalmente por suas repetições no tempo.

Encerrada a apresentação geral do tema do trabalho, a partir desse momento a abordagem será voltada a situar o/a leitor/leitora de que forma está estruturada a pesquisa e trazer com antecedência a ambientação das fontes e de suas autoras. Dessa maneira, a pesquisa será baseada na análise documental literária produzida por essas mulheres, entre os séculos XIV e XV, demonstrando como as obras literárias podem fornecer aos estudos históricos ricas formas de compreensão do passado. A abordagem sobre as obras escolhidas para este trabalho visa compreender as possibilidades de contestar o domínio masculino relacionado à produção intelectual deste período.

Sendo assim, no primeiro capítulo serão apresentados os aspectos gerais da temática da pesquisa, relacionando as questões sobre a religiosidade cristã medieval e os espaços e posições sociais que essas mulheres escritoras ocupavam nesse contexto. Também será alvo deste capítulo pensar a produção intelectual feminina e como as obras selecionadas foram recepcionadas no contexto das escritoras e como a historiografia atual trabalha esse assunto. Outro fator que interliga os assuntos supracitados é o olhar do gênero para com essas obras, ou seja, nosso aporte teórico-metodológico e como ele será pensado a partir dos documentos literários selecionados.

No segundo capítulo pretendemos apresentar as ferramentas pelas quais acreditamos que as escritoras utilizaram para debater e legitimar suas escritas, as quais chamamos de

manifestações do divino. Entendemos essas manifestações como as representações femininas possibilitadoras das narrativas identitárias dessas mulheres. A partir disso, será problematizado que essas manifestações divinas auxiliaram em narrativas em que a enunciação é feminina. Assim, propomos pensar que a norma reguladora dos gêneros é frágil e, por isso, podemos possuir esses tipos de narrativas dentro de um contexto sócio-cultural cristão excludente para mulheres.

Por fim, no último capítulo a discussão será finalizada com a pretensão de estabelecer a afirmação que as três narrativas constituem uma busca de um pertencimento feminino no universo cristão. Com base nas análises feitas durante os capítulos anteriores e continuada nesse também, pensamos que essas escritoras conseguiram pensar em uma outra lógica de experiência espiritual para além do plano “natural”, destinado às mulheres nesse período no contexto religioso, ou seja, serem apenas devotas do cristianismo. Para isso retomaremos as discussões de gênero, pensando nessa lógica de escrita como uma construção de identidade de gênero dentro desse mundo religioso masculinizado. Para além, também traçamos interseções baseadas no desejo de demonstrar que as personagens Julian e Kempe seriam convidadas para habitar a Cidade das Damas de Christine. Ambas destacam a prevalência de virtudes femininas, que segundo as quais Christine, são valiosas e merecedoras de reconhecimento.

Estabelecida a forma que a pesquisa foi organizada, na sequência a apresentação das fontes e uma breve contextualização da vida das escritoras serão trazidas para situar o leitor/a leitora para facilitar o entendimento do que se trata os objetos de análise deste trabalho. Desta forma, o primeiro documento a ser apresentado é *A Cidade das Damas*, visto que é a fonte principal da nossa análise.

Antes de adentrar no enredo de *A Cidade das Damas*, destaquemos a vida de Christine de Pizan, tanto para entender o contexto de produção, quanto às influências que a levaram a escrever a obra. Para explicarmos sobre a vida de Pizan, utilizamos principalmente Lucimara Leite, pesquisadora da escritora, e sua obra *Christine de Pizan: uma resistência (2015)*, que traz informações sobre a vida da italiana e dados sobre as circulações das suas principais obras. Christine de Pizan nasceu em 1364 em Pisa, na Itália, mas em 1368, seu pai se mudou para França para servir à corte de Carlos V, onde viveu até sua morte em 1430. E na análise de Lucimara Leite, foi graças à educação que Christine de Pizan acessou na época que propiciou sua carreira e sustento, circunstâncias essas geralmente não associadas às mulheres no período. Desde pequena, a escritora entrou em contato com erudição. Com seu pai sendo funcionário real da corte francesa, ele foi o grande responsável pela introdução do campo das letras na vida de Christine. Quando, anos mais tarde, perdeu seu marido, como indica Leite

(2015, p. 13), Christine de Pizan passou a ser a pessoa da família que precisava garantir o sustento desta. Assim ela iniciou sua vida como escritora.

O enredo do livro começa com a narradora-personagem, Christine, dentro de seu gabinete de estudos cansada de seus afazeres técnicos, resolve por ler algo que não fosse de seu trabalho, e acaba encontrando o livro *Les lamentations de Matheolus*². Ao ler, não consegue compreender como tal obra ganhou tanto reconhecimento retratando a mulher como uma figura má por natureza, indagando “quais poderiam ser as causas e motivos que levavam tantos homens, clérigos e outros, a maldizerem as mulheres e a condenarem suas condutas em palavras, tratados e escritos” (CDD, I, I). Assim, Christine divaga consigo mesma sobre como essa visão sobre as mulheres é um consenso nas obras masculinas, tanto de clérigos como grandes filósofos, os quais são tidos como sábios, condição essa que a personagem questiona. Pizan não aceita a condição das mulheres serem naturalmente más, causa associada historicamente às mulheres pelo pecado original. Fato que Mary Del Priore (1990, p.36) explica em seu livro *Sul do Corpo*, em que afirma que as mulheres precisam seguir uma conduta moral fortemente imposta pela Igreja Católica justamente pela associação da figura feminina considerada o “diabo doméstico”. O que se pode verificar é como a personagem não aceita essa condição imposta por homens e usando da causa bíblica para invalidar mulheres. Assim, Christine ironicamente ressalta que nem os homens são perfeitos, e foram criados por Deus, então ela questiona, por que estes impõem tal argumento às mulheres? Ainda abalada por suas angústias, surge uma intensa luz em seu gabinete com as Damas que ajudarão Christine de Pizan na construção utópica da sua cidade refúgio.

O enredo da obra é a partir do contato da narradora-personagem com as três Damas, *Razão*, *Retidão* e *Justiça*. Desse modo, o livro é composto por três capítulos (I, II, III), em cada um Christine é auxiliada por uma Dama na construção da cidade refúgio para damas que assim quisessem um lugar para encontrar segurança. Assim que elas aparecem para Christine e temendo ser um grande sonho, ela faz o sinal da cruz, mas no mesmo instante uma Dama profere que o medo não se apoderasse dela, pois ali estavam para ajudá-la. A primeira Dama a falar das três é a *Razão*, que orienta que a angústia de Christine não devia ser associada com seu próprio sexo, como ela estava começando a cogitar, e sim com as mentiras que falam a respeito das mulheres. O enredo continua com a *Dama Razão* explicando quem é, como a

² Livro de Jean Le Fevre de Resson de 1274, autor este chamado de mentiroso por Pizan, ela considerou o que ele escreveu como falácias sobre mulheres, da mesma maneira que outros escritores homens foram mencionados ao longo de seu texto. Ver em: CALADO, Luciana Eleonora de Freitas. **A Cidade das Damas**: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan- Estudo e manuscrito. Recife, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7590/1/arquivo7802_1.pdf. Acesso em: 16/09/2020

construção deveria acontecer e o que os seriam alicerces desta obra. Desta forma, essa Dama é a responsável por mostrar o bom caminho a homens e mulheres, usando seu espelho para refletir a alma de quem ali se permita olhar e que ela está ali para ajudar a personagem. Primeiramente Christine deveria retomar sua consciência como mulher e um ser importante criado por Deus, e por fim aceitar uma missão: construir uma cidade que serviria de refúgio às mulheres perseguidas por homens.

A segunda Dama se apresenta como *Retidão*, a qual se identifica como a mensageira da Bondade. Preza pelo justo, com sua régua mostra o caminho pelo qual se distingue o bem e o mal. *Retidão* é necessária na etapa do levantamento dos prédios, pois com sua régua como bastão essa tarefa ficaria precisa. A terceira é a *Justiça*, Dama do julgamento do correto e do incorreto, fala a Christine como na terra as medidas de justiça são distintas das do céu. Neste, todos, homens ou mulheres, recebem o que merecem. *Justiça* afirma que a taça a qual tem como bastão é para essa tarefa, a de medir o que cada um merece. Dessa forma, ninguém pode a questionar, pois ela é a predileta de Deus e o fim para qual as outras Damas agem, porque “o que a primeira propõe, a segunda organiza e aplica, e eu, a terceira, dou o acabamento e concluo.” (CDD, I, VI)³. Essas, portanto, são as Damas Divinas de Christine e como cada uma se apresentou a ela.

Explicado quem eram as Damas e os seus respectivos propósitos, Christine apresenta-se novamente, agora com seu espírito renovado pelas virtudes e pronta para iniciar sua missão, a qual começa com sua enxada questionando a Dama de como pode haver tanta vontade por parte dos homens para maldizer as mulheres. A *Razão* explica acontecer por alguns motivos: por loucura de condenar todas as mulheres pelo mesmo motivo, por seus próprios vícios, em que associam suas vidas quando mais novos cheios de promiscuidades às mulheres, ou também apenas porque gostam de dizer que leram o bastante, mas apenas repetem o que já foi dito. Desse modo acaba o Primeiro Livro, que nos deixa uma série de questionamentos acerca de alguns porquês Christine escreveu seu livro. Temos as apresentações das damas alegóricas, estas que foram criadas a partir de uma característica comum em obras medievais que foram recursos de expressão para autores dessa época (Spina, 2007, p. 41). Também nos indica como a narradora irá interagir com as Damas e quais os objetivos que serão alcançados nos próximos dois capítulos, pois serão espaços da construção argumentativa da autora como forma de erguer sua cidade.

³ As siglas utilizadas nas referências das fontes são as iniciais dos títulos traduzidos para o português de cada uma das obras e o uso foi pensado exclusivamente para esta dissertação a fim de dinamizar a leitura.

Inicia-se o Segundo Livro, em que Pizan começa com tinta e papel sua construção, junto a *Dama Retidão*. Ao passo que a personagem começa sua genealogia sobre as mulheres importantes e virtuosas, essa que Pizan considerava contradizer os homens que maldiziam sobre o feminino. E ao longo do capítulo, Retidão comenta junto a personagem o que essas mulheres fizeram e como elas contribuíram para algum momento da História, lugar onde viviam ou ainda que eram capazes de fazer coisas às quais os homens diziam serem impossíveis para elas. No terceiro capítulo, a *Dama Justiça* ajuda Pizan a finalizar a cidade, povoando-a com mulheres que Pizan nos quer passar como virtuosas. Evoca-se a figura da Ave Maria, que aceita o convite para residir nesse novo refúgio, dentre outras Damas que são usadas para povoar essa cidade, como Madalena, Santa Catarina entre outras diversas santas. Feita a contextualização da obra *A Cidade das Damas*, os livros de Julian de Norwich e Margery Kempe serão apresentados de forma mais breve, ainda que mantido o objetivo de esclarecer ao leitor/ à leitora o conteúdo das obras e vida das autoras.

Revelações do Amor Divino, de Julian de Norwich, é uma obra em que a anacoreta⁴ descreve sobre suas experiências e ensinamentos baseados nas dezesseis visões divinas recebidas quando tinha em torno de trinta anos. Como anteriormente descrevemos a vida da autora antes de sua obra, seguimos desse modo. Nossa contextualização conta com a dissertação de Josué Soares Flores, *Maternidade de Deus em Julian de Norwich* (2013), pesquisa do autor que contribui para entendermos a vida dela enquanto anacoreta, fator importante na nossa pesquisa, a situando institucionalmente dentro da Igreja e a relação disso com sua obra. Além de se tratar de uma discussão sobre a maternidade de Deus, algo central em nossa análise da obra de Julian. Considerando que teologicamente ela associou a figura paterna desta divindade concomitante com uma maternidade, implicando no aparecimento de representações femininas neste cenário. A religiosa viveu entre os anos 1342-1416. Além disso, muito pouco se sabe da vida dela antes de virar anacoreta. Contudo, podemos discutir acerca do *status* de Julian dentro da Igreja e para com seus contemporâneos. Essa posição dentro da hierarquia religiosa, segundo o autor, era destinada a quem abdicava de uma vida “para o mundo” (Flores, 2013, p.30), tanto que era somente aprovada por bispos, já que era necessário provar que tinha vocação e era um dos maiores cargos que uma mulher poderia exercer. Outro fator importante de destacar da vida de Julian é que ela é considerada a primeira mulher escritora inglesa, assim a obra escolhida para análise desta pesquisa carrega

⁴Segundo o dicionário Oxford Languages, a expressão significa pessoa que escolhe viver reclusa, nesse caso Julian vivia afastada do convívio social, mas ainda sim mantinha o contato com os fiéis que iam consultá-la sobre questões de fé.

um peso de saber localizar temporalmente e espacialmente o lugar desta mulher junto a sua produção intelectual e espiritual. Outro aspecto de *Revelações do Amor Divino*, é que se trata de uma obra teológica escrita em inglês, o que contraria a maioria das produções do período medieval, que eram publicadas em latim. Flores (2013, p. 33) ainda indica que o formato é de uma discussão teológica, que assume uma postura otimista em relação a religiosidade além de não possuir um guia para “ascensão medieval”, indo em direção oposta da maioria das produções populares do período. Tais pontos serão discutidos mais profundamente nos capítulos seguintes, mas vale a pena serem mencionados nesta introdução para uma melhor compreensão do contexto de produção da obra de Julian.

Feita essas considerações sobre a escritora, a narrativa da anacoreta foi consultada em duas edições, as das editoras Penguin e Vozes. Respectivamente a primeira, conta com a versão original da sequência publicada, com o Relato Curto (RC) e o relato longo que posteriormente foi denominado Revelações do Amor Divino (RL). A segunda possui apenas o que seria o relato longo, e esta versão usaremos para contextualizar brevemente a obra a partir deste momento. A editora Vozes conta com um primeiro capítulo destinado a comentar brevemente as dezesseis visões que ela recebeu. Após isso, inicia a apresentação das visões, cada uma das dezesseis em capítulos separados, com a décima quarta contando com um capítulo extra sobre essa visão. Neste sentido, é possível deduzir ser um assunto que necessitava mais aprofundamento e talvez mais caro a Julian, por se tratar do capítulo mais extenso do livro. Para situar do que se trata a obra da anacoreta, é preciso mencionar as visões ainda nesta parte inicial e que serão exploradas mais detalhadamente nos capítulos seguintes da pesquisa. E são elas respectivamente apresentadas nos seguintes tópicos: o primeiro assunto é os aspectos da Trindade, Encarnação e unidade entre Deus e a alma do homem, além de outros ensinamentos sobre o amor divino. A segunda trata acerca da paixão divina. Na terceira visão é abordado a origem de tudo que é feito. A quarta é sobre o abatimento do seu corpo. No próximo capítulo aborda a visão que ela recebeu sobre como Cristo com sua paixão abateu Satanás. Na sexta é sobre a generosidade do Senhor. A sétima trata da bondade de Deus. A seguinte, a oitava visão, é de Julian tendo a experiência de presenciar a morte de Cristo. Na nona visão é apresentado como encontrar consolo em Deus. Já a décima visão é sobre o coração sagrado de Cristo. Na décima primeira temos menção à figura da Virgem Maria. A décima segunda é sobre a glória de Deus. Na décima terceira ela discute sobre manter a fé nos planos divinos. Já a décima quarta visão, a qual possui dois capítulos destinados a esclarecimentos de Julian, é sobre a importância da oração e como a relação criador e criatura funciona mediante o amor divino. Nesta visão que possui uma atenção

maior da escritora, pois ganha um capítulo, “outras reflexões sobre a décima quarta revelação”, para discutir de modo mais detalhado. Julian parte do entendimento desse amor divino por meio de duas características, a compaixão e a graça, que respectivamente simboliza a maternidade e paternidade da figura de Cristo. Ressaltando que Julian adiciona um elemento interessante a figura divina, em que as qualidades de mãe como fundamentais para entender o amor de Cristo pelos humanos. A penúltima visão aborda as questões acerca de acreditar na benevolência divina para chegar até o paraíso. E a última visão é uma última discussão sobre o amor divino. Considerando esses apontamentos gerais sobre a obra de Julian ela será analisada partindo do pressuposto de que a obra representa um debate de questões teológicas por meio de experiências espirituais da autora. Demonstrando o uso de representações femininas para teologicamente explicar a relação da essência de Deus/Cristo sendo paternal e maternal, e não somente um pai para os humanos. Neste sentido, nos parece que ela está tentando demonstrar ao longo de toda a sua narrativa como é legítimo pensar em representações femininas associadas ao plano divino.

A terceira fonte da pesquisa é de Margery Kempe, *O livro de Margery Kempe*, em que é considerada umas das primeiras obras autobiográficas em inglês. Para contextualizar a vida e aspectos da obra, usaremos a dissertação de Carolina Niedermeier Barreiro (2019), *Just because I am a woman... Possibilidades de autoria para mulheres escritoras (Século XIV)*. Kempe nasceu em Bishop's Lynn (atualmente King's Lynn) no ano de 1373 vivendo até 1438, fora dos limites da sua autobiografia pouco se conhece da vida dela. No início das investigações após a redescoberta da escritora no começo do século XX não foram encontrados registros sobre sua existência o que gerou desconfiança se Kempe de fato tinha existido, mas foram encontradas menções a ela e sua família no *Account Rolls of the Trinity Guild*⁵ de sua cidade fortes indícios da sua existência, bem como da sua família. A família de Kempe pertenceu a um grupo de comerciantes prestigiados, ou seja, a escritora parte de uma condição social que facilitou seu contato com o campo intelectual. Caroline Barreiro (2020, p 20), chama atenção para essas investigações envolvendo a vida de Kempe, no sentido que a escritora inicialmente passou por um descrédito dentro das pesquisas se de fato teria existido. Esse questionamento levantado pela pesquisadora vai ao encontro dos questionamentos basilares da nossa pesquisa também, pois a problematização da produção de conhecimento feminino é uma das preocupações deste trabalho.

⁵Documento sobre as transações comerciais da cidade e “desempenhou papel político e econômico importante na cidade de Lynn que havia sido um dos portos principais da Inglaterra”. Ver em: BARREIRO, Carolina Niedermeier. *Just Because I Am A Woman... Possibilidades de autoria para mulheres escritoras* (Século XIV). Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/197084>. Acesso em 26/10/2020.

Acerca do aspecto conteudístico de autobiografia, ela possui como ponto central da narração as peregrinações de Kempe, divida nos seguintes capítulos: em Proêmio Amplo (P.A), Proêmio Breve (P.B), Livro I (LI) e Livro II (LII) Assim, ela conta como iniciou suas viagens, incitada por visões com Cristo, Maria e Espírito Santo, em que colocou nela a vontade de conhecer os lugares santos pela Europa, além de guiar sua vida para uma devoção total à religião. Desse modo, a narrativa conta com principalmente suas peregrinações, mas também apresenta como Kempe se envolveu com sua missão além do campo de transmissão da palavra de Deus, se envolvendo em questões dos lugares em que visitava, a maioria conhecidos como santos na época (por exemplo Jerusalém, Santiago de Compostela dentre outros), tendo visões, previsões e intermediações divinas para esses locais e pessoas que ali residiam. Outro ponto narrado na obra é a perseguição que a escritora testemunhou em alguns lugares, sendo em algum caso considerada herege⁶ ou ainda era deixada de lado por seus companheiros de peregrinação por ser emotiva demais. Esses pontos da narrativa elucidam a experiência de modo geral que Kempe apresentou, assim nos proporcionando uma noção do que essa obra significa no que tange às possibilidades de estudo das redes de sociabilidade e uma busca por uma legitimação da sua fé. Por esse motivo alguns historiadores indicam que a obra de Kempe também pode ser vista pela ótica da hagiografia e Caroline Barreiro opta pela expressão “autohagiografia”. Expressão essa que se refere ao caráter da obra da escritora medieval voltada a legitimar sua fé e atuação dentro das redes socioculturais desse cristianismo ocidental. Dessa forma, a obra de Kempe nos possibilita alguns caminhos para tentarmos entender a lógica que ela empregou de pertencimento aos planos divinos, e como isso molda uma narrativa legitimadora da santidade dela.

Apresentado os assuntos trabalhados pelas escritoras em suas respectivas obras, tanto para contextualizar o leitor/a leitora do que tratam as fontes, quanto para introduzir alguns pontos centrais da pesquisa, podemos ressaltar alguns pontos. Entre eles, destacamos a subjetividade na produção intelectual e como isso pode auxiliar na compreensão de uma busca destas autoras por representar mulheres dentro desse contexto cristão de modo distinto a uma maioria dos textos de caráter religioso, e em sua maioria de homens. Essa questão presente nas obras, e que problematizamos nos capítulos seguintes, o recurso das representações como forma de legitimação da fé das personagens e como simbolizou as transições possíveis de análises acerca das possibilidades de gêneros nas narrativas. Como esses processos resultam

⁶ A heresia em questão era a Lollarda, movimento reformista na Inglaterra no período, em que por exemplo se incentivava a participação feminina mais presente na religião. Por seus ideais, foi perseguida entre aproximadamente. Ver em: FLORES, José Soares. **Maternidade de Deus em Julian de Norwich**. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/5868>. Porto Alegre, 2013.

em tensões nas estruturas que compõem a realidade simbólica a qual essas personagens pertencem, um universo religioso e masculinizado.

Por fim, realizar essa pesquisa acerca de escritoras medievais propicia um sentimento de alargar o feixe de luz sob os corredores da história das mulheres, e que ao final desta possamos enxergar ainda mais o lugar das mulheres fora das linhas tradicionais propostas pelos anos de uma historiografia marcada pelo sexismo. De igual maneira que uma de nossas escritoras, Christine de Pizan enxergava que as mulheres mereciam um espaço no campo das letras e do conhecimento, essa pesquisadora que escreve também acredita nisso.

1.DISSONÂNCIAS HISTÓRICAS? MULHERES E ESPAÇOS DE INTELECTUALIDADE NO FIM DO MEDIEVO

Conhecermos o fato de que o gênero é constituído historicamente no tempo, nos permite uma gama de possibilidades de enxergar os sujeitos para além do que expressam como corpos que materializam os papéis exigidos deles. Assim, conseguimos atribuir sentidos mais variados às ações desses sujeitos em suas realidades, significa geralmente que estamos perto de levantar questões perdidas no tempo. Isso não significa que aqui estamos trazendo grandes revelações ao campo historiográfico, mas se trata de fazer parte das contribuições que cada vez mais trazem sujeitos historicamente marginalizados para o centro das investigações. É verificável como por exemplo a figura das mulheres, na cultura ocidental, é marcada por uma arraigada mentalidade cristã, como um ser indigno de confiança e, portanto, subalterno. Como nossa pesquisa é localizada em fins da Idade Média, é preciso saber como a estrutura em voga ordenava a manutenção dos gêneros e como o ideal normativo configurava as percepções dos indivíduos sobre a organização dos gêneros. Assim, contornos sobre as mulheres no contexto da religiosidade cristã aparecem em nossa investigação tanto para situar onde socialmente e culturalmente pertenciam, quanto para entender como foram estabelecidos os papéis de gênero dentro do cristianismo entre os séculos XIV e XV. E posteriormente no desenvolvimento desse texto, serão apresentados esses papéis e como as narrativas lidam com eles.

1.1 MULHERES E RELIGIOSIDADE NOS SÉCULOS XIV E XV NA FRANÇA E INGLATERRA

O contexto religioso cristão pode nos fornecer formas de estudar os lugares, sociais e culturais, aos quais as mulheres pertenciam nas mais diversas temporalidades e espaços. Isso porque a religião foi um catalisador de engessamento de representações negativas sobre o feminino, ao passo que também foi uma das instituições que mais espaço de atuação forneceu para elas na sociedade.

Erasmus de Rotterdam atribuiu a loucura como característica que deixa as mulheres amáveis e, portanto, não cabíveis de serem atribuídas à sabedoria. Outra pensadora, Virginia Woolf, associou que antigamente as mulheres escreviam com o coração. A escritora apresentou essa reflexão em seu livro *Mulheres e ficção* de 1929⁷, afirmando que as mulheres ao longo dos anos foram submetidas a uma *espontaneidade divina* para exercer a escrita, pois o letramento não era permitido a elas. Loucura e divino, são elementos que aparecem em alguns momentos da narrativa de Christine de Pizan, e ela coloca eles em xeque. Neste sentido, cabe pensarmos os motivos para essa representação ser considerada como uma inverdade pela personagem Christine. A personagem- narradora nos parece crer na impossibilidade de mulheres serem loucas por natureza, pois uma das suas três Damas alegóricas é a Razão, uma virtude bastante associada aos homens no período, uma clara contraposição à irracionalidade das mulheres. Outro detalhe interessante é a motivação de Razão, ela faz parte de uma missão enviada por Deus para ajudar Christine com a construção da cidade. Nesse caso podemos observar o deslocamento de um significado cultural do gênero masculino, como a racionalidade, sendo atribuída a uma Dama Divina, uma mulher como descrito claramente na obra⁸. A partir dessa personagem de Christine podemos começar a pensar sobre os paradigmas que envolvem as relações entre mulheres e religiosidade séculos XIV e XV nos espaços como França e Inglaterra. Tendo em vista que nossas fontes eram submetidas ao regime de sociabilidade cristão, podemos a partir dessa prerrogativa pensar essas publicações como objetos do seu tempo e portanto investigar paralelismos nos seus contextos de produção.

⁷ Usamos a versão de 2019 da obra. Ver em: WOOLF, Virginia. *Mulheres e ficção*. Tradução de Leonardo Fróes. 1. ed. São Paulo: Penguin Classics- Companhia das Letras, 2019.

⁸ Trecho a qual a narradora-personagem se surpreende com o esplendor da beleza das Damas: “Erguendo a cabeça para olhar de onde vinha aquele clarão, vi elevarem-se diante de mim três damas coroadas, de quão alta distinção. O esplendor, que de suas faces emanava, arrojava-se sobre mim, iluminando todo o compartimento. Inútil perguntar se fiquei deslumbrada, sobretudo porque as três damas conseguiram entrar, apesar das portas estarem fechadas.(Pizan, 2006, p. 121)

Deste modo, ao falarmos em religião e mulheres, temos relações marcadas, segundo Michelle Perrot (2007, p. 83), como “ambivalentes e paradoxais”. Se consideramos que esse espaço cristão ocidental medieval determinava qual o papel da mulher na sociedade, pois conforme a historiadora indica,

O catolicismo é, em princípio, clerical e macho, à imagem da sociedade de seu tempo. Somente os homens podem ter acesso ao sacerdócio e ao latim. Eles detêm o poder, o saber e o sagrado. Entretanto, deixam escapatórias para as mulheres pecadoras: a prece, o convento das virgens consagradas, a santidade. E o prestígio crescente da Virgem Maria, antídoto de Eva. A rainha da cristandade medieval (Perrot, 2007, p.84)

Assim, poderíamos imaginar que em uma sociedade em que a religião não era apenas um espaço de contemplação espiritual, mas também de sociabilidade, teríamos um efetivo efeito colateral na participação de mulheres como sujeitos ativos desse contexto. Contudo, precisamos lembrar que as relações do passado são complexas. Michelle Perrot (2007, p.84) lembra que, apesar da supressão dessas mulheres pelo poder religioso, “de tudo isso, as mulheres fizeram a base de um contra-poder e de uma sociabilidade. A piedade, a devoção, era, para elas, um dever, mas também compensação e prazer”. Assim, conforme a historiadora espaços, como o convento, podem ser lidos como um confinamento, ao passo que também se configurava um refúgio contra o poder da família e marido, apesar da submissão total à Igreja nesse caso. Dessa forma, essas relações complexas nos mostram como é possível perceber os tensionamentos sociais envolvendo as práticas religiosas para mulheres. Isso pois, segundo a autora, ainda que figuras ilustres tenham ganhado força dentro desses conventos envolvendo o misticismo, por exemplo, ela assinala que a Igreja ainda preferia suas santas a suas místicas.

Em consonância com Michelle Perrot, a historiadora Ana Paula Vosne Martins (2016, p. 21) afirma que a maioria dos estudos envolvendo religião e experiência feminina são voltados aos mecanismos de opressão e não como espaços também de atuação das mulheres. A autora explica como a religião também foi uma agência de autonomia e que também pode ser analisada pelos marcadores de gênero. Neste sentido, o que gostaríamos de ressaltar é a importância de não excluir das análises históricas a atuação feminina no espectro religioso para entendermos e situarmos mulheres ao longo da história. Desse modo, a crítica de Diane Watt (2007, p.1) em relação ao apagamento de textos femininos literários corrobora com essa perspectiva ao dizer que, por exemplo no campo literário medieval, inúmeras produções femininas foram deixadas de lado por serem consideradas “*non-literary*”, ou seja, por serem de teor religioso esses escritos foram desencorajados de serem estudados.

Deste modo, sobre a religiosidade e as mulheres, e como isso se faz presente em nossas fontes, precisamos ressaltar que a pesquisa não busca colocar essas obras em pedestais

de representatividade feminina, entrando em uma lógica de mulheres excepcionais, mas sim buscar entender, como defende Christiane Klapisch-Zuber (1990, p.9), as relações entre os sexos. Os contextos sociais dessas escritoras permite que possamos, com novas lentes, enxergar suas obras a fim de deslocar o olhar para esse jogo social que o molda e o move. O jogo social a qual a historiadora se refere, em nossa pesquisa entendemos como a matriz hierárquica do gênero. Não se tratando apenas das relações entre os sexos, como Klapisch-Zuber afirmou, mas indo além, consideramos adequado lê-las como pertencentes à lógica de Judith Butler de ideal normativo do gênero. Sendo assim, enxergamos o jogo social pela ótica do gênero, em que ele se constitui de normativas que estabelecem coercitivamente como os indivíduos serão percebidos por sua aparência de gênero. Essas são as normas, que segundo Butler (2019, p. 229), criam o “fenômeno do sexo natural”. Assim, a falsa naturalidade associada ao fato que o gênero é uma temporalidade social para a autora, ou seja, que o gênero também é definido conforme seus contextos históricos, nos permite pensar em intuições sociais e sua contribuição com essa questão. Dessa maneira, entendemos que a Igreja era uma das instituição que participava e moldava esse jogo e que nos interessa sua forma de participação.

Sendo assim, esse jogo pode ser movimentado por sujeitos que podem ou não usar as regras habituais estabelecidas. Michelle Perrot (2007, p.88) traz o exemplo de Marguerite Porete, mística que pertenceu à ordem das *beguinhas*, a qual a ordem não tinha vínculo oficial com a Igreja, e em seu livro *Espelho das Almas Simples* afirmou que o amor divino não necessariamente passava pelos sacerdotes. Vemos que isso contestava a posição destes sacerdotes, homens, como figuras de autoridade e por isso sua sentença foi a morte. Essa relação de autoridade, baseada na diferenciação entre homens e mulheres, nos demonstra a multifacetada constituição da intangibilidade do gênero nessas condições. Conforme Judith Butler (2018,p.27),

se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo. O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual "a natureza sexuada" ou "um sexo natural" é produzido e estabelecido como "pré-discursivo.

Esse aparato que Judith Butler podemos facilmente encontrar nos dogmas cristãos sobre os papéis sociais que homens e mulheres neste contexto final de Idade Média deveriam exercer. Estamos falando de uma sociedade cristã. Quando algo se opõe contra os preceitos da

Igreja, facilmente estará condenado ao local de marginalidade. Como afirma, Georges Duby (2019, p.112-114), havia uma ideologia em que as mulheres deveriam ser controladas pelos homens, pois segundo a Igreja, que supostamente baseava-se nas escrituras sagradas, essa diferenciação era um ordenamento divino e, portanto, não cabível de contestação. Neste sentido, é pertinente recuperar o trecho anterior de Butler em que ela refere o gênero como pautado em uma produção cultural que produz uma falsa ideia de anterioridade, como “pré-discursivo”. Assim, o aparato que envolve pensarmos o gênero neste findar da Idade Média é entender essa religião cristã como molde das performances de gênero, como reguladora desta teia social e cultural. Entretanto, como instituição social e, portanto situada em um contexto histórico, também estava em movimento para manter sua sobrevivência cultural e social, e para isso poderia precisar recorrer a formas distintas de controle, o que demonstraria fragilidades na estrutura e permitiria que os sujeitos se rebelassem contra ela. Ou pelo menos, nos informa que essa estrutura era mantida não por estabilidade, mas por sua constante capacidade de adaptação.

Neste sentido, é válido relembrar casos de santificação de mulheres em períodos cruciais ou em territórios longínquos que poderiam ser determinantes tanto para a sobrevivência ou expansão da Igreja Católica. Isso porque era mais fácil inseri-las no rol de santas do que ir contra o que um grupo que se almejava controlar. Georges Duby, em seu livro *A Idade Média, Idade dos Homens* (2019), trabalha com um caso sobre as formas distintas de atuação que a Igreja exercia. Nesse caso, ao propor textos de santas para a doutrinação de uma existência feminina exemplar, propagava seus domínios e controle social. O historiador traz o exemplo de Godelive, que após sua morte, uma hagiografia foi escrita em sua devoção, por uma espécie de pressão popular na região de Flandres, pois ali um culto se originou pelo campesinato a essa figura. O autor afirma que o biógrafo de Godelive disse que

(...) viu a terra vizinha da sepultura maravilhosamente transformada em pedras brancas. Ele viu essas pedras, que, “por devoção”, as pessoas tinham carregado para casa, transformadas em gemas. Ele viu doentes febris vir beber água do charco onde Godelive tinha sido mergulhada. Disseram-lhe que alguns ficaram curados. Os dirigentes da Igreja acabaram dobrados por esse fervor. Eles cederam. Em 1084, o bispo de Noyon-Tournai, Radebod II, [...] procedeu, a 30 de julho, em Ghistelle, à elevação das relíquias de uma mulher que morrera lá, talvez catorze anos antes (Duby, 2019, p.57)

Esse caso trazido por Georges Duby elucida como a Igreja transformava relatos que eram populares em ideais de moralização. Isso porque Godelive teve uma história de vida um pouco distante do que se espera de uma santa, pois na verdade ela foi uma curandeira. A partir disso, Duby (2019, p.58) demonstra que conseguimos enxergar os mecanismos da Igreja em

tornar sua história sacralizada, assim esvaziando os costumes não ortodoxos das pessoas humildes envolvidas no culto a ela. O trecho acima faz parte da história de vida de Godelive que, ao se casar, enfrenta problemas conjugais, acaba fugindo, o que não foi uma boa conduta, mas de volta para a sua família, seu pai a aceita e leva seu caso a autoridade secular local. Depois do caso apresentado a um bispo o casal é aconselhado a voltar a viver junto e, quando isso acontece, o seu marido resolve se livrar dela e a engana, dizendo que será levada a uma mulher capaz de fortalecer os laços matrimoniais enquanto era na verdade sequestrada e afogada pelos servos do esposo. Após sua morte os populares começam a notar sinais de que Godelive oferta milagres, como a multiplicação dos pães na casa funerária. Duby (209, p. 63-66), apresenta essa biografia como uma manobra dos biógrafos cristãos de desdobrar um passado de Godelive duvidoso, em uma história de mau matrimônio, explicando que ao longo da história é descrito como um bom casamento deve ser. Ela se tornou uma esposa honrada e que não desistiu dos laços conjugais estabelecidos pelo Senhor. Sendo assim, conseguimos notar na biografia um discurso da Igreja em como as mulheres deveriam agir conforme o estabelecido pelos ritos clericais, já que foi uma boa filha (aceitou o casamento), uma boa esposa (persistiu na união com o esposo) e uma boa crente (continuou acreditando no destino divino), embora a Igreja continuou a manipular enredos para que seu discurso se mantivesse e a ordem social por seguinte também.

Esses casos revelam que mulheres e homens estavam socializados nesse aparato cristão de definição de homem/mulher, essa distinção era algo fundamental para o ideal de sociedade que a Igreja estava concretizando no período. Assim, queremos demonstrar que o processo de identificar-se com um gênero perpassava as definições religiosas cristãs. Nesse caso, Godelieve elucida as questões relacionadas às fragilidades que uma estrutura normativa pode sofrer e como é possível notar que não há uma relação natural entre papéis de gênero e sim discursos para criar essa falsa impressão. Questão importante para entender as manifestações divinas nas análises das nossas fontes no capítulo posterior, quando as referimos como propostas de novos papéis de gênero para mulheres.

Como podemos notar, há uma relação intrínseca entre uma instituição de poder, como a Igreja Católica, e as definições de religiosidade para os sujeitos que são submetidos a ela. Contudo, continuamos a averiguar como os contextos históricos ao longo da Idade Média relatam as várias maneiras que esses sujeitos se relacionam com essa estrutura. Por exemplo, a questão do misticismo é uma forma de entendermos essa questão. Principalmente, como o objetivo do tópico é as mulheres e a religiosidade, a mística foi o movimento que muitas

mulheres acabaram sendo reconhecidas posteriormente como pertencentes, assim como também a presença masculina tenha sido associada a este contexto.

A compreensão da religiosidade feminina se dá inicialmente quando partimos da problematização de uma experiência religiosa única, ou seja, não há uma única forma de viver a religião, seja dogmaticamente ou espiritualmente (Maluf, 2007, p. 2). Essa problematização nos leva a indagar então como as mulheres vivenciavam suas crenças religiosas. Assim, iniciamos contextualizando nosso recorte temporal no que tange às documentações históricas produzidas por mulheres, expomos alguns pontos sobre as obras de Julian Norwich e Margery Kempe, respectivamente *Revelações do amor divino* e o *Libro de Margery Kempe*, escritoras consideradas místicas. Enxergar nessas obras como pertencentes a um contexto macro e, portanto, que pode ser lido em diálogo com a obra de Christine de Pizan, nos demonstra como podemos analisar esse campo espiritual da religião e as mulheres como um campo de convergência de ideias.

Contudo, cabe uma explanação do que significa essas mulheres serem consideradas místicas e a relação com a religiosidade do período antes de pensarmos as ideias destas escritoras num espectro de produção intelectual. Elas são consideradas místicas assim pois se tem em suas obras o relato de uma relação transcendente de espiritualidade. Essa transcendentalidade com o divino é demonstrada nas narrativas porque ambas têm um contato direto com a figura de Jesus Cristo e, a partir disso, têm suas vidas mudadas pela constância da aproximação com o divino, como

[...] uma fina percepção da importância da humildade que, paradoxalmente, será a garantia da nobreza, pois, abre espaço para a penetração de Deus. O fruto dessa experiência, celebram, é uma grande liberdade ordenada pela relação com o absoluto. Uma clareza em relação à relatividade de todas as mediações que servem de amparo nesse caminho humano de busca de Deus, mas que acabam sendo, muitas vezes, transformadas em segurança de salvação (Mariani; Amaral, 2015, p.89)

Isso porque o misticismo eleva a condição de relação entre criatura e criador, o que nos é demonstrado pelas personagens, em que se percebe que elas ganham uma visão mais amplificada dos desígnios divinos. Assim, por vezes assumem o protagonismo de tentar ajudar pessoas ao seu redor, ou esclarecer como os demais podem chegar aos céus por conta desse contato especial. Julian relata, por exemplo, na primeira revelação que

O propósito desta Visão foi ensinar à alma a sabedoria de se agarrar à Misericórdia Divina e estar numa união íntima com Deus. Logo aflorou à minha mente a maneira como oramos: na nossa ignorância e incompreensão do Amor, nos valem de inúmeros métodos para chegar a Deus. [...] Entretanto, na Misericórdia Divina nossa união com Deus se consuma e nela nada, absolutamente nada, falta (RAD,VI)

O trecho demonstra que as visões dela seriam importantes para o entendimento do amor divino, colocando nossa escritora dentro dessa relação distinta da espiritualidade, a elevando nessa dinâmica, pois ela pediu por uma intervenção de Cristo e foi atendida. De modo parecido, Kempe também teve um contato com a figura de Cristo. Embora ela tenha peregrinado por vários lugares vivendo diversas experiências com o divino, também foi muito insultada por pessoas comuns ou outros religiosos. Devido a sua afirmação de possuir um contato especial com Cristo, como ela relata no trecho a seguir depois de discutir brevemente com monge do mosteiro de Canterbury (LMK, LI, 13):

- Será queimada, herege lollarda! Há uma carroça de lenha com espinhos e um barril preparado para te queimar!
E a criatura permaneceu para fora das portas de Canterbury noite adentro e muitas pessoas se alegraram vendo isso.
- Capturada e queimada! Diziam as pessoas⁹

Contudo Kempe (LMK, LI, 14) achava que “era uma felicidade ser repreendida por causa do amor de Deus”¹⁰, isso porque ela sempre que tinha uma revelação ou sentia a presença divina chorava muito, pois para ela era resultado do amor de Cristo e não poderia se sentir mal por isso. Nessas experiências espirituais relatadas pelas místicas, podemos perceber como a religiosidade delas estava atrelada à demonstração dessa união com o divino.

Essas experiências atraíram para as personagens atenção de outros religiosos sobre suas experiências a fim de buscar auxílios, mas também cativando desavenças entre aqueles que não queriam ver mulheres ocupando esse lugar de intermédio divino/povo. Lugar esse de protagonismo frente a fé e a palavra de Deus, em que Mariani e Amaral (2015, p.91) afirmam que essas místicas conseguiram desenvolver um pensamento original em relação a essas questões religiosas, as tornando sujeitos interessantes de estudo no que tange às relações de gênero na religiosidade. Outra questão inerente à relação dessas místicas é o entendimento de que experiências como as das inglesas são um forte indicativo que elas se imaginavam e poderiam estar ocupando este espaço de vivência. A experiência delas nos indica que

[...] não visa de imediato a um conhecimento mais apurado de si próprio, mas, ao contrário, leva a um deslocamento de si em direção a uma relativização da consciência individual, na medida em que ela (a consciência), ao final de um processo, apequena-se ante a perspectiva da totalidade (pleroma) do mundo. (Lemos, 2012, p.808).

⁹ Tradução de: “-Serás quemada, falsa lollarda! Hay una carreta de leña de espinos y un tonel preparados para ti, para quemarte. Y la criatura permaneció fuera de las puertas de Canterbury, pues se hizo de noche, asombrándose de ella muchas personas.- Capturada y quemada! decía la gente después”. Sobre a heresia lollarda ver nota de rodapé 5.

¹⁰Tradução de: “entonces esta criatura pensaba que era una felicidad completa ser reprobada por el amor de Dios” (LMK, LI, 14)

Isso se dava justamente pela percepção do todo envolvido nestes relatos de experiências espirituais, não era somente sobre elas, mas como elas poderiam estar sendo intermediárias da palavra de Deus. Esse protagonismo religioso nos permite observar que a posição que estas escritoras poderiam querer exercer no universo cristão, e para isso suas personagens pertencem a narrativas com uma identificação mútua com a figura de Cristo. Isso porque, conforme corrobora Cláudia Costa Brochado, temos uma maioria de escritos de mulheres nesse contexto final da Idade Média produzido em espaços religiosos. Segundo a historiadora, nesses espaços foram fornecidos “o acesso às ferramentas necessárias à sua produção estava também à disposição de mulheres: o domínio da escrita e da leitura, o tempo necessário, a interlocução, tudo isso possibilitou uma maior produção da memória escrita (Brochado, 2014, p. 373)”.

Dessa maneira, a literatura produzida por mulheres pode ser lida a partir de um crescente contexto propício para isso, pois é observado que em distintos espaços elas comunicavam uma espécie de convergências de ideias. O caso da literatura é interessante para isso porque a partir dela podemos estabelecer essas relações de conexão de ideais. No artigo *História global da civilização? Circulação e espaços conectados na Idade Média*, do historiador Marcelo Cândido da Silva, algumas noções apresentadas contribuem em nosso interesse sobre a circulação de ideias e como isso pode ser demonstrado nas nossas fontes. Uma das contribuições deste texto foi revisitar o conceito de fronteira, atribuindo um sentido de movimento ao invés de pensá-lo como estático. Dessa maneira, podemos pensar em fronteira como um conceito que é marcado pela ideia a qual

“comunicação e circulação” permitem tratar de questões relacionadas a construção da memória e da historiografia, da circulação e das transferências de imagens e de objetos, das redes de comunicação política e social, das trocas comerciais e dos bens, da construção dos conceitos e do conhecimento, dos usos e circulação das imagens políticas, das trocas culturais, sociais e políticas em espaços geográficos diferenciados (Candido da Silva, 2020. p.12).

Assim, o historiador apresenta a partir do período medieval as implicações de considerar conexões para além das questões tradicionais como intercâmbios geográficos e temporais. Embora importantes, não caracterizam a única forma de enxergar a circulação de bens, saberes, pessoas ou culturas, por exemplo em sociedades antecessoras ao processo de globalização. Desta maneira, quando colocamos alguns pontos da obra de Christine de Pizan em diálogo com Julian de Norwich e Margery Kempe conseguimos estabelecer contatos de

ideias mesmo em espaços geográficos distintos. Embora a distância geográfica as coloca separadas, cremos que a intelectualidade que exerciam as aproximam.

1.2 POSSIBILIDADES SOBRE MANUSCRITOS MEDIEVAIS ESCRITOS POR MULHERES

O ato de escrever, para mulheres, só é possível quando possuem um quarto somente seu para dedicação total a essa tarefa. Quem afirmou isso algumas vezes ao longo de seus trabalhos foi Virginia Woolf, escritora que defendia a intelectualidade feminina no começo do século XX. Ela acreditava que a escrita era uma das atividades que menos oferecia experiências às mulheres. Neste sentido, ao observarmos essas afirmações do começo do século passado, ainda é justificável como percebemos a condição da intelectualidade feminina, sendo ainda questionada, ao pensarmos que existem reais exemplos de grandes autoras que no começo de suas carreiras publicaram seus livros com pseudônimos. Colocar essa questão dentro da análise das nossas fontes é condizente com a percepção que temos que as próprias narrativas possuem momentos de questionamento sobre a autoria feminina e a condição de mulher frente aos assuntos tidos como masculinos no período. Quando pensamos nas palavras das mulheres desse período, precisamos lembrar que existe uma ambiguidade, o que elas falam e o que se diz delas. Danielle Régnier-Bohler (1990, p.518), nos lembra que quando a mulher entra em cena, normalmente a associam com o maléfico. A historiadora ainda comenta que, apesar dessa relação de culpabilização das mulheres pelo medo e receio masculino diante desse ser que corrompeu a humanidade, a partir do século XII elas começaram a reivindicar seu espaço entre as letras. É comum que utilizem a Bíblia, o mesmo livro que é usado para associação das mulheres ao pecado, para se defenderem, ou ao menos como forma de garantir seus argumentos, o que Régnier-Bohler (1990, p. 519) afirma ser um pedido de ajuda às “advogadas do seu sexo!”. Assim, ao dirigir nossos olhares para os livros de Pizan, Kempe e Norwich, podemos enxergar que as narrativas contêm formas de coexistência com os discursos sociais e religiosos da época. Não se trata aqui de mulheres à frente de seu tempo, é justamente o contrário. De forma que as obras ecoam as vozes daquelas sociedades, ao passo que enxergam essas publicações como fonte de desejo dessas mulheres de se expressarem e usarem as palavras para levar ao mundo o que elas mesmas pensam a respeito dele. As obras então nesta seção serão pensadas como forma de circulação de ideais, e como as obras funcionam como forma de entender as fronteiras entre religiosidade e gênero, além da questão política enquanto construção de uma identidade religiosa feminina.

Deste modo, percebemos que as escritoras possuem algumas semelhanças em suas trajetórias de vida, ao trocarmos a ideia de Woolf de um quarto somente da mulher pela condição de dedicação à escrita, percebemos que as três tiveram esse privilégio. Ao pensarmos nas

(...) definições medievais de alfabetização, como a capacidade de ler latim, teriam excluído quase todas as mulheres e a grande maioria dos leigos, e até mesmo o conhecimento dos vernáculos (francês e inglês) teriam sido restritos a uma elite. Além disso, os níveis de alfabetização variam não apenas entre as classes sociais, mas também entre os sexos. [...] e quase certamente também Julian de Norwich teria tido maior alfabetização no latim e/ou seus vernáculos do que muitas mulheres leigas. (Watt, 2007, p.16)¹¹

Diane Watt enxerga como complexa a alfabetização como um todo no período, mas sem deixar de esclarecer que havia aqueles que tinham mais acessos, incluso uma das escritoras às quais estamos trabalhando. Neste sentido, ressaltamos o lugar social, não somente da Norwich, mas também de Pizan e Kempe, ambas mulheres de estamentos sociais mais elevados e por isso com condições de possuírem aprofundamento no campo do conhecimento. Essa posição social propiciou que essas mulheres escrevessem suas obras e que essas circulassem dentro de seus meios sociais.

Essas visões diferentes nos auxiliam a compreender como o tecido social a qual essas mulheres pertenciam enxergava mulheres como produtoras de conhecimento. Isso porque elas não estavam exercendo o papel postulado “natural” das mulheres de submissão¹². Pois a palavra deveria ser masculina, a voz dos homens era a norma e sendo assim, perceber as obras também como produtos de discursos de poder. Tendo em vista que escrita e fala não são atos neutros, esclarecemos que nossa análise nunca perde de vista a dimensão do gênero, indicando que as obras fazem parte dessa sociedade de fins do medievo atravessada pelos marcadores de diferença sexual.

Em consonância com essa questão, as obras serão analisadas dentro desse contexto de produção. Assim, é necessário ser observado se foram traduzidas para outros idiomas, se receberam críticas ou elogios do público especializado da época, entre outros fatores que podem nos indicar como foi a circulação desses textos. Com essa análise podemos ter uma noção mais interessante sobre essas mulheres que publicam e se tornam protagonistas, ou se

¹¹Tradução nossa de: “Indeed medieval definitions of literacy as the ability to read Latin would have excluded almost all women and the vast majority of laymen, and even knowledge of the vernaculars (French and English) would have been restricted to an élite few. Furthermore levels of literacy vary not only across social classes but also between the sexes. [...] and almost certainly also Julian of Norwich would have had greater literacy in the Latin and/or their vernaculars than many laywomen. The question of literacy was clearly complex.”

¹²Relação essa que Georges Duby faz da análise do poder ideológico dos homens sobre as mulheres. Ver em: Duby, Georges. **Idade Média, Idade dos homens**. Tradução: Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

inserem, no campo da intelectualidade de época. A primeira obra que trataremos é *A cidade das damas*. Tal escolha novamente se dá pelo contato maior e mais profundo com a tradição manuscrita desta obra. Depois temos Julian de Norwich Margery Kempe como obras secundárias analisadas em diálogo com a de Christine de Pizan, buscando semelhanças no que tange o processo de desconstruções das representações femininas.

Lucimara Leite, em seu livro *Christine de Pizan: uma resistência* (2015, p.72), indica que a obra teve uma tradução pela primeira vez em 1475, para o flamengo por Bourgeois Jan De Baenst. No ano de 1521, temos a catalogação do livro no Museu Britânico da tradução de B. Anley, com o título *Here Begynneth the Boke of the city of Ladies*. Leite faz um apanhado geral de contemporâneos que mencionaram Pizan em suas próprias obras, e muitos deles eram referentes a elogios às obras e ao intelecto dela. Mesmo seu adversário reconhecido, Gontier Col, afirmou que ela era “mulher de alto e elevado entendimento, digna de honra e recomendações”¹³ (LEITE, 2015, 72 apud RIGAUD, 1973, p.19). A pesquisadora ainda indica que, em 1717, foi publicada uma biografia de Pizan e que foi considerada a principal sobre ela até a de Maurice Roy, *Oeuvres poétiques de Christine de Pizan* (1886). As obras de Christine continuaram a ser lidas, contudo, pelo vasto trabalho que precisaria para situarmos os seiscentos anos que nos separam da publicação de *A cidade das Damas*, contamos aqui com o traçado de recepções de leituras e traduções sobre a escritora que Leite realizou para notarmos algumas questões. Do século XV ao XX, pelo menos temos as seguintes percepções baseadas no levantamento da pesquisadora. Durante o século XVI, tivemos como dito a primeira tradução para o inglês com *Here begynneth the boke of the City of Ladies*, de B. Anslay. No século XVII houve poucas menções a Christine de Pizan. No século XVIII voltam os estudos sobre a autora e o primeiro realizado por uma mulher, Louise-Félicité de Keralio, além das menções novamente sobre a escritora em textos diversos. E em termos de estudos sobre a autora, o século XIX obteve muitos, foi durante ele também que foi encontrado um manuscrito inédito¹⁴ e foram feitas algumas reedições de suas obras. A virada para o século XX trouxe novas perspectivas para as obras de Pizan, além de algumas questões polêmicas envolvendo as lutas feministas e antifeministas, além da descoberta de uma obra desconhecida da autora, *Le Ditié de Jehanne d'Arc*, poema sobre a heroína francesa. A partir do século XX, Pizan tem uma elevada ascensão nos estudos sobre sua vida e obras (LEITE, 2015, p. 84).

¹³Tradução nossa de: “femme de halt et eleve entendement, digne d’onner et de recommendations”

¹⁴ Em “1838 Achille Jubinal descobre em Berna o manuscrito da última obra de Christine: *Ditié à la louange de Jehanne d'Arc* e o publica”. Ver em: LEITE, Lucimara. *Christine de Pizan: uma resistência*. São Paulo: Chiado, 2015.

Realizado esse apanhado das leituras ao longo dos séculos sobre Christine de Pizan, mencionamos seu adversário, Gontier Col, por indicar outro fator interessante da vida de escritora de Pizan. Seu poema iniciou a chamada *Querelle des dames*, ou Querela das Damas, um movimento literário que buscava mudar a imagem que se tinha das mulheres e estendeu-se do século XV até o XVIII (LEITE, 2015, p. 89). Esse movimento começou a partir de uma resposta de Christine de Pizan ao *Romance da Rosa*¹⁵, com sua *Carta ao Deus do Amor*. Apesar de escrever após cem anos da publicação do poema, essa carta rendeu à escritora uma grande circulação de suas ideias. Christine de Pizan iniciou a querela porque não concordava¹⁶ com as ideias de Jean de Meung, que continuou da obra *Romance da Rosa*, nesse momento outro intelectual da época respondeu sua carta, assim gerando polêmicas e defesas dos pontos de vista. Ao lado de Pizan estava a rainha Isabeau de Baviere, ao passo que de Montreuil estava Gontier Col, secretário do rei. Mas entre 1401 e 1402, Pizan destinou uma carta a Col afirmando estar cansada do debate e depois resolveu publicar todas as suas cartas sobre o acontecimento sob o título de *Cartas do debate sobre o Romance da Rosa* (RIBEIRO, 2016, p.32), Essas ideias de Pizan sobre a condição das mulheres podemos notar que não se findou com a publicação de suas cartas. Alguns anos mais tarde, em 1405, ela publicou *A Cidade das Damas*, seu mais notório trabalho e que visava debater esse assunto com mais profundidade.

Neste sentido, temos nossa anacoreta Julian de Norwich e sua obra *Revelações do Amor Divino*, a obra dessa mística que pouco sabemos sobre sua vida antes de virar uma reclusa na ala leste da Igreja de *Saint Julian's* tem mais elementos interessantes para complementamos nossa investigação sobre a escrita feminina e a circulação de seus ideais. Ao passo que a obra de Kempe não possui nem tradução para o português, a obra de Norwich tem seus direitos adquiridos por três editoras no Brasil, sendo elas Editora Vozes (2018), Penguin Companhia (2023), sendo essas duas utilizadas na pesquisa, e da Paulus (2018). Isso demonstra que a obra possui, de maneira geral, uma aceitação boa do público cristão em nosso país nos tempos atuais, se considerarmos que as editoras Vozes e Paulus são focadas em textos cristãos. Outro elemento interessante sobre a obra dessa mística é a publicação original ser em dois momentos, um primeiro chamado *Relato Curto* e, posteriormente, publicado em

¹⁵O “Roman de la Rose”, poema de Guillaume de Lorris em 1230, com característica marcante das alegorias do amor cortês, e que foi continuado por Jean de Meung cinquenta anos mais tarde desviando da característica principal do poema de Lorris, focando principalmente no comportamento do homem e com inúmeros ideais considerados misóginos. Ver em: LEITE, Lucimara. Christine de Pizan: uma resistência.

¹⁶ Christine de Pizan citou diretamente essa obra: “em particular do *Roman de la Rose*, que goza de um crédito maior em razão da autoridade maior de seu autor. Ora, onde encontrar um marido que tolere que sua mulher tenha um império tal, a ponto de poder descarregar sobre ele as ofensas e injúrias que todas as mulheres estão acostumadas a ouvir? Mesmo tendo lido nesses livros, duvido que tenhas visto com teus próprios olhos, pois não passam de propósitos vergonhosos e mentiras patentes.” (CDD, I, II)

sua versão longa com o título atual. Contudo, nem todas as edições mantêm os dois relatos juntos, por isso foi necessário consultar as duas versões da obra de Julian, a edição da editora Vozes possui somente o chamado Relato Longo, e o da Penguin o Relato Curto e Longo.

A bibliografia sobre Norwich trabalha bastante a questão do conceito da maternidade de Deus como elemento interessante de sua obra e que, apesar dela não ter sido a primeira a utilizá-lo, demonstra alguns fatores importantes sobre seu livro e a própria religiosidade cristã. Um dos fatores é o fato das traduções no ocidente dos textos bíblicos terem dissociado vários termos hebraicos que possuíam significado feminino e que foram aos poucos sendo atribuídos no sentido masculino. Um exemplo, como explica Flores (2013, p.38), “na concepção hebraica e depois grega, como características/atributos femininos, como é o conceito de Shekinah e Sophia e que depois na tradução para a cultura latina e ocidental, serão entendidos como um atributo masculino”. Neste sentido, o teólogo demonstra que na escolástica, na Bíblia e na tradição escrita medieval há menções rápidas sobre a expressão maternidade de Cristo/Deus, mas nenhuma desenvolve essa questão como Norwich nas suas visões. Pois em seu livro, ela nos demonstra como perceber a essência de mãe e pai que essas figuras divinas possuem.

Dessa forma, é possível perceber que talvez por trabalhar demasiadamente a questão da maternidade de Cristo, temos uma ausência dessa obra do movimento de tradução por quase duzentos anos, como afirma Fernanda Cardoso Nunes (2023, p. 40). Apenas em 1623, um monge, Serenus Cressy, editou uma cópia do texto de Norwich. A autora ainda indica quais manuscrito conhecidos temos da obra atualmente:

Os manuscritos da obra conhecidos atualmente são o Sloane Manuscript (c. 1650), da British Library, e o Paris Manuscript, da Bibliothèque Nationale (c. 1500), ambos contendo a versão longa; um manuscrito contendo a versão curta, também da British Library (século XV); um do St. Joseph's College (1650); o dos Westminster Archdiocesan Archives (séculos XV ou XVI); e a primeira versão impressa, o Cressy Text, de 1623, editado pelo já mencionado Serenus Cressy (Nunes, 2023, p.40).

Esses manuscritos nos ajudam a ver como o texto circulou e mesmo com sua publicação vernácula e com problemáticas um pouco mais sensíveis que outros textos de mesmo teor religioso, Norwich teve suas ideias copiadas e divulgadas. Essa noção de circulação de seus ideais pode ser demonstrada na passagem do texto de Kempe quando essa faz uma visita a cidade de Norwich entre suas peregrinações e conversa com a anacoreta:

E então Nosso Senhor ordenou que ela fosse encontrar-se, na mesma cidade, com uma reclusa a quem chamavam de Dama Juliana, e ela assim fez, falando-lhe da graça que Deus havia colocado em sua alma, [...]bem como de muitas revelações maravilhosas que ele descreveu a reclusa para garantir que não houvesse nenhum engano sobre isso, pois esta reclusa era uma especialista em tais assuntos e sabia dar

bons conselhos. A reclusa, ouvindo a maravilhosa bondade de Nosso Senhor, deu muitas graças a Deus de todo o coração pela sua visita, aconselhando esta criatura a obedecer à vontade de Nosso Senhor e a cumprir com todas as suas forças tudo o que Ele colocou em sua alma, sem agir contra a glória de Deus e o bem de seus companheiros cristãos (Kempe, 2015, p.87).¹⁷

O trecho demonstra que Norwich tinha uma certa fama de aconselhar seus fiéis e que isso lhe atribuiu um respeito nesse assunto. Assim, notamos a circularidade de ideias entre localidades, tanto continentais quanto intercontinentais se compararmos com cópias e traduções de obras de Pizan para o inglês ou o mesmo processo para o francês da obra de Norwich.

E por fim temos, Margery Kempe e seu livro *The book of Margery Kempe*, que não possui tradução para o português, foram encontrados edições em inglês e espanhol (ambas serão utilizadas). Seu livro, das três obras, é o que mais predominam questões controversas entre os especialistas. Isso porque há poucos registros sobre sua vida para além do que consta no livro. Contudo, o fato do “redescobrimento” da obra completa em 1934, auxiliou nesse sentido (Saunders; Fernyhough, 2017, p. 209), pois antes dessa data existiam somente alguns excertos do seu texto divulgados.

Logo após a sua redescoberta pela bibliografia, Kempe inicialmente teve sua existência questionada, “alguns teóricos acreditavam que ela poderia ser uma personagem criada pela própria Igreja como forma de organizar as relações hierárquicas entre baixo e alto clero”(Barreiro, 2019, p.20). Assim, o que podemos notar, primeiramente e comparativamente a Christine de Pizan, por exemplo, é o fato de ela não ter sido uma figura de grande relevância na sua época, não no sentido intelectual pelo menos. algo que poderíamos associar aos poucos registros a mencionando, ou ainda a circulação escassa de seu livro. O porquê sua obra não ter sido lida em larga escala é difícil de precisar, mas podemos pensar em alguns elementos. O fato da obra narrar sua vida, que foi controversa para o período, pode ser um deles, já que ela foi uma mulher que rescindiu com alguns papéis sociais de mulher, como os de ser do lar, cuidar dos filhos e de sua casa e viver para Cristo,. Justamente essa vida para Cristo que fez Kempe ser uma peregrina e pregadora da palavra divina por meio de suas experiências nesse campo espiritual foi um marcador de exclusão social e ao mesmo tempo de

¹⁷ Tradução nossa para: Y entonces nuestro Señor la ordenó que acudiera a reunirse, en la misma ciudad, con una reclusa a la que llamaban Dame Julian, y así lo hizo, hablándole de la gracia que Dios había depositado en su alma, [...] así como de muchas maravillosas revelaciones que describió a la reclusa para asegurarse de que no existía ningún engaño en ello, pues esta reclusa era una experta en semejantes cuestiones y sabía cómo dar buenos consejos. La reclusa, escuchando la maravillosa bondad de nuestro Señor, dio muchísimas gracias a Dios con todo su corazón por su visita, aconsejando a esta criatura que obedeciera la voluntad de nuestro Señor y cumpliera con todas sus fuerzas todo lo que él pusiera en su alma, sin actuar contra la gloria de Dios y el bien de sus prójimos cristianos

acolhimento nos ambientes que tentava frequentar. Desta forma, um dos primeiros motivos que levantamos seria a misoginia associada aos casos de visões da palavra de Cristo que Kempe recebia. Essas manifestações eram pouco aceitas pelos homens que faziam parte da Igreja. E podemos notar que mesmo nos poucos trabalhos que reuniram alguns excertos do livro dela, como o de Wynkyn de Worde em 1501 e Henry Pepwell em 1521, têm como característica a ausência de trechos mais emblemáticos, que seriam justamente as falas da figura de Cristo com Kempe, tentando a normalizar dentro do quadro de “anacoreta” (JOSÉ, 2010, p. 222). Esses pontos podem nos sugerir uma leitura acerca da misoginia forte presente nas análises de obras literárias medievais produzidas por mulheres, mas vale destacar que essas alterações foram feitas por editores leigos e com seus próprios negócios.

Outro elemento interessante que indicam Corinne Saunders e Charles Fernyhough (2017, p. 210), é a narrativa ligada ao sensorial, já que “ouvir vozes” não era algo tão comum na escrita medieval, não pelo menos como algo central na escrita. Neste sentido, é possível que a obra tenha causado um estranhamento ao público que a leria, pois poderia estar passando uma ideia de um quadro de histeria que a mística estaria vivendo. A falta de sanidade é um ponto interessante para pensar essa obra também, isso porque nos estudos logo após a redescoberta da obra completa na década de 1930, associaram a vida de Kempe a loucura. Laura José (2010, p. 223) indica que alguns trabalhos sobre o livro diagnosticaram a autora como uma louca, histérica e com tendências paranóicas, ou seja, associavam a vida dela narrada como uma aventura de uma louca e menos como um processo de experiência com o divino. Neste sentido, Corrine Saunders em *Writing Revelation: The Book of Margery Kempe* explica que ao longo dos anos a leitura da literatura sobre a obra de Kempe não foi linear. Assim, hoje com uma bibliografia preocupada em entender essa obra notável e anos de pesquisas, “o livro abre-se para um mundo de pensamento no qual a “visão”, muitas vezes multissensorial, é um aspecto habitual da experiência espiritual – embora a voz desempenhe um papel especial.” (Saunders, 2019, p. 150).¹⁸ Saunders (2019, p. 151) ainda indica que essa leitura não linear também abrange a de antes do descobrimento do manuscrito completo que passou boa parte do tempo no priorado cartuxo de Monte Grace, e mostra que teve anotações de quatro leitores.

Esses quatro leitores dos séculos XV e XVI, nos indicam que ela era lida como uma mulher mística, contrariando bibliografias modernas sobre a produção de Kempe, e assinalando também o próprio valor da obra enquanto objeto de estudo sobre o misticismo e o

¹⁸Tradução de: “The Book opens onto a thought world in which ‘vision’, often multisensory, is a usual aspect of spiritual experience – though voice plays a special role.” (Corinne Saunders, 2019, p.150)

espiritual e, por isso, a sobrevivência do manuscrito. Assim, a obra que ficou guardada pelos cartuxos pode ter parado nas mãos da família Worde depois da possível dissolução do mosteiro e que acabou sendo redescoberta apenas no século XX, justamente quando Sounders indica que foi o momento do interesse renovado pelo misticismo (Sounders, 2019, p.152). A obra de Kempe mostra as dificuldades relacionadas às obras de narrativas femininas com um eu forte, ou seja, uma enunciação feminina marcante E como ressalta Danielle Régnier-Bohler (1993, p. 525-527), mulheres escrevendo na idade média é uma tarefa difícil, ela indica que Kempe buscou sustentar que sua linguagem diferente, de uma narrativa auxiliada pelo divino, era lícita.

Essa questão ajuda a entender o contexto de produção intelectual do período e como mulheres estavam envolvidas nesse processo, mesmo que em menor escala, contudo presentes e tentando demarcar seu lugar. Neste sentido, o mundo das nossas personagens é rico em desdobramentos e que provam como a riqueza desse fim da idade média pôde proporcionar caminhos semelhantes com formas de trabalhar o divino, de escrita, e talvez o propósito de se colocarem dentro uma narrativa maior. Em um contexto de crescente produção mística como pano de fundo, colocamos aqui nossa interpretação que nossas personagens não apenas fazem parte desse cenário, mas estão ali de fato, o ajudando a construí-lo. Ademais, projetamos uma revisão de literatura com uma breve contextualização da temática que nossa pesquisa e com foco nas obras e produções que serão basilares na construção da dissertação.

Outra percepção que podemos ter sobre o contexto que as obras foram produzidas é que há um deslocamento de produção intelectual para além das dinâmicas escolásticas. Por exemplo a França em que Christine de Pizan vivia era a corte do rei Carlos V, governo foi marcado, conforme Ana Rieger Schmidt com seu artigo *Christine de Pizan e o humanismo francês: elementos para contextualização histórica* (2021), por um Humanismo incipiente. Na corte de Carlos alguns novos elementos foram estabelecendo mudanças no que tange a produção intelectual francesa. Segundo a autora, surge uma burocracia real pensada a partir do fato de os novos funcionários serem formados pela Universidade de Paris e estes indivíduos acabaram se tornando uma nova camada social de leigos que estudaram e tornam-se eruditos, embora sem chegar ao nível clerical, que exigia outro nível de intelectualidade nesse período. A autora ainda explica que, junto a esse fato, as criações de círculos de leituras na corte também fizeram parte desse momento de valorização do intelecto laico perante a corte francesa. Acerca das principais características desse humanismo ascendente perpassou ultrapassar principalmente a filosofia escolástica e também um uso cada vez maior da língua vernácula francesa ao invés do latim. Considerando o fato que a Idade

Média tardia nos apresenta alguns elementos novos em relação às produções intelectuais pois o período passava por transições, inclusive no aspecto intelectual. O que antes era uma filosofia escolástica predominante nas teorias e trabalhos do período, que foi marcada pela junção da razão e fé, resgatando os clássicos gregos, começa a dar lugar a um novo modelo cultural, projetando assim alguns preceitos novos, como a produção laica associada ao eruditismo, sabedoria e intelecto, algo antes apenas destinado ao clero.

Neste sentido, percebemos que as obras foram produzidas em um contexto europeu interessante, a ascensão intelectual saindo dos limites institucionais da Igreja e adicionando novas camadas aos processos de escrita da época. Essas novas camadas foram as novas formas de intelectualidade. Assim, podemos notar uma diversidade de origens na produção intelectual. As origens poderiam estar na Corte de Carlos V com o exemplo de Christine de Pizan ou nos textos oriundos da mística, como nos escritos de Julian de Norwich e Margery Kempe.

1.3 PROBLEMAS HISTÓRICOS: O SILENCIAMENTO DE HISTÓRIAS QUE NÃO CABEM NAS PRATELEIRAS DOS CLÁSSICOS

Os clássicos são textos que são atemporais, e perguntemos: quais clássicos medievais nossos leitores e leitoras se recordam? Podemos prever algumas respostas: Tomás de Aquino, Santo Agostinho, talvez uma Hildegarda de Bingen? Nossas autoras e suas publicações, como explica a historiadora Christiane Klapisch-Zuber, em *História das Mulheres no Ocidente, A Idade Média* (1993, p.9) não se encaixam “nas gavetas dos quadros históricos clássicos”. Indicando que essas mulheres acabam causando dúvidas nas distribuições da historiografia acerca das experiências das mulheres ao longo da história. Assim, ainda cabe dentro das pesquisas históricas objetos de estudos que contemplem entender e problematizar o pertencimento das mulheres e os espaços sociais que ocupam na história.

Desse modo, pensar como as mulheres foram e continuam sendo trabalhadas na História, e para além dela, nos exige demonstrar o longo caminho de consolidação destes estudos, que começaram ainda no início do século XX. Com trabalhos como o de Virginia Woolf, que se destaca pela preocupação em demonstrar como as mulheres estavam em condições inferiores aos homens, e principalmente na área da literatura e da escrita. Mais tarde, temos as obras de Michelle Perrot, incluindo o livro *Minha história das mulheres*, despontando nesta área e que trouxe os primeiros trabalhos historiográficos sobre a condição das mulheres e as dificuldades deste campo. Nesse mesmo século, e como não temos apenas

trabalhos historiográficos sobre o tema, há uma gama de produções importantes em outras áreas. Como exemplo, temos as obras de bell hooks¹⁹ que debateram seriamente a questão da mulher, e principalmente das mulheres negras, e do feminismo, ou seja, trabalhando a questão das minorias femininas e não apenas usando o conceito de mulher como sujeito universal, ponto importante até hoje nas discussões sobre identidades e gênero. Algumas décadas depois também tivemos as primeiras publicações da filósofa Judith Butler, que assim como hooks, também questionou seriamente a mulher enquanto sujeito universal, contribuindo com o avanço e renovação dos estudos de gênero e feminista. Além disso, se tornou uma importante referência no que tange ao gênero e às identidades. Em época similar também temos Joan Scott, que também trouxe os debates efervescentes do período sobre gênero para dentro da discussão historiográfica. Desta forma, podemos perceber que os estudos acerca da mulher, tanto na historiografia como em áreas como literatura e filosofia, não são recentes. Contudo, ainda não podemos afirmar que esses estudos saíram da margem do campo das produções intelectuais.

No sentido de inserir nossa pesquisa entre esse rol de problematizações, concordamos com a ideia de que não há um sujeito mulher universal. Assim como hooks explica, as mulheres devem ser consideradas em suas várias possibilidades e não como uma categoria homogênea. Vale lembrar que a pensadora se refere em boa parte de sua obra, *Teoria feminista: da margem ao centro*, sobre as questões de raça dentro do feminismo hegemônico. Mas acreditamos que hooks, quando elenca essa diversidade de mulheres, indica que é necessário se atentar a outras maneiras de estudos e investigação quando se trata de mulheres que vivem realidades diferentes. Desse modo, nosso trabalho reconhece que há limites de investigação quando nos atentamos às condições das mulheres nos séculos XIV e XV, pois sabemos ser um recorte europeu, ocidental e de estamento social, pois nossas autoras são mulheres com acesso privilegiado ao mundo do conhecimento, não se tratando de uma realidade de todas as mulheres medievais.

Dessa forma, como já mencionamos, Judith Butler também tem importante lugar entre as nossas bibliografias, considerando suas renovações nos estudos acerca das identidades, com seu livro *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão de identidade*. A filósofa trouxe luz a esse conceito quando explica que a identidade fixada em homem/ mulher (identidades de gênero) deve ser questionada, porque quando o movimento feminista usa essas identidades universais, está usando a própria lógica binária contra o movimento. Butler pensa que essas categorias precisam ser problematizadas, a fim de pensarmos como elas são constituídas, pois

¹⁹ Mantemos a grafia que a autora preferia usar nas suas publicações.

somente assim o regime hierárquico do gênero seria questionado. Para a autora, essas identidades de gênero são “tenuamente constituídas no tempo” e com isso ela explica que elas estão em constante movimento de repetição e criação de novos efeitos de verdade, ou seja, se naturalizando conforme são performatizadas, imitadas e recriadas (Butler, 2018, p.238). Essa afirmação de Butler é importante para pensarmos a lógica patriarcal de dominação sexista que as mulheres vivem ao longo da existência humana. Assim, ao admitirmos que o gênero é algo passível de historização, podemos acrescentá-lo como marcador das nossas investigações históricas. Assim, ao pensarmos nas nossas três escritoras dos séculos XIV e XV não conseguimos, sem o auxílio da categoria gênero, empregar uma análise histórica de como essas obras foram concebidas e quais mecanismos sociais relacionados a matriz sexual daquele contexto podemos entender a partir desse tipo de estudo.

Ainda pensando sobre como investigar o gênero na história, também precisamos mencionar que a escolha dessa categoria de análise para o período medieval condiz com as crescentes pesquisas relacionadas a esse campo nos últimos anos e, incluído nesse rol, os estudos historiográficos brasileiros medievais. Estudos esses que são representados com nomes como Carolina Coelho Fortes, que atua na perspectiva do gênero, identidade e mulheres no medievo. Seus trabalhos como o *Estudos de Gênero, História e a idade média: relações e possibilidades* (2019) e *O Conceito de Identidade: considerações sobre sua definição e aplicação ao estudo da História Medieval* (2013), são artigos importantes para situarmos nossa pesquisa enquanto uma tentativa de aproximação com a ideia de repensar estruturas historiográficas frente às interpretações acerca do passado quando nos referimos aos gêneros nos séculos medievais. Também inserido nesse campo temos a pesquisadora Carolina Niedermeier Barreiro, *Just because I am a woman... Possibilidades de autoria para mulheres escritoras (Século XIV)*, que trabalhou recentemente na sua dissertação com essa perspectiva, além de diretamente lidar com duas das nossas fontes, sendo elas *O livro de Margery Kempe* e *Revelações do amor divino*. Neste trabalho, ela analisa as obras pela perspectiva da enunciação feminina e como esse recurso narrativo relaciona-se com uma autoridade na escrita. Essa questão é algo que nos interessa ao passo que buscamos entender como a enunciação feminina nas fontes é um mecanismo de legitimação das narrativas. Ainda na linha de bibliografias que tratam de nossas fontes e repensam o lugar da mulher no fim do período medieval, temos também com os trabalhos de Luciana Calado Deplagne, que além de ser a tradutora de uma das nossas fontes, *A cidade das damas*, tem publicações voltadas a repensar as mulheres medievais. Nesse sentido, suas produções, e principalmente as relacionadas a Christine de Pizan, nos ajudam a pensar essa personagem histórica enquanto

escritora. No artigo de nossa tradutora, *A contribuição dos escritos de mulheres medievais para um pensamento decolonial sobre idade média* (2019), ela também trabalha com a possibilidade de pensar as mulheres e a produção escrita na idade média. Assim, ao pensarmos as mulheres na história e especialmente no medievo, além de considerar os inúmeros recortes e temporalidades possíveis, trabalhos de medievalistas vêm sendo publicados na tentativa de repensar o sujeito feminino neste período. Dessa forma, alguns trabalhos como da historiadora Diane Watt em *Medieval Women's Writing* (2007), em que ela repensa quem estava escrevendo na Inglaterra entre os anos 1050 e 1500. Em seu livro, a historiadora traz inúmeras autoras e suas histórias e como a historiografia trata esse histórico periférico das produções intelectuais femininas. Um ponto importante de seu questionamento, que traz uma questão relevante em nossa pesquisa, é o fato dela apresentar que muitas produções femininas ficaram de fora dos cânones literários por serem considerados textos religiosos e que estes não teriam valor. Destaquemos o que Diane explica sobre o fato do difícil acesso a obras femininas, associado a contemporaneidade, e infelizmente algumas áreas feministas da história das mulheres dissociaram o fator religioso do intelectual. Acreditamos em nossa pesquisa que o processo pode ser compreendido por outro viés: a religiosidade fazia parte das sociedades que nossas autoras viviam e portanto não pode merecer menos crédito intelectual por tal característica na subjetividade da escrita. Bem como corrobora Cláudia Costa Brochado em seu artigo *A Querelle des Femmes e a política sexual na Idade Média* (2020).

A historiografia, com esse desafio em mãos há algumas décadas, vem buscando superar a questão do lugar das mulheres como agentes ativos em seus contextos sociais. Neste sentido é importante pensar a intelectualidade feminina e a presença das mulheres como agentes religiosos, como uma forma de entender a própria questão de gênero no medievo. Neste sentido, aplicamos algumas reflexões da historiadora Ana Paula Vosne Martins, que se atenta às questões de gênero, religiosidade e mulheres e, apesar de não trabalhar especificamente com o período medieval, nos ajuda a pensar a figura da mulher dentro da instituição Igreja Católica ao longo do tempo. Em capítulo publicado *Caminhos para o Feminismo: das relações entre os movimentos pelos direitos das mulheres, o humanismo liberal, a religião e filantropia no século XIX* (2016) e no artigo *Bondade, substantivo feminino: esboço para uma história da benevolência e da feminilização da bondade* (2013) são reflexões importantes no que tange nosso entendimento acerca das relações das ações femininas dentro do universo religioso. Dessa forma, pensar a presença feminina na religiosidade nos parece um ótimo caminho para compreender as construções de identidade,

essas que acreditamos estarem relacionadas às propostas de gênero de cada sociedade marcada pela sociabilidade cristã.

A sociabilidade cristã é outro ponto importante em nossa pesquisa sendo o lugar onde acreditamos que nossas personagens constroem suas vivências e buscam ampliar seu espaço. Para entender como uma sociedade pode criar suas percepções de mundo e influenciar o modo de ver dos indivíduos que nela vivem, trabalhemos com o conceito de representação de Roger Chartier que o historiador trabalha em seu livro *A História Cultural: Entre práticas e representações* (1988). Chartier trabalha com a possibilidade de usar o conceito de representação a partir do entendimento dos esquemas de classificação, criados por cada grupo que acabam se transformando em categorias mentais e representações coletivas, que demonstram a maneira destes grupos se organizarem socialmente. Desse modo, entendemos o uso do trabalho do historiador enquanto uma ótima ferramenta de análise para compreender como nossas fontes fazem parte de um todo social e como as narrativas podem representar anseios, desejos, preocupações ou qualquer intenção social transpassadas pela subjetividade das autoras com suas publicações.

Essa subjetividade na escrita também é importante em nossas considerações, tendo em vista que estamos pensando o misticismo em fins da idade média. O misticismo definido por Gordon Leff presente no *Dicionário da Idade Média*, organizado por Henry Royston Loyn (1990), aparece como uma filosofia espiritual relacionada à fé vivida de uma forma mais íntima. Embora também definida como “geralmente especulativa, tratava da intensificação prática da vida religiosa, refletida no uso do vernáculo.” (Leff, 1990, p. 607). Certamente o misticismo não compreende apenas o cristianismo, mas no período medieval ocidental, teve seu crescimento relacionado a esta religião. Na explicação do dicionário temos seu florescendo principalmente nos séculos XIV e XV. Contudo, ao nos atentarmos às referências no texto sobre os expoentes dessa filosofia, não temos menção nenhuma, inclusive na obra inteira, das místicas Julian de Norwich e Margery Kempe. Mesmo sendo um livro publicado pela primeira vez na virada da década de 1980 para a de 1990, podemos notar que Christine de Pizan aparece com sua biografia. Não queremos desqualificar um trabalho extenso como este dicionário, mas pensar o motivo de quando a religiosidade cristã é mencionada, a presença de obras das religiosas acaba por ser diminuta.

Ainda na temática do misticismo, temos algumas produções importantes que serão utilizadas em nossos estudos, como o capítulo de Danielle Régner-Bohler *Vozes literárias, vozes místicas* em que as autoras das nossas fontes Pizan, Kempe e Norwich, aparecem em meio a discussão sobre mulheres e o campo das letras. Campo esse que, segundo a

historiadora, teve uma diversidade de formas de expressão, podendo essas mulheres terem usado diversos meios de se fazerem serem ouvidas pela suas escritas, como o próprio misticismo possibilitava o ato de escrever em línguas vernáculas. O capítulo que faz parte do já mencionado *História das Mulheres no Ocidente, A Idade Média*, traz ao longo dele, discussões importantes sobre o ato de se inserir nas narrativas por parte das autoras e como isso impacta numa possível literatura feminina e como estudar o gênero feminino em meio a um período que não as deu voz suficiente.

Dessa mesma maneira, em uma obra mais recente, *Cem fragmentos biográficos: A idade média em trajetórias* (2020) organizado por Guilherme Queiroz de Souza & Renata Cristina de Sousa Nascimento, que objetivou reunir breves biografias de agentes do medievo, traz somente 8 biografias sobre mulheres. Novamente dentre elas, Christine de Pizan foi lembrada. O que muda nesta obra é a presença de uma mulher relacionada à religiosidade, Marguerite Porete, mas poderíamos elencar como motivo dela estar presente, sua sentença de morte por acusação de heresia. Destacando novamente que não estamos desqualificando essas pesquisas, mas questionando o lugar da mulher na religiosidade como agente ativa, pois nos parece uma relação dicotômica quando nos referimos a essa questão. Relação essa que ou as mulheres são transgressoras ou seja, vistas como excepcionais, ou elas não aparecem, como se não existissem. É esse não existir que nos preocupa. Sabemos que as obras femininas ao longo da história não foram preservadas, seja por descuido ou propositalmente, essa é a realidade que historiadores e historiadoras precisam lidar. Assim, qual a diferença de Christine de Pizan para Julian de Norwich e Kempe? Possivelmente na historiografia precisamos dar mais atenção às obras de mulheres religiosas que não foram tão excepcionais no que tange às transgressões. Apesar de serem importantes para entendermos conflitos e diferenças sociais, as transgressões ficam em pedestais de excepcionalidade, como se todas mulheres precisassem ser assim para ganhar um espaço entre as grandes figuras da história (Klapisch-Zuber, 1990, 10). O mesmo não acontece com as produções de homens. Dessa forma, nosso trabalho tem o intuito de auxiliar esse campo de historiografia medieval a avançar no que tange às produções de mulheres intelectuais no meio cristão ocidental dos séculos XIV e XV em meio a clássicos marcados fortemente pelo gênero oposto das nossas autoras.

1.4 CAMINHOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS PARA PENSAR AS APREENSÕES DE MUNDO POR MEIO DAS FONTES LITERÁRIAS

Pensar realidades históricas é uma tarefa difícil para historiadores/historiadoras, e talvez mais complicada se considerarmos grupos marginalizados na lógica de uma História oficial, aquela que se preocupa apenas com o lado de quem vence. Em *O livro dos abraços* (1991), Eduardo Galeano afirmou que a “até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caçadas continuarão glorificando o caçador”, uma analogia interessante se pensarmos nesses grupos alocados distantes do centro. Nas últimas décadas, esse lugar subalterno das mulheres na escrita da História vem sendo superado. Crescentes pesquisas com esse objetivo se empenham para alterar isso. Contudo, ainda temos os problemas relacionados às fontes, as representações do passado que nos chegam sempre tem um lado apenas dos conflitos históricos e os historiadores/historiadoras precisam desvanecer esse véu constantemente por meio de suas leituras críticas do passado.

Sem a criticidade, curiosidade e novos métodos de análise propostos, ainda teríamos muitos “caçadores” sendo exaltados na História. Neste sentido, pensar as mulheres em um contexto medieval exige repensar o olhar direcionado a elas. Em um primeiro momento, podemos nos deparar com o que foi falado sobre elas, o que acontece na maior parte do tempo, mas com uma criticidade acentuada pelos estudos feministas dos últimos anos podemos empreender novas formas de ver esse passado. Seja de forma a reconhecer que o que nos chega hoje foi escrito por homens e analisar a partir disso, ou empreender pesquisas a partir do que elas mesmo escreveram, embora tenhamos menos acesso a essas produções em relação aos homens do período. Precisamos nos preocupar constantemente com esses dois panoramas quando analisamos as mulheres no passado. Desta maneira, faz sentido nos voltarmos à construção das realidades dadas em nível simbólico dessas sociedades, pois são elas que ditam as representações dos fragmentos do passado que chegam a nós, historiadores/historiadoras. A História Cultural, segundo Sandra Jatahy Pesavento (2003, p.15), preocupa-se em pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. Essa tentativa de explicar o mundo, o qual homens e mulheres construíram ao longo do tempo, é uma das necessidades que temos na pesquisa para podermos entender a quais dinâmicas culturais, a qual mundo nossas personagens faziam parte e como isso afetou as narrativas e vivências das nossas personagens. Pesavento ainda assinala que a História Cultural é marcada pela ideia de representação,

expressão que não é homogênea entre os trabalhos dos historiadores, mas ainda assim se faz presente na maioria das produções destes.

O conceito historiográfico da representação é como interpretaremos os recursos narrativos que aparecem nas nossas fontes, e escolhemos pensar desta forma, considerando o que Roger Chartier explica como o entendimento de que grupos sociais transformam suas realidades em esquemas de classificação. Esse sistema de classificação são, para Chartier, as representações, categorias mentais que fazem parte da organização social desses grupos. A partir dessas representações criadas mentalmente sobre a realidade é que esta adquire sentido. E vale ressaltar que o historiador admite que esse conceito não é neutro e, portanto, pode haver uma falsa universalização de representações, caso grupos dominantes optem por tais estratégias (Chartier, 2002 p. 16- 17). Assim, compreendemos que, para pensar nossas fontes e suas relações com a religiosidade cristã, precisamos pensar em como essa apreensão de mundo do cristianismo se faz presente nas narrativas. Dessa forma, as representações aqui por nós chamadas são as manifestações divinas nas obras, abrangendo a imaginação tão característica da literatura. A literatura, campo que também integra os estudos históricos culturais, nos ajuda a pensar como trabalhar com esse tipo de documento histórico. A realidade imaginada, as quais nossas personagens nos pertenciam, também se expressavam na realidade literária que elas escreveram. Sandra Jatahy Pesavento (2003, p.42) afirma que a proposta da História Cultural seria, pois, decifrar a realidade do passado por meio das suas representações, tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressaram a si próprios e o mundo”. Neste sentido, a literatura como um dos objetos da História Cultural, pode prover meios de conhecer o passado, desde que o(a) historiador(a) entenda que ela não é apenas um reflexo, mas sim parte da construção da realidade de seu mundo (Pause, 2022, p. 28). Desta maneira, ao nos atentarmos ao que a literatura no período medieval, temos essa questão em evidência quanto a concepção do escrever neste período. Segismundo Spina (2007, p. 30), explica que as formas expressivas na literatura da segunda parte da história do medievo são marcadas por um anonimato, quase uma ausência de individualidades. O que significa não uma ausência de escritores conhecidos, mas que a produção medieval é marcada por elementos característicos, como o uso de alegorias e sem conceitos de gêneros textuais rígidos. Um exemplo é o texto de Tomás de Aquino que pertence à categoria Espelho dos Príncipes²⁰, mas ele não se preocupou em

²⁰ Espelho dos príncipes ou *speculum (miroir)* eram tratados de moral e teologia que tinham por objetivo, em sua maioria, a educação dos príncipes por meio da ética, etiqueta e política. Ver em: LEITE, Lucimara. **Christine de Pizan**: uma resistência. São Paulo: Chiado, 2015.

seguir exatamente os modelos anteriores ao dele, sendo um pouco mais teórico, sem entrar tanto no mérito da vida dos governantes, mas ainda sim produziu seu espelho. Ao pensarmos literatura medieval, podemos focar nossa atenção menos em questões estilísticas e de formas literárias e mais nas temáticas dessas produções, o que pode ser mais interessante ao nosso olhar histórico e não letrólogo. Como por exemplo, dentre os caminhos que o literato indica para trabalhar com literatura medieval é entender alguns fatores que aparecem nas obras, como o religioso, que é ditado pelas influências da Igreja e seus dogmas nas produções medievais (Spina, 2007, p. 31). Esse fator é o mais relevante para analisar nossas fontes.

A literatura nos ajuda a entender a dimensão da percepção das realidades no passado também, tendo em vista que a partir de seus personagens podemos pensar nesse objeto pertencente a um contexto histórico, assim passível de historicização. Passado esse que pode ser composto de inúmeros fragmentos que nos possibilitam tentar pensar não somente experiências, mas buscas por sentido e pertencimento dos indivíduos em suas sociedades. Por isso, em nossa pesquisa nos interessa pensar nas personagens mais que propriamente o motivo das autoras terem as criado. A narrativa nos permite pensar para além das palavras, mas a busca por significação. Essa busca é marcada por alguns elementos de análise que são importantes de serem explicados. Por isso, a escolha por trabalhar com representações para entender as narrativas escolhidas se torna pertinente já que auxilia a compreender justamente as apreensões de mundo das personagens enquanto categorias mentais passíveis de historicização. Dessa forma, com o conceito de representação embutido na nossa leitura, é importante destacar que a leitura e compreensão das obras serão analisadas pela categoria analítica do gênero. De antemão, é necessário dizer que nos parecia algo muito amplo, e talvez generalizante, trabalhar essas obras somente por meio de representações. Escolhemos o gênero como ferramenta de análise destas representações por nos possibilitar entender essas atribuições de significados da realidade como também pertencentes às classificações sociais de homem *versus* mulher. E afirmamos isso, levando em consideração que como qualquer estrutura social pode ser marcada por agentes de dominantes que forcem representação para seus benefícios, sociedades patriarcais também tentam moldar representações para exercer regimes de dominação masculina. Sociedades regidas por estruturas sexistas, ou seja, marcadas por diferenciação baseada nos sexos, as representações contidas nas narrativas podem ser formas de compreendermos como nossas personagens se percebiam nessa organização social.

A categoria analítica do gênero na História nos auxilia a pensar essas representações como pertencentes a estruturas masculinas que pensam e organizam essas sociedades. Dessa

forma, quando entendemos que as obras não são transgressoras ou que pretendiam mudar o mundo, entendemos o que Luciana Calado Deplagne (2019, p. 27) afirma sobre os estudos de gênero no medievo:

Se o avanço dos Estudos de gênero, da História das mulheres, da crítica feminista nas últimas décadas foi capaz de resgatar algumas obras medievais que estiveram à margem da Historiografia tradicional, desafio atual da/o estudiosa/o da Idade Média é de retirar as lentes escuras que continuam refletindo a visão do medievo dentro dessa lógica binária de opressão/sujeição ao se tratar das relações de gênero.

Com essa reflexão, a autora corrobora com nossa ideia de pensar como nossas personagens estão em busca de pertencimento a um mundo o qual elas integravam, contudo não foi feito para elas, assim demonstrando como as fronteiras mesmo em uma estrutura aparentemente de dominação rígida, pela perspectiva de gênero, pode ser porosa. Neste sentido, Judith Butler (p.238) nos explica que o gênero é uma “*temporalidade social constituída*”, porque ele se constrói conforme as “*repetições estilizada de atos*” se tratando de uma performance na grande encenação da “*aparência de substância*”, adquirindo historicidade e legitimação. Essa legitimação é o resultado pelo qual o gênero como

uma construção que oculta normalmente sua gênese; o acordo coletivo tácito de exercer, produzir e sustentar gêneros distintos e polarizados como ficções culturais é obscurecido pela credibilidade dessas produções — e pelas punições que penalizam a recusa a acreditar neles; (Butler, 2018, p.237)

Para a filósofa, não temos o gênero como algo que possui substância, ou seja, não tem como haver na encenação uma identidade preconcebida relacionada ao gênero se ele se constitui a cada repetição. O que torna a performatividade como criadora de noções como masculinidade e feminilidade não serem pré-existentes como aparentam. Ao entendermos que o gênero não é regulado pelo corpo e sim o contrário, conseguimos perceber como essa encenação é social e cultural, e busca legitimar a “dominação masculinista e de regimentos da heterossexualidade compulsória” (Butler, p. 239). O conceito da performatividade traz luz à questão da identidade, pois a autora salienta ser importante pensar como a identidade de cada sexo com seu gênero “correspondente”, dentro desta hierarquia reguladora, é derivado da experiência de percepção para com o outro sexo. Assim, Butler problematiza trabalhar com o sujeito feminino universal por exemplo, justamente porque não necessariamente exista uma essência feminina no sujeito que precisa legitimar a causa feminista, por exemplo. Ainda se identidades são associadas a essa ação performática sem essência, elas são resultado do que a coerência do gênero impôs em suas práticas reguladoras (p.54). Desta forma, as identidades de gênero são tão ficcionais e constituídas culturalmente e historicamente pelos regimes de dominação do sexo, o que torna impossível trabalhar com uma identidade feminina universal.

Contudo, bem como hooks colabora acerca do sofrimento em comum das mulheres (2019, p.31),

Há muito mais evidências corroborando o fato de que as identidades de raça e classe criam diferenças -raramente superadas- em termos de qualidade de vida, *status* social e estilo de vida, e que isso impera sobre todas experiências comuns partilhadas pelas mulheres.

Esse sofrimento comum alavanca as discussões sobre as causas comuns das diferenças sexistas e, sobretudo, unem mulheres ao redor do mundo em movimentos feministas. Butler contribui com esse debate quando desloca a problemática não para um sofrimento geral identificado em um sujeito universal mulher, mas nas lógicas de dominação de gênero. O debate, segundo Butler, precisa ser direcionado a estrutura binária que dita esse essencialismo entre apenas dois gêneros, a dicotomia entre masculino e feminino. Dessa forma, entenderemos como desconstruir opressões de corpos que essas estruturas dominantes se sobrepõem, porque ao admitirmos uma identidade universal das mulheres, contribuímos com a falsa legitimidade dessa ficção reguladora (Butler, 2018, p.19). Carolina Coelho Fortes (2013, p. 35), também nos indica que o conceito de identidade está associado ao *não é*, considerando que grupos sociais historicamente se diferenciam e constituem identidades a partir das diferenças. Essas diferenças acabam reforçando as semelhanças, e se aplicarmos essa dinâmica em uma sociedade marcada pelo binarismo de gênero, encontraremos uma constante busca de diferenciação entre aqueles que detêm a palavra, daqueles que são apenas representados. Isso porque “a diferença [...] na construção da identidade é marcada, como vimos, por meio dos sistemas simbólicos de representação e das formas de exclusão social” (Fortes, 2013. p. 36). Assim, nos baseamos nessas reflexões para explorarmos e analisarmos como nossas personagens lidam com a questão das mulheres e a relação com os espaços hierárquicos religiosos, atravessados por marcadores de gênero, a qual pertenciam e como isso atravessou as constituições de identidades de gênero delas. E ao tratarmos essas questões de estruturas dominantes de gênero com suas insígnias fictícias, rejeitamos a questão dos efeitos de verdade do gênero como pré-cultural, pois somos levados a pensar que esta estrutura não é passível de questionamento. Contudo, ao analisarmos nossas fontes, que foram produzidas dentro da hierarquia de gênero em voga, podemos testar os limites desta estrutura normativa, demarcando as obras selecionadas como parte de um campo de disputas de narrativas de identidade de gênero. Assim, nossa noção de identidade está atrelada aos conceitos de gênero, em que levam em consideração as percepções que os indivíduos

carregam sobre si e dos outros, a partir da identificação com seus sexos biológicos e como isso se constituiu historicamente.

Com as bases teórico-metodológicas apresentadas até aqui buscaremos pensar, a partir do próximo capítulo, como as narrativas trabalham com representações sobre mulheres. Ademais, essas representações femininas analisadas a partir de pontos como a intelectualidade latente das mulheres no final da Idade Média, nos fornecem ricas formas de repensar as estruturas normativas do gênero.

2.INTERCURSOS: MANIFESTAÇÕES DO DIVINO E AS REPRESENTAÇÕES FEMININAS

A Cidade das Damas possui logo no começo da narrativa questionamentos de Christine de Pizan sobre algumas acusações sobre as mulheres as quais ela não concordava. Embora discorde, ela não pode deixar de se perguntar se tais acusações são verdadeiras. A narradora-personagem reflete:

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

Christine, ao se perguntar sobre esses maldizeres sobre as mulheres, está fazendo uma demonstração de inquietude com o que podemos denominar de estereótipos associados às mulheres. Esses estereótipos denominamos de as representações acerca de como essa sociedade enxerga esse grupo e como isso implica na subjetividade dos sujeitos impostos a eles. Em seguida no texto, ela apresenta uma resposta irônica sobre a visão negativa que homens associavam às mulheres.

E, se é verdade, meu Deus, que tantas abominações abundam entre as mulheres, como muitos o afirmam - e, como tu mesmo dizes que o testemunho de vários garante a credibilidade, por que não deveria pensar que tudo isso seja verdade?. Que pena! Meu Deus! Por que não me fizeste nascer homem para que minhas inclinações estivessem a teu serviço, para que em nada me enganasse, para que eu tivesse esta grande perfeição que os homens dizem ter? (CDD, I, I).

Sua resposta nos indica uma maneira de enxergar os sujeitos dentro dessa estrutura organizacional pautada em uma diferenciação entre o que é considerado do gênero masculino e feminino forte, haja visto que Christine menciona essa clara distinção em tom irônico. Essas primeiras inquietações da narradora-personagem nos abre caminho para pensar as formas que as mulheres eram representadas nessa virada do século XIV para o XV. Em 1399, Christine de Pizan publicou *Epistre au Dieu d'Amour* (Epístola do Deus do Amor) seu primeiro livro. Nele, tentou colocar contrapontos nas acusações que ela acreditava serem injustas sobre as mulheres, feitas por homens que, para ela infelizmente, tinham mais espaço na sociedade para tal postura (Calado, 2006, p. 112). Desta forma, podemos compreender como está posto nessa sociedade uma série de estigmas sobre as mulheres, enraizados historicamente, e que na obra de *A cidade das Damas*, a escritora prosseguiu com sua inquietude e conseguimos perceber

suas tentativas na narrativa de contradizer esses estereótipos.

Como dado no capítulo anterior usaremos o conceito de Representação de Roger Chartier para historicizar os estereótipos femininos desconstruídos ao longo da narrativa de *A cidade das Damas* e apoia nossa leitura mais tarde de *Revelações do Amor Divino* e *O livro de Margery Kempe*. Assim, como aponta Chartier (2002, p.21), “a relação de representação — entendida, deste modo, como relacionamento de uma imagem presente e de um objeto ausente”, ou seja, a representação e o representado. O que nos proporciona investigar como a narrativa trabalha a problematização daquilo que se cria, no campo das representações, sobre as mulheres. A obra traz formas de enxergamos como são os mecanismos das representações femininas ditadas pelos homens, o grupo dominante, o qual Chartier menciona ter poder para transformar em universalidade aquilo que ele falsamente cria. Essa falsa universalização das representações hasteadas pelo grupo dominante da sociedade, a qual a história do livro pertence, é amplamente debatido na narrativa pela presença das alegóricas personagens Damas Divinas e sua contribuição para desconstruir esses estereótipos.

As Damas Divinas, *Razão, Retidão e Justiça*, aparecem logo no começo da narrativa e acompanham a nossa narradora-personagem na jornada de construir a cidade refúgio que servirá para proteger mulheres que sofrem com perseguições de homens. Assim, temos a primeira aparição das Damas quando Christine estava abatida de tristeza por seus pensamentos. Nesse momento, eis que surge uma luz intensa no quarto e três figuras se apresentam para ela:

Cara filha, não tenhas medo, não viemos aqui para te fazer mal, ou te prejudicar, mas para te consolar. Ficamos muito comovidas com teu desespero, e queremos retirar-te desta alienação; Ora, pareces acreditar que tudo o que dizem os filósofos é digno de fé e que eles não podem se enganar. Quanto aos poetas aos quais te referes, não sabes que utilizam frequentemente a linguagem figurada, e que muitas vezes deve-se compreender justamente o contrário do sentido literal? Recomendo-te, então, que tires proveito de tais escritos que recriminam as mulheres, voltando-os ao teu favor, quaisquer que fossem a intenção deles (CDD, I, I-II)

Nesse trecho, a Dama *Razão* inicia com um discurso marcado pela repreensão dos pensamentos tristes baseados nas difamações sobre seu sexo, (vale ressaltar que sexo é uma das formas que Christine de Pizan adota para se referir às mulheres), e que deve olhar sob outra perspectiva tais calúnias. E em seguida, a Dama *Razão* se apresenta e revela o motivo pelo qual ela e as outras Damas para estarem ali:

Prezada filha, debes saber que a providência divina, que não faz nada ao acaso, encarregou-nos de morar entre as pessoas desse mundo de baixo, apesar de nossa essência celeste, para zelarmos na manutenção e na boa ordem das leis convenientes aos diversos estados, e que fizemos segundo a vontade de Deus, pois somos, todas as três, filhas de Deus e de nascimento divino. Quanto a mim, é da minha competência corrigir os homens e as mulheres quando se desviam,

reencaminhando-os ao bom caminho. Se eles se desgarram, e têm a capacidade de reconhecerem e me mostrarem, venho secretamente em suas almas, os advirto e os aconselho, mostrando-lhes seus erros; mostro-lhes seus pecados, explico-lhes as causas; em seguida ensino-lhes como fazer o bem e evitar o mal. E, como meu papel é mostrar claramente na consciência de cada um e de cada uma seus defeitos e suas qualidades, vê-me carregar como emblema esse espelho resplandecente, que seguro na mão direita, em lugar de um bastão. Precisas saber que, na verdade, quem quer que nele se olhe - qualquer que seja sua natureza – verá o fundo de sua alma (CDD, I, III).

Nesse trecho é possível perceber alguns elementos que são centrais em nossa análise. O primeiro é o caráter divino das Damas, são personagens que possuem uma autoridade acima da narradora-personagem, pois seguem os caminhos de Deus. O segundo elemento são as características que a Dama *Razão* explica possuir e qual sua missão na terra. Esses elementos são importantes para demonstrar à narradora-personagem Christine que a missão que ela e as outras duas Damas apresentam é uma grande honra e de grande valia para ela e para as demais mulheres. Assim, *Razão* explicou,

Há uma razão ainda mais particular e mais importante para nossa vinda, que saberás através do nosso diálogo: deves saber que foi para afugentar do mundo este erro no qual caíste, para que as damas e outras mulheres merecedoras possam a partir de agora ter uma fortaleza aonde se retirem e se defendam contra tão numerosos agressores [...] “Desse modo, bela filha, foi a ti concedido, entre todas as mulheres, o privilégio de projetar e construir a Cidade das Damas (CDD, I, III-IV).

A *Cidade das Damas* é uma espécie de missão e um privilégio divino que Christine recebeu para realizar, em conjunto, as três Damas. Em seguida no texto temos *Razão* explicando que é ela quem fornece a argamassa para iniciar a obra com fundações sólidas. Sendo assim, percebemos que a *Razão* é uma Dama que está ali na narrativa para ser o alicerce do argumento da obra em que Christine precisa demonstrar os bons motivos para ser contra os discursos misóginos. Sendo a *Razão* a Dama que ensina homens e mulheres a desenvolverem consciência de seus erros, é possível que o uso dessa alegoria como ponto inicial tenha sido intencional. Com o intuito de fazer os homens olharem no espelho da *Razão* e enxergar seus erros perante as acusações sobre as mulheres. Após a primeira Dama apresentar a missão, a segunda se apresenta a Christine:

Chamo-me Retidão. Moro mais no céu do que na terra, e a luz divina resplandece em mim que sou a mensageira da bondade [...] É através de mim que Deus revela seus segredos àqueles que ele ama; sou sua advogada no céu. Faço recomensar as penas e os benefícios. Seguro na minha mão direita essa espécie de bastão resplandecente que é a régua que separa o bem do mal e o justo do injusto: quem a segue nunca se desviará. Saiba que ela te será útil para medir as construções da Cidade que deves levantar: terás muita necessidade dela nos prédios, para erguer os grandes templos; construir e desenhar os palácios, as casas e todas as empórios, as ruas e as praças, e para te ajudar em tudo que for necessário para o povoamento de uma cidade (CDD, I, V)

Apresentada a *Retidão*, temos novamente o caráter divino e as características dadas pela Dama para entendermos seu papel na ajuda a Christine. E como se fosse o segundo passo para repensar os escritos misóginos, temos a *Retidão* como um princípio que esses homens deveriam se voltar, não cometer injustiças. Vale ressaltar e voltar um pouco no discurso ainda proferido por *Razão* que a Cidade das Damas é para ser um local de refúgio para damas virtuosas, ou seja, a narrativa deixa claro que não é sobre todas as mulheres pois “os muros de nossa cidade serão fechados a todas aquelas desprovidas de virtudes” (CDD, I, IV). Salientando que nem todas as mulheres precisam ser salvas, tendo em vista que algumas não condizem com as virtudes que a obra menciona. Uma ressalva interessante de se fazer é quando nos parece que a escritora tem uma visão objetiva da questão da misoginia, não esvaziando suas contribuições, como se todas as mulheres fossem iguais. O que nos remete à *Retidão* ser a Dama contra injustiças, não cabendo aos homens criarem estereótipos degradantes a um indivíduo somente porque são do mesmo gênero. Neste sentido, seguimos para a terceira Dama.

A terceira Dama é a *Justiça*, a Dama responsável por concluir a obra junto a Christine,

a filha predileta de Deus, e minha essência procede diretamente da sua pessoa. Não pendo para nenhum lado, porque não tenho nem amigo nem inimigo e minha vontade é inatingível; a piedade não pode me vencer, a crueldade não me comove. Meu único dever é julgar, distribuir e dar a cada um o que ele merece. Aos homens e mulheres de almas sãs que querem crer em mim, ensino a se corrigirem, a se reconhecerem e a primeiro se ressarcirem, a fazer com os outros o que eles gostariam que fizessem com eles, a distribuir o bem sem favoritismo, a dizer a verdade, a fugir da mentira e a odiá-la, a rejeitar qualquer vício. Vês em minha mão direita uma taça de ouro fino que parece uma medida de bom tamanho. Deus, meu pai, deu m'a. Ela serve para que eu dê a cada um o que ele merece (CDD, I, VI).

Justiça transmite a ideia de que *A Cidade das Damas* é um lugar seguro, que construído sobre o ideal da consciência das boas virtudes, sem maldades e longe das injustiças dos homens pode ser um bom refúgio para as acusações misóginas sofridas por mulheres. Neste sentido, temos a narradora-personagem então finalmente aceitando a missão e exaltando a aparição divina que recebeu. E assim, começa a sua construção, junto a Dama *Razão*, iniciando pelas fundações da obra, ou seja, os primeiros motivos que levam aos discursos misóginos por parte dos homens. A construção da Cidade é realizada a partir dos diálogos que se sucedem entre Christine e as Damas e esse fluxo é onde encontramos na narrativa a forma que a escritora usou para investigar junto às Damas, que possuem alto grau de sabedoria e autoridade perante ela, as representações negativas associadas às mulheres. Doravante no texto, mostraremos os caminhos distintos para Christine encontrar Julian e Kempe e os motivos para fazê-las se encontrarem.

2.1 AS DAMAS DIVINAS E REPRESENTAÇÕES FEMININAS DE CHRISTINE DE PIZAN

Dado que no capítulo anterior apresentamos o conceito histórico de Representação de Roger Chartier, usaremos ele a partir desse momento para historicizar os estereótipos femininos desconstruídos ao longo da narrativa de *A Cidade das Damas*. Assim, como aponta Chartier (2002, p.21), “a relação de representação — entendida, deste modo, como relacionamento de uma imagem presente e de um objeto ausente”, ou seja, a representação e o representado, nos proporciona investigar como a narrativa traz para o centro do enredo a problematização daquilo que se cria, no campo das representações, sobre as mulheres. A obra traz formas de enxergarmos como são os mecanismos das representações femininas ditadas pelos homens, o grupo dominante. Relembramos aqui o que Chartier (2002, p. 17) menciona sobre grupos dominantes: eles tem poder para transformar em universalidade aquilo que eles falsamente criam. Essa falsa universalização das representações femininas, hasteadas pelo grupo dominante da sociedade, é contestada pela presença das alegóricas personagens Damas Divinas com suas contribuições para repensar esses estereótipos.

A construção utópica da Cidade é realizada a partir dos diálogos que se sucedem entre Christine e as Damas e esse fluxo é onde encontramos na narrativa a forma que a escritora usou para investigar junto às Damas, que possuem alto grau de sabedoria e autoridade perante ela, as representações negativas associadas às mulheres. Ao longo do livro temos as seguintes temáticas abordadas por Christine em suas conversas com as Damas:

Quadro 1: Temáticas sobre as mulheres abordadas em *A Cidades das Damas*

Temática	Capítulo
• mulheres, leis e judiciário, • mulheres governantes e inteligência • mulheres e força física/guerras • mulheres "cientistas" • mulheres e o bom senso	Livro I
• mulheres profetisas • amor de filha • mulheres e o amor no casamento • mulheres e conselhos • benefícios espirituais que as mulheres trouxeram ao mundo • mulheres e o estudo de Letras • mulheres, castidade e bondade	Livro II

• violências contra as mulheres • motivos das mulheres não se rebelarem contra mentiras • vaidade feminina • virtudes maiores que a beleza feminina • avareza	
• Damas trazidas para a Cidade • mulheres e sofrimento com o martírio de seus filhos • Christine explica a nova Cidade para as mulheres	Livro III

Fonte: própria autora

Como aponta o estudo de Luciana Calado (2006, p.83), tais temáticas são abordadas na narrativa em forma de uma genealogia feminina, “recorrendo às origens, Christine redefine alguns mitos, e transforma a sua obra em uma verdadeira enciclopédia de mitos femininos, criando uma versão diferente para alguns mitos construtores da imagem deformadora da mulher”. Neste sentido, percebemos como as temáticas são postas no intuito de serem debatidas conforme os diálogos entre as Damas e narradora-personagem acontecem. Nesses debates observamos deslocamentos de significados sobre ser mulher na relação dos assuntos do quadro. Esses assuntos são tratados com a perspectiva de que eles foram interpretados injustamente pelos homens, de forma que na literatura geral e por alguns homens do clero, as mulheres são apresentadas como seres inferiores por não possuírem determinadas qualidades, noção essa que as Damas colocam em xeque. Elas se colocam na narrativa para se posicionarem, como quando se voltam a Christine: “ficamos muito comovidas com teu desespero, e queremos retirar-te desta alienação; ela te cega a tal ponto de rejeitares o que tens convicção de saber, para acreditar em algo que só conheces através da pluralidade de opiniões alheias” (CDD, I, II). Essas “opiniões alheias” citada pelas Damas, para nós é formação das representações femininas socialmente criadas, o que autentica que a narrativa está preocupada com criar novas propostas de representações para mulheres. Contudo, como não queremos nos debruçar sobre todas as representações femininas contestadas na obra, focamos nosso olhar nas Damas Divinas que nos auxiliam na compreensão dos deslocamentos de significados culturais sobre as mulheres desconstruídas na obra.

Esses elementos apresentados constituem para nós a razão de designar que há uma proposta na obra: percebemos ser um processo de desconstrução de representações femininas negativas daquele contexto. Isso porque o processo medieval de escrita era marcado pela

utilização de uma tradição, a auctoritas que segundo Barreiro (2020, p. 83) se configurava como

uma categoria rigidamente hierárquica, pouco sujeita a desafios (embora não isenta deles), fundamentada na ordem do poder e do saber, especialmente derivados da transcendência divina. No campo literário, envolveria a grandeza do estilo, os usos normativos literários, as citações de textos que lhes conferissem também autoridade. Seria ela a qualidade pela qual o *auctor* poderia garantir a verdade.

Desse modo, podemos indagar quais as implicações que as manifestações divinas na obra são postas como figuras pertencentes ao gênero feminino. Compreendemos que essas manifestações divinas foram colocadas ali como forma de repensar os papéis de gênero em voga. Isso porque enxergamos que a narrativa coloca as Damas no centro de uma discussão sobre as diferenças sociais criadas sobre homens e mulheres. Observamos como a obra nos apresenta como um grupo de uma sociedade, nesse caso os homens literatos e clérigos, baseados nas distinções sexuais criam categorias sociais de classificação entre homens e mulheres. Dessa forma, como o intuito de pensar essas classificações como representações hasteadas entre as fronteiras do masculino e feminino, precisamos nos voltar a algumas concepções de gênero de Judith Butler. Butler (2018, p. 237) conduz o entendimento sobre gênero a partir do conceito de *performatividade*. Para entender que não há nada por trás dessa categoria, pois ela é construída por repetições, de *atos*, ou seja, de performances sociais, ela indica que não podemos tratar homem e mulher como categorias estanques. Quando entendemos o gênero como essa categoria compulsória na estrutura patriarcal ocidental, podemos enxergar as facetas envoltas nas performances dos sujeitos que nela vivem. Assim, quando observamos uma narrativa com três personagens que deslocam atos supostamente do gênero masculino em corpos femininos, notamos a falsa verdade entre os gêneros binários dessa estrutura. Como nossas personagens são lidas como representações femininas, evocamos Chartier (2002, p.18) quando ele estabelece que

«mesmo as representações coletivas mais elevadas só têm uma existência, isto é, só são verdadeiramente a partir do momento em que comandam atos» que tem por objetivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades — tanto a dos outros como a sua.

Desta maneira, temos uma leitura de representações possíveis somente a partir do momento que se estabelecerão como *atos*, o que para nós sugere uma conexão entre como as noções de gênero em voga são as engrenagens que sustentam as performances sociais do masculino e feminino. Isso porque entendemos como relacional as representações como campo de disputas destas concepções de gênero e partimos da ideia de Butler que ele é socialmente construído de maneira que regule corpos e não o contrário. Assim, as noções de

corpos inscritos por questões sociais e culturais nos remete a necessidade de entender o campo simbólico pelo qual o gênero chega nessas obras e os debates sobre justamente essas inscrições. Sendo assim, nos interessa demonstrar ecos de desconstrução de representações femininas nas obras Julian de Norwich e Margery Kempe a fim de estabelecer alguns padrões de quebra da inteligibilidade do gênero nas narrativas, como é percebido na narrativa de Christine de Pizan.

2.2 JULIAN DE NORWICH E A MATERNIDADE DA SANTÍSSIMA TRINDADE

De forma a contemplar nosso objetivo de pensar possíveis paralelos sobre representações femininas entre as obras de Christine de Pizan e as de Julian de Norwich e Margery Kempe, apresentaremos em seguida essa questão nas narrativas das inglesas. Doravante analisaremos de forma a comparar como são trabalhadas as desconstruções de representações negativas sobre as mulheres nessas duas obras e como se relacionam com a de Christine de Pizan. Queremos pensar as representações femininas na obra de Julian de Norwich, *Revelações do Amor Divino* baseadas, como mencionado anteriormente, nas duas edições que foram consultadas da fonte.

Desse modo, como não se trata de analisar a obra inteira, de igual forma foi trabalhado as Damas Divinas de Christine de Pizan, com Julian focamos em sua apresentação da questão da maternidade de Cristo. O que devemos considerar é que a anacoreta sempre se refere a relação criador e criatura e como esta é construída. Nesse sentido, a maternidade de Cristo para Julian faz parte da natureza divina. E isso implica explicarmos um pouco da estrutura elaborada pela escritora para o entendimento de sua proposta.

A obra de Julian é uma narrativa de discussão de suas visões divinas sobre questões teológicas do amor divino. De modo que temos dezesseis momentos que explicam a quem lê como funciona de fato a relação criador e criatura porque ela obteve essas revelações diretamente divinas, então supostamente os fiéis deveriam levar isso em consideração em sua prática religiosa. Julian nos parece indicar que suas revelações fazem parte da contemplação que Deus quer conceder aos humanos, pois segundo ela, “Ele nos concede vislumbres divinos que nos elevam acima de nós mesmo, fortalecendo-nos. Deus modera suas Revelações de acordo com a Sua vontade e com o estágio da jornada espiritual em cada um de nós” (RAD, XLIII). Dessa forma, podemos perceber as formas que ela demonstra na escrita a importância desse ato em si, ele faz parte dos desígnios divinos. Ao passo que também fica claro que ela se coloca como uma personagem que tem um contato direto com esses desígnios. Julian não apenas recebe as mensagens de forma passiva, mas as comenta para os leitores. Da mesma

forma, recebe conselhos durante seus devaneios, como os trechos a seguir, em que a figura do Senhor aparece em diálogo com ela,

E, no entanto, tomada de admiração e espanto, e com todo o zelo, ponderei: "Bom Senhor, vejo que Tu és a essência da Verdade e reconheço que nós pecamos dolorosamente todos os dias e que somos culpados. Eu não posso escapar da essência de quem Tu és - e tampouco posso ver que Tu nos culpa de alguma maneira. Como tal coisa é possível? (RAD, L).

Se eu concluir que, afinal, não somos pecadores, nem merecedores de culpa, isto me pareceria um engano e me sentiria aquém da compreensão dos fatos. Mas se somos pecado- ris e culpados, bom Senhor, como não posso ver esta realidade em Ti, que és o meu Deus, o meu Criador, Aquele em quem almejo encontrar todas as Verdades? (RAD, L).

Nesses trechos é demonstrado esse diálogo imediato da narradora- personagem Julian com o divino, algo que demarca também sua posição de destaque dentro do misticismo. Por fazer desse plano espiritual mais tangível, principalmente se lembrarmos que Julian era uma anacoreta sem vinculação a nenhuma ordem e escreveu sua obra em língua vernácula, podemos creditar a ela uma certa criação de facilidade de acesso para os fiéis, ou pelo menos para aqueles alfabetizados.

Quando Julian aborda na décima quarta visão sobre esse assunto, o capítulo a qual essa discussão ocorre é o XLVIII que pertence ao capítulo maior *Outras reflexões sobre a décima quarta revelação*, este posterior ao capítulo *Décima quarta revelação*, em que se discute a oração e seus elementos. Nesta décima quarta revelação sua visão é sobre como a oração leva o fiel a um conhecimento mais plano sobre Deus e consequentemente sobre a existência humana, o capítulo extra contém a continuação dos desdobramentos dessas duas questões. De modo que chegamos na manifestação divina objeto de investigação na obra de Julian. Neste capítulo extra ela inicia explicando as características intrínsecas a Deus como *Verdade* e *Sabedoria* que quando presentes manifestam o *Amor divino* expressado pela Santíssima Trindade. E esse amor é composto de suas faces, a *Misericórdia* e *Graça*. A primeira expressa compaixão e *amor terno* que representam a Maternidade, e a segunda opera FLORESmajestosamente na elevação da criatura (RAD, XLVIII). Desse modo, focamos nas associações de maternidade ao divino e, principalmente, não atrelado somente à figura da Virgem Maria, e sim da Santíssima Trindade. O dogma espiritual a qual a Igreja coloca Deus em três pessoas, como aparece em inúmeros momentos na narrativa, no Livro Curto é mencionado como a natureza da Trindade opera:

Eu quero tornar todas as coisas em bem, hei de tornar todas as coisas em bem, posso tornar todas as coisas em bem, consigo tornar todas as coisas em bem. E hás de ver isso por ti mesma: que todas as coisas estarão bem". Onde Ele diz que "pode", entendo, pelo Pai; e onde Ele diz que "consegue", entendo pelo Filho; e onde Ele diz "eu quero", entendo pelo Espírito Santo; e onde ele diz "hei de", entendo pela bem-

aventurada Trindade unida, três Pessoas em uma verdade. E quando Ele diz "hás de ver por ti mesma", entendo a união de toda a humanidade que há de ser salva para dentro dessa bem-aventurada Trindade (RAD, RC, XV).

Destacado como a Trindade opera, é nesta, que encontramos o aspecto materno do divino. Flores (2013, p. 43), auxilia com essa questão, afirmando que “o conceito de Maternidade de Deus na Criação no pensamento de Juliana de Norwich tem uma estrutura bastante coesa e imbricada, uma argumentação amplamente teológica sugerida pela Tradição Bíblica e sua imaginação teológica profundamente criativa”. O que implica percebermos o quanto a questão da maternidade divina é algo basilar na obra de Julian. Neste sentido, essa maternidade é demarcada na escrita com adjetivos femininos, como Julian afirma no Livro Curto:

Eu vi que Ele é para nós toda coisa que é boa e fortalecedora para nossa ajuda. Ele é nossa roupa, que por amor nos veste e nos envolve, nos abraça e nos enclausura, pende sobre nós por **amor terno** para que nunca nos deixe. E assim nessa visão eu vi, como em meu entendimento, autenticamente que Ele é toda coisa que é boa (RAD, RC, IV, grifo nosso)

As expressões de *amor terno* aparecem ao longo da narrativa e convergem com a visão mais otimista da relação criador e criatura que já mencionamos anteriormente diferenciar a obra de Julian da maioria da época. O que também revela a característica maternal divina apresentada pela mística, a Santa Trindade tem como composição de pai, mãe e salvaguarda. Assim, a maternidade é explicada por Julian como, mencionado acima, misericordiosa e, portanto, redime seus filhos pela ação dá sustentação à vida (RAD, LVIII). Dessa forma, se voltarmos ao conceito de maternidade historicamente, Michelle Perrot (2007, p. 68-69) explica que ser mãe é “o grande caso das mulheres” que significa uma “realidade multiforme” na história. A maternidade, para a historiadora, é uma das formas de expressão que as mulheres assumem durante toda a sua vida, mesmo aquelas que não tiverem filhos, isso porque o amor maternal seria maior que os outros amores. O amor e ternura são constantemente usados para se referir às mães. bell hooks (2019, p. 200-202) lembra que em dicionários, a palavra pai segue definições de aceitação e responsabilidade, já a palavra mãe é relacionada a expressões de afeto. Além disso, hooks ainda afirma a predominância na cultura ocidental de características maternais serem associadas à mulheres, causa uma não identificação dos homens com esse comportamento, dinâmica sustentada pelos estereótipos sexistas.

Essa característica não procede na narrativa de Julian de Norwich (RAD, 281) porque, segundo suas revelações, “tão verdadeiramente quanto Deus é nosso pai, assim verdadeiramente é Deus nossa mãe”. Cabe entendermos como a figura de Deus no

cristianismo é masculina para discutir as relações de gênero nessa construção argumentativa de *Revelações do Amor Divino*. A figura do Deus cristão sempre foi referenciada como paterna. Corroborando beel hooks (2018, p. 146), que ressalta as características sexistas das maiorias das religiões do mundo, incluindo-se as de tronco judaico-cristã. Assim, no contexto ocidental, a autora considera o cristianismo uma das maiores fontes de inspiração e modelo de papéis de gênero para nossa sociedade. Considerando essas raízes sexistas do cristianismo, bem como mencionamos no primeiro tópico do primeiro capítulo deste trabalho, principalmente com o histórico da instituição Igreja Católica em voga em nosso recorte temporal era de predominância de uma lógica misógina, trabalhamos então para entender a importância dessa representação de Deus como mãe. Vale lembrar que Jacques Le Goff, em *O Deus da Idade Média*, indicou que o Deus do cristianismo é antropomórfico, e essa antropomorfização é um produto medieval. A figura de Deus, conforme Le Goff (2021, p.71-72), foi alterada e reconfigurada durante toda a Idade Média, e consolidou-se em forma de Deus Pai, normalmente associado a um poder monárquico. Ou seja, Deus é Pai, Deus é Rei, *Deus é um homem*. O que nos auxilia na compreensão da legitimação do domínio masculino na cultura medieval, que se expressa a partir desta sociedade cristã.

Em um período em que Deus é pai e rei, Julian auxilia justamente a História a pensar como poderia ser uma sociedade governada por um Deus mãe. Julian (RAD, LXI) descreve uma conversa com Cristo: “Minha Mãe compassiva, bondosa e amada, tem misericórdia de mim. Errei e não sou mais como Tu, e não sei, nem como me sinto capaz de me levantar, senão com a Tua ajuda e Tua graça”. Sendo assim, queremos demonstrar que para Julian durante suas revelações ela consegue acolher novos significados para representações já consolidadas em um imaginário cristão desse findar da Idade Média. Para além de Deus, Cristo também é a expressão da maternidade para Julian, a vista que desempenha o papel de unificar a natureza binária, a carnal e espiritual, e dessa forma, Ele como uma mãe permite que seus filhos se redimam por meio da misericórdia (RAD, LVIII). Dessa forma, Julian entende que Cristo é o fundamento da maternidade por ser Dele que “brota a vida” (RAD, LIX). Logo temos as duas pessoas dessa Trindade como mães da humanidade, e vale lembrar que embora expresse três pessoas, Julian afirma ainda ser um único Deus. Uma vez que é necessário atentar-se a isso na leitura de *Revelações do Amor Divino*, pois ela usa as expressões como Deus, Salvador, Natureza, Graça, entre outros para todas as pessoas da Trindade. Evidentemente Julian, mesmo amparada por suas visões não distorce a encarnação de Cristo, que aconteceu materializada em um homem, ela se refere na obra ao plano espiritual. Falaremos mais no capítulo seguinte acerca dessa questão.

Desta forma, ao olharmos para a maternidade divina de Julian, notamos que sua narrativa parece contornar poderes estabelecidos nos domínios do cristianismo. Sua concepção de um Deus não autoritário e sim amoroso, *maternal*, fica claro quando a anacoreta explica:

A bela palavra Mãe é tão doce e íntima que, de fato, não pode ser dita a respeito de ninguém, ou para alguém, exceto Cristo, que é a verdadeira Mãe de toda a vida. A Maternidade é a essência do amor inato, da sabedoria e do conhecimento - e a Maternidade é Deus (RAD, LX).

Essa elaboração de Julian conduz ao entendimento de uma referência a estereótipos relacionados à maternidade. Seguindo no mesmo capítulo ela afirma, “A Mãe compassiva, amorosa, conhece e compreende as necessidades do filho e zela por ele com uma ternura vigilante, pois esta é a sua natureza”. A narrativa, portanto, traz essas descontinuidades em relação às representações femininas, enquanto normalmente temos uma exclusão de indícios femininos nos postulados cristão acerca de Deus, ou menos ainda, relacionados a contextos favoráveis a essa feminilidade. Julian, com suas revelações, trabalham isso pelo viés contrário. A feminilidade normalmente associada a estereótipos que denigrem as mulheres, nesta obra de Julian aparecem como uma essência feminina boa e que deveria ser louvada, pois também é uma característica da Santíssima Trindade. Christine de Pizan, em *A Cidade das Damas*, também traz uma orientação de como uma suposta essência feminina para ela deve ser louvada a Deus, pois é uma verdade que mulheres podem ser boas e seguirem um caminho longe de pecados:

E Deus seja louvado que muitas outras mulheres belas e bondosas entre as condessas, baronesas, damas, senhoritas, burguesas e mulheres de todas as condições sociais, mantenham-se assim, por mais que falem os caluniadores. E aquelas que se desviaram do caminho, que se encontrem. Não duvides, garanto-te que é verdade, mesmo que os maldizentes e invejosos digam o contrário” (CDD, 2, LXVIII).

Assim, podemos perceber uma relação de desconstrução de representações femininas nesta obra de Julian de Norwich. Em Christine de Pizan, temos esse processo marcado pelos diálogos irreverentes entre a narradora-personagem com as Damas Divinas. Em *Revelações do Amor Divino* temos um processo de revelações que a personagem nos traz representações femininas para a teologia cristã. Ao afirmar a maternidade divina da Santíssima Trindade, para além das representações femininas como Maria e Madalena pela Igreja, acreditamos que ela coloca em xeque a centralidade do masculino e transita entre as fronteiras das identidades de gênero.

Os processos de formações de identidades de gênero na obra de Julian podem ser notadas quando enxergamos que ela trabalha com perspectivas de feminilidade, lembrando que estamos com nossas narrativas situadas em um dado contexto histórico, e como Diane

Watt (2007, p. 6) explica, “é igualmente crucial que, embora possamos legitimamente procurar uma articulação dos interesses das mulheres, não abordamos esses textos com a expectativa ou exigências de que sejam protofeministas, politicamente radicais e alienadas”. Assim, ao relembrarmos Judith Butler (2019, p.233) elucidando que “os corpos atribuídos de gênero atuam num espaço culturalmente restrito e performam suas interpretações de acordo com as diretrizes existentes”, possamos perceber as nuances que caracterizam um olhar diferente para a religiosidade, um espaço em que Julian de Norwich percebeu a natureza divina como maternal, como feminina, isto é, sempre conforme suas próprias elaborações segundo seu contexto. Desta forma, a narrativa trabalha com o feminino explora outros lugares para além de um de idealização e modelo a ser seguido, como o de Maria, e coloca no centro da sua religião um aspecto feminino, Deus e Cristo, enquanto Santíssima Trindade pode ser *mãe* da humanidade.

Um Deus onipotente, forte e por vezes irado, como explica Le Goff (2021, p. 60) essa divindade dos séculos XIV-XV é Deus do castigo por causa dos pecados humanos. Contudo, em suas revelações Deus, é amor, e esse amor comporta por uma amor maternal, representação máxima do que uma mulher pode almejar nessa sociedade de Julian, ela desloca essa representação masculina, com ódio e que julga, em uma redoma de ternura. As representações femininas são essenciais nas categorizações sociais que operam segundo a hierarquia de gênero. Portanto, as criações de diferenciação social, baseadas na diferença sexual, entre representações masculinas e femininas precisam estar bem definidas, quando porventura um ser por ser os dois, pai e mãe, homem e mulher, notamos a estrutura binária dos gêneros desqualificada.

2.3. MARGERY KEMPE, UMA PEREGRINA SANTA

O livro de Margery Kempe é sobre como a vida de Margery Kempe mudou a partir do momento que ela quis seguir os passos de Jesus Cristo. Assim, a história gira em torno de sua narração dos acontecimentos que sucedem após ela decidir optar por uma vida de peregrinações. Kempe afirma isso logo no começo do livro,

Esse breve tratado se trata parcialmente das maravilhosas obras de Deus; o quanto misericordioso, benigno e caridoso chamou ao seu amor uma infeliz pecadora, a qual, durante muitos anos por meio da inspiração do Espírito Santo, quis e tentou seguir o nosso senhor Salvador, realizando promessas de jejuns e outras muitas obras de penitência. (LMK, P.A)²¹.

²¹ Tradução de: este breve tratado se ocupará parcialmente de sus maravillosas obras; cuán misericordiosa, benigna, y caritativamente movió y llamó a su amor a una desgraciada pecadora, la cual, durante muchos años, mediante la inspiración del Espíritu Santo, quiso y trató de seguir a nuestro Salvador, realizando solemnes promesas de ayunos, además de otras muchas obras de penitencia.

No livro de Kempe podemos perceber que ela levou uma vida de devoção completa em relação ao espectro espiritual após enfrentar um episódio de enfermidade, pois foi nesse momento que entrou em contato direto com a figura de Jesus Cristo. Esse momento foi crucial para a personagem tanto porque recuperou sua saúde quanto pelo começo de sua jornada no que tange o plano divino. Assim, a partir desse momento ela começou aplicando mudanças em sua vida, o que ela narrou ter sido um momento difícil pois as pessoas ao redor dela não a entendiam, além dela se afastar de tudo que a associava a uma mulher com “ vaidade e orgulho” (LMK, P.A). Em seguida ela tenta reparar os erros de sua vida antes de Cristo, indo à Igreja e confessando seus pecados e recebendo penitências para se purificar. No entanto, segundo Kempe (LMK, P.A), não foi fácil conseguir ter sua história escrita pois sua nova forma de encarar a vida foi duramente criticada por algumas pessoas o que dificultou esse processo

Naquela época, tantas coisas más foram ditas sobre esta criatura e seu choro, que o padre, por covardia, raramente ousava falar com ela, nem escrever, como havia prometido à dita criatura. E desta forma ele evitou e atrasou a escrita deste livro por quase quatro anos e até mais, embora esta criatura lhe falasse frequentemente sobre isso. Finalmente ele disse a ela que não sabia ler, então não escreveria. Ele disse que não se colocaria em perigo por causa desse assunto.²²

Kempe, relata que pessoas não aceitavam sua nova vida e também alguns homens da Igreja não acreditavam na sua nova condição de contato com o divino, tanto que prejudicou sua iniciativa de publicar seu livro com suas histórias, pois o escriba estava sofrendo perseguição pela tarefa. Ao longo da jornada da personagem é possível perceber uma série de problemas relacionados à condição de mulher no contexto dela, o que implicou em situações que ela contou exclusivamente com a ajuda divina, e alguns momentos de pessoas comuns, para conseguir seguir com sua jornada. Uma das primeiras dificuldades relatadas que observamos, conforme trecho acima, é que a publicação baseada nas experiências religiosas de uma mulher com um contato direto com uma figura divina pode ter causado desconforto em alguns grupos, principalmente o de alguns homens da Igreja. Sendo assim, é perceptível que um status de uma mulher que poderia falar com o divino não era algo normalmente visto e apreciado por essa sociedade. O que é melhor explicado ao longo da narrativa, pois encontramos diversos momentos que atestam essas contradições de opiniões que Kempe causava nos lugares que visitava. Essa jornada nos é apresentada por Kempe conforme suas

²²Tradução de: En ese tiempo se decían tantas maldades de esta criatura y de su llanto, que el sacerdote, por cobardía, raras veces se atrevía a hablar con ella, ni a escribir, según había prometido a dicha criatura. Y de ese modo evitó y demoró la escritura de este libro durante casi cuatro años e incluso más, aunque esta criatura le hablara con frecuencia de ello. Finalmente él le dijo que no podía leerlo, por lo que no lo escribiría. Dijo que no se pondría en peligro por este asunto.

lembranças dos acontecimentos e, portanto, a temos referenciando a si mesma em terceira pessoa.

Antes de prosseguirmos, vale ressaltar que essa é uma narrativa em que não nos preocupamos com a veracidade dos fatos que a personagem traz, e sim por ser uma autobiografia, com as percepções que ela trabalha sobre sua posição de mulher peregrina e porta voz da figura de Cristo. De igual maneira lidamos com a narrativa de Julian de Norwich anteriormente. Assim, podemos focar nas representações femininas na obra a partir das manifestações divinas sem evocar problemas relacionados a tratar de buscar comprovações dos acontecimentos da obra, mas como eles nos elucidam as questões pertinentes a nossa pesquisa. Dessa forma, seguimos com a narrativa.

Outra questão pertinente de citarmos sobre as dificuldades da peregrina nesse contexto, é a condição de que, para viajar, precisou buscar autorizações. A primeira autorização foi de seu marido, portanto em suas primeiras visitas ordenadas por Cristo seu esposo a acompanhou, como ela recorda:

Pouco depois, esta criatura sentiu-se comovida em sua alma para ir visitar alguns centros de saúde espiritual, já que estava curada; e ela não poderia fazer isso sem o consentimento do marido. Ela pediu ao marido que a deixasse ir e ele, acreditando plenamente que era a vontade de Deus, imediatamente consentiu, e foram juntos para os lugares que ela desejava (LMK, LI, 10).²³

Essa relação que envolvia a condição das mulheres desse contexto é demonstrada de forma explícita nesse trecho porque precisa da autorização de seu marido para poder se locomover pelos lugares. Esse trecho pode ser analisado pela ótica das poucas possibilidades que as mulheres tinham de representar socialmente a si mesmas. Contudo, ao longo da narrativa, teremos uma Kempe peregrina solitária em sua missão e todos os percalços a qual ela passou.

Neste sentido, a primeira manifestação divina aparece no começo de sua narrativa. Em decorrência de sua enfermidade, ela fica com sua sanidade e saúde fragilizadas. Porém, nesse momento em que ela crê que o Senhor Salvador a abandonou, ele aparece para ela:

[...] então, em uma ocasião, enquanto ela estava deitada sozinha e seus cuidadores não estavam com ela, nosso misericordioso Senhor Jesus Cristo, em quem sempre devemos confiar, adorado seja seu nome! Que nunca abandona seu servo em momentos de necessidade apareceu para esta criatura que o abandonou (Kempe, 2012, p.55).²⁴

²³Tradução de: poco después, esta criatura fue movida en su alma para ir a visitar algunos centros de salud espiritual, puesto que se había curado; y no podía hacerlo sin el consentimiento de su marido. Pidió a su esposo que la permitiera ir y él, creyendo totalmente que era la voluntad de Dios, consintió inmediatamente, y acudieron juntos a esos lugares según ella deseaba.

²⁴Tradução de: “entonces en cierta ocasión mientras yacía sola y sus cuidadores no estaban con ella, nuestro misericordioso Señor Jesucristo en el que siempre se ha de confiar, ¡adorado sea su nombre! que nunca abandona a su siervo en tiempo de necesidad se apareció a esta criatura que le había abandonado.

Logo após ele aparecer, a questiona por que acha que ela foi abandonada. Então Kempe começa a melhorar gradativamente. Assim, ela retomou sua vida e uma noite em que dormia com seu marido, obteve a primeira demonstração daquilo que ia a acompanhar durante toda sua jornada e causaria problemas a ela. Quando essa noite ocorreu, Kempe percebeu que estava pecando durante toda a sua vida. Imediatamente, caiu em choro profundo por finalmente perceber e sentiu como se o céu estivesse comemorando seu novo aprendizado. Desta forma, com essa epifania, ela segue sua vida por uma nova perspectiva e seus novos choros que aconteciam quando ela sentia esses contatos com o divino, e que acompanhavam alguns comentários sobre sua nova vida.

Seu choro era tão abundante e tão contínuo que muitas pessoas pensavam que ela poderia chorar e parar de chorar quando quisesse, e por isso muitas pessoas diziam que ela era uma falsa hipócrita, e que chorava pelas pessoas, para obter vantagens e benefícios mundanos (LMK, LI, 1).²⁵

Essa é uma das principais problemáticas que a narradora-personagem passa ao longo de sua jornada, as pessoas e principalmente, homens da Igreja, não gostavam de seus choros excessivos em lugares públicos, eram contra suas manifestações públicas de demonstração de contato com o divino. Kempe, porém, reafirma ao seus leitores/leitoras ao longo da história que devemos perceber como as pessoas eram injustas com ela, pois Cristo estava ao seu lado. Há inúmeros diálogos demonstrando apoio de Cristo para com ela durante suas peregrinações, como ela descreve a seguir, “Não tema, filha, pois você sairá vitoriosa sobre todos os seus inimigos. Eu lhe darei graça suficiente para responder ao clero no amor de Deus” (LMK, LI, 5)²⁶. Assim, é possível notar como ela deixa explícito sua relação com o divino e seus auxílios para ela, até como lidar com o próprio clero, o qual é responsável por situações desgastantes para a personagem, ao passo que também reservam alguns momentos de importância da narrativa. Como quando Cristo ordenou que visitasse mosteiros e outros ambientes religiosos, e em um desses espaços, um monge pede auxílio a ela para que interceda por ele.

- Jovem, ouvi dizer que Deus fala com você. Peço-lhe que me diga se serei salvo ou não e em quais pecados mais ofendi a Deus, porque não acreditarei em você se você não puder me contar o meu pecado.

²⁵Tradução: Su llanto era tan abundante y tan continuo que muchas personas pensaban que podía llorar y dejar de llorar siempre que quería, y por eso muchas personas decían que era una falsa hipócrita, y que lloraba para la gente, para conseguir ventajas y beneficios mundanos.

²⁶Tradução de: No temas, hija, pues saldrás victoriosa de todos tus enemigos. Te daré suficiente gracia para responder a los clérigos en el amor de Dios. Te juro por mi majestad que nunca te abandonaré ni en la dicha ni en la afficción.

-Vá rezar sua missa -disse a criatura ao monge -e se eu puder chorar por você, confio que obterei graça para você. Ele seguiu o conselho dela e foi rezar a missa. Ela chorou muito por seus pecados (LMK, LI, 12)²⁷.

Desse modo, acompanhamos na narrativa momentos que homens da Igreja solicitam que ela os ajude, notamos que nesse trecho, o monge apesar de não ter certeza se ela conseguirá ajudar, ainda sim tenta saber por meio dela se será salvo e irá para o céu. Ela ainda narra outros momentos que intercedeu em nome de Deus, alguns ela obteve agradecimentos e valorização de sua comunicação com o divino. Contudo, suas demonstrações de uma possível relação direta com o espectro espiritual também causava reações adversas nas pessoas conforme visita as cidades. Um dos lugares interessantes na narrativa, a cidade de Norwich, é onde ela se encontra com um vigário e uma dama reclusa, duas pessoas que a ajudaram a perceber sua missão de forma otimista. O vigário²⁸, apesar de surpreso com a aparição de Kempe, que gostaria de falar sobre Deus com ele, a contestou: “Bendito! Como uma mulher poderia falar sobre o amor de nosso Senhor durante uma ou duas horas? (LMK, LI, 17)”²⁹, mas depois de ouvir seus relatos acreditou em sua relação direta com Deus e inclusive, algum tempo mais tarde, ofereceu sua ajuda para livrar de acusações perante o bispo. Depois da visita ao vigário, um frei carmelita também a recebeu, ouviu suas palavras e aconselhou a receber os desígnios divinos de bom grado. E a última visita na cidade, e talvez a mais notável na narrativa de Kempe, foi seu encontro com Julian de Norwich, a anacoreta que vivia reclusa em uma Igreja nesta cidade e que era conhecida por seus aconselhamentos de fé. Julian também a apoiou e apaziguou as dúvidas de Kempe nos dias que ficaram reunidas e assegurou como sua relação com Deus é legítima, principalmente de duas formas que destacamos a seguir:

A reclusa, ouvindo a maravilhosa bondade de Nosso Senhor, deu muitas graças a Deus de todo o coração pela sua visita, aconselhando esta criatura a obedecer à vontade de Nosso Senhor e a cumprir com todas as suas forças tudo o que Ele colocou em sua alma, sem agir contra a glória de Deus e o bem dos seus companheiros cristãos (LMK, LI, 18)³⁰

²⁷ Tradução de: Y así después este monje se acercó a ella y, mientras ambos se encontraban en la iglesia, le dijo: -Joven, he oído decir que Dios habla contigo. Te ruego me digas si me salvaré o no y en qué pecados he ofendido más a Dios, pues no te creeré si no puedes decirme mi pecado. -Vaya a decir su misa-dijo la criatura al monje -, y si puedo llorar por vos, confio en que alcanzaré gracia para vos. Él siguió su consejo y acudió a decir su misa. Ella lloró asombrosamente por los pecados de él.

²⁸ Segundo definição do Oxford Languages é um religioso que, investido dos poderes de outro, exerce em seu nome suas funções. É um padre que faz as vezes de prelado, ou padre que substitui o pároco de uma paróquia.

²⁹ Tradução de: ¡Benedicite! ¿Cómo podría una mujer hablar durante una o dos horas del amor de nuestro Señor?

³⁰ Tradução de: La reclusa, escuchando la maravillosa bondad de nuestro Señor, dio muchísimas gracias a Dios con todo su corazón por su visita, aconsejando a esta criatura que obedeciera la voluntad de nuestro Señor y cumpliera con todas sus fuerzas todo lo que él pusiera en su alma, sin actuar contra la gloria de Dios y el bien de sus prójimos cristianos

[...] Qualquer criatura que possua estes sinais pode acreditar firmemente que o Espírito Santo habita em sua alma. E mais ainda, se Deus visita uma criatura através de lágrimas de contrição, devoção ou compaixão, ela pode e deve acreditar que o Espírito Santo está na sua alma (LMK, LI, 18).³¹

Neste sentido, podemos analisar como é potente o encontro de duas mulheres para falar de suas experiências com o divino. Primeiramente, Julian a recebeu de forma distinta com a qual o vigário local fez, de modo a suspeitar que uma mulher não pudesse conversar sobre Deus com ele, parecendo acolher as incertezas de Kempe. O que nos leva a imaginar que, na narrativa de Julian de Norwich em *Revelações do Amor Divino*, como ela também tivera as manifestações divinas presente em sua mente, sabia como Kempe poderia estar passando por um momento difícil e de dúvidas consigo mesma. No outro trecho destacado, Julian a assegura que suas manifestações são divinas, e principalmente que os choros da peregrina são em decorrência desse contato intenso e verdadeiro com Deus, mesmo que outros possam questioná-los. Essas considerações de Julian são interessantes no que tange pensar essa comunicação de duas mulheres que trazem ao campo público, um espaço não feminino em seu contexto histórico, suas experiências espirituais.

Adiante na narrativa, Kempe seguiu com sua jornada, chega em Jerusalém, com o intuito de visitar o túmulo de Cristo, ela se pôs a chorar muito durante sua estadia de três semanas nesse local. Durante aqueles dias visitou alguns lugares sacros, e também Deus falou com ela neste lugar, sobre sua preocupação com seus choros intensos.

Não tenha vergonha, minha querida filha, de receber os presentes que meu filho lhe dará, pois em verdade lhe digo que os que ele lhe dará serão grandes presentes. E por isso, filha querida, não tenha vergonha de quem é o seu Deus, o seu Senhor e o seu amor, mais do que eu tive vergonha quando o vi pendurado na cruz, meu doce filho Jesus, para gritar e chorar pelo sofrimento do meu doce filho, Jesus Cristo. Maria Madalena não teve vergonha de gritar e chorar pelo amor do meu filho. (LMK, LI, 29).³²

Essa conversa de Deus com Kempe revela como a narrativa engrandece seus feitos e legitima suas ações, principalmente no campo de sua subjetividade, a qual está ligada, ao que nos parece, com uma ideia de santificar seus passos. Isso porque em seguida no texto, Deus afirma para ela: “Filha, farei com que o mundo inteiro se maravilhe com você, e muitos

³¹ Tradução de: Y el hombre con doblez en el alma siempre es inestable y veleidoso en todos sus actos. El que siempre duda es como el oleaje del mar movido por el viento, y ese hombre no está preparado para recibir los dones de Dios. Cualquier criatura que posee estas señales puede creer firmemente que el Espíritu Santo mora en su alma. Y todavía más, si Dios visita a una criatura mediante lágrimas de contrición, devoción o compasión, puede y debe creer que el Espíritu Santo se halla en su alma.

³² No te avergüences, mi querida hija, de recibir los dones que mi hijo te concederá, pues en verdad te digo que serán grandes dones los que él te dará. Y por eso, querida hija, no te avergüences de quien es tu Dios, tu Señor y tu amor, más de lo que me avergoncé yo cuando lo vi colgar en la erua, mi dulce hijo Jesús, para gritar y llorar por el sufrimiento de mi dulce hijo, Jesucristo. Maria Magdalena no se avergonzó de gritar y llorar por el amor de mi hijo.

homens e mulheres falarão de mim por amor a você, e me honrarão em você” (LMK, LI, 29).³³. Dessa forma, temos mais uma vez supostamente essas figuras divinas sendo corporificadas nas ações de Kempe. Como no trecho destacado, nos parece um prelúdio para o/a leitor/leitora de como sua jornada é importante, não é apenas que ela quer levar as palavra de Deus para outros cristão, é Deus que quer levar sua palavra por meio dela. Seguindo na narrativa, somos levados a outros lugares em que Kempe sentiu suas emoções abaladas pela presença divina em sua mente, enquanto diálogos com Deus entre outras figuras como Cristo e Maria continuam. Em um desses diálogos, quando Kempe recebeu um pedido de ajuda do mosteiro feminino de Denny, ela estava receosa de ir até o lugar pois a peste estava ativa novamente, mas novamente a narrativa demonstra que o divino estava do lado dela. Deus a confortou ordenando que fosse ao encontro das mulheres e que mal algum sofreria indo até o local. Após completar sua tarefa, ela recebe elogio da figura celestial, e que “[...] e nunca duvide disso de forma alguma, pois todas essas graças são minhas graças, e eu mesmo as opero em você, para que você tenha a maior recompensa no céu” (LMK, LI, 84)³⁴.

E concluindo sua jornada quando estava regressando a sua cidade após sua longa viagem, ainda tem contratempos com londrinos que ela descobriu possuírem ditados populares contra ela baseados em percepções negativas sobre suas viagens. Kempe decidiu não confrontá-los pois, segundo ela, outras pessoas a receberam bem porque ela representava o amor de Deus. Em um jantar em seu nome, enquanto algumas pessoas riam daqueles que não acreditavam em seus feitos, Kempe (LMK, LII, 9) os repreendeu “[...] Deus o perdoe, pois sou a mesma pessoa a quem essas palavras são imputadas, e muitas vezes sofro grande vergonha e reprovação, e não sou culpada disso. Coloquei Deus como minha testemunha!”³⁵. As pessoas demonstraram se sentirem envergonhadas e que afirmaram que podiam notar o espírito de caridade nela, o que nos remete a percepção da narrativa sempre valorizar todos os atos de Kempe, a fazendo ensinar lições distintas para diversas pessoas inúmeras vezes. Ela seguiu viagem após este episódio retornando a sua cidade, Lynn. Na cidade ela se encontra com seu confessor, realiza orações e seu livro termina com uma oração bastante demorada destinada a várias figuras santas, como Deus, Cristo, Maria e Lázaro. A última frase do livro é “Obrigado Jesus!- disse Salthows”, passagem que possivelmente é o nome do copista do manuscrito e não o nome do escriba de Kempe.

³³ Hija, haré que el mundo entero se maraville de ti, y muchos hombres y mujeres hablarán de mi por amor a ti, y me honrarán en ti.

³⁴ Tradução de: “y no lo dudes jamás de ninguna manera, pues todas estas gracias son mis gracias, y yo mismo las obro en ti, de manera que debes tener la más grande recompensa en el cielo.”

³⁵ Tradução de: ¡Dios se lo perdone!, pues soy esa misma persona a la que se imputan estas palabras, y con frecuencia sufro gran vergüenza y reproche, y no soy culpable de esto. Pongo a Dios por testigo!

Dessa forma, temos a narrativa de Kempe com sua peregrinação santa, o que percebemos conforme suas extensas conversas com Deus, em que é deixado demarcado como ela tinha uma boa relação com o divino. Tal constatação no contexto do misticismo, pode levar a uma leitura que seria algo normal esse tipo de manifestação, pois místicos seriam porta-voz de Deus. Contudo, é necessário lembrar que o próprio misticismo abarcou uma multiplicidade de significados por causa dos diferentes contextos e culturas (Lemos, 2012, p.806), e portanto, não devemos ler todos os místicos de forma generalista. Neste sentido, o gênero torna a leitura dessa obra interessante no que tange, pensar uma mulher que andou por toda a Europa apenas com os desígnios de Deus a ajudando. O que lemos da obra é uma Kempe que tem uma história de superação, era uma mulher comum e pecadora, mas com uma revelação busca se tornar uma peregrina. Concordamos com Caroline Barreiro (2019, p.24) sobre uma possível tentativa de santificação de sua vida:

O livro parte de uma extensa combinação entre virtudes adquiridas pela autora (como a caridade e a castidade), além de milagres (como a cura diante do enlouquecimento ou de feridas), previsões (de morte, especialmente) e intermediações em relação ao divino (como quando recorre a Cristo para impedir uma tempestade). Como um possível projeto hagiográfico, é preciso considerar as construções feitas a respeito da personagem não apenas em relações memoriais, mas na efetiva santificação de sua imagem na narrativa, interferindo nos modos com que é apresentada.

Neste sentido, esse processo de santificação nos auxilia a enxergar a narrativa por uma perspectiva de gênero. Se há inúmeros momentos em que Kempe passa por situações humilhantes por sua condição de mulher solitária, transformar sua narrativa em uma legitimação de suas escolhas e principalmente, ser uma resposta ao que pode ser uma tentativa de demonstração de alternância de performances de gênero. Judith Butler (2019, p.235), afirma que os “gêneros são organizados para contribuir com um modelo de verdadeiro e falso”, dessa forma, representações femininas pautadas na estrutura binária do gênero, acabam por entrar em conflito na narrativa de Kempe. Ao se acreditar que ela contorna os limites do gênero com seus choros e lamentações suas manifestações divinas, atribuindo a si uma quase sacralização de estereótipos de gênero feminino como a histeria, vale pensar que ela desafia as políticas de regulamentação dos corpos. Para Butler (2019, p. 227), “os corpos são transformados em gêneros por um série de atos que são renovados, revisados e consolidados através do tempo”, portanto quando um corpo generificado quebra com aquilo que se espera dele, podemos repensar a sua estrutura e ficcionalidade. Assim, a narrativa de Kempe nos revela que as alternâncias de performance de gênero não transforma em inoperante a estrutura do gênero em voga, mas justamente demonstrar suas engrenagens.

Desse modo, esse capítulo teve como objetivo analisar as representações apresentadas nas obras e como lemos isso em cada uma, elucidando um lugar comum nas três narrativas, o espaço feminino nos planos divinos. No capítulo que segue vamos analisar e discutir como as desconstruções de representações femininas na obra de Christine de Pizan dialogam com as obras das duas místicas. E como cada narrativa trabalha, a seu modo, as representações femininas evocando alguns pressupostos para entender essas dinâmicas interligadas no que tange às possibilidades de identidade de gênero. Considerando que nosso intuito é demonstrar como as narrativas de Julian e Kempe reverberam pressupostos de formação de novas identidades de gênero presente na narrativa de Christine de Pizan, buscaremos essa análise a seguir.

3. UM LUGAR EM COMUM? NARRATIVAS DE CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES DE GÊNERO

As dissonâncias abordadas no título do primeiro capítulo são evidenciadas através das múltiplas narrativas das mulheres na era medieval, as quais, de maneira diversificada, e portanto, distinta de alguns estereótipos comuns sobre a Idade Média, nos orientaram na busca por compreender um passado marcado pela diversidade. Estamos analisando as escritoras desse período final, influenciadas por seus próprios contextos sociais, culturais e econômicos, as quais apresentam um panorama interessante para as nossas protagonistas. Neste estudo, afastamo-nos dessas ideias preconcebidas que as mulheres ainda ocupam na visão medieval, como filha/esposa/mãe, ou pecadora/santa, buscando compreender que tais conceitos foram construídos por essas sociedades, ou seja, são representações criadas para classificar as mulheres. Neste sentido, corroboramos com a noção apontada por Samantha Riches e Sarah Salih (2002, p. 4)

Que a imagem das mulheres medievais assim produzido pode agora ser identificado como em grande parte mítico é menos importante do que a atenção que atraiu para os sistemas medievais de gênero da época. O medieval pode ser construído mostrando tanto a alteridade quanto a familiaridade de processos e categorias de gênero historicamente específicos.

Desta forma, talvez esse terceiro e último capítulo poderia ser intitulado sobre as assonâncias históricas que conseguimos estabelecer entre nosso *corpus* documental, pois quando lemos as obras e consideramos esse contexto misógino e sexista, podemos observar não somente as mulheres, mas também apreendemos acerca das construções dos gênero masculino. O que implica em aprendermos sobre uma estrutura binária dicotômica que opera mediante a alteridade, considerando a raiz da palavra que é aquilo que contrasta, da mesma forma esses gêneros precisam ser vistos a partir do que não são. Assim, estabelecemos previamente que as representações do feminino as quais obras estão contestando fazem parte das operações da estrutura binária do gênero, pois nos deparamos com essas obras deslocando as figuras femininas e masculinas desse imaginário do findar do medievo cristão.

Ao nos remetemos a esse cristianismo masculino, situamos *A cidade das Damas* como uma obra que usa elementos desse universo para compor sua narrativa como forma de incluir novas propostas de representações femininas. Desse modo, as *Damas Razão, Retidão e Justiça* nos remetem à questão de como é possível desassociar estereótipos de gênero, porque eles de fato se mostram como ficcionais. Ao lermos essas Damas Divinas de Christine como possibilidades de novas identidades para as mulheres a partir do gênero, podemos ir além do que essa sociedade estabelece como *homem* e *mulher*. Assim, podemos observar que as

próprias noções de gênero são mutáveis e que a narrativa de Christine nos deixa saber de sua percepção.

Como aponta Judith Butler (2019, p. 226) a categoria mulher é histórica, e nos apoiamos nessa afirmação para interpretar as representações femininas na obra de Christine para repensar essa mesma questão nas narrativas de Julian de Norwich e Margery Kempe. Dessa forma, como colocamos no capítulo anterior acerca de nossa análise de cada narrativa e os elementos possíveis de problematização sobre as relações das narradoras-personagens com o divino, agora seguimos com nosso objetivo de analisar os ecos de desconstrução de representações femininas nas três narrativas a partir das manifestações divinas.

As narrativas se entrelaçam se as vemos pela perspectiva de Christine de Pizan, a de que mulheres podem ser ora virtuosas, ora desprovidas de tal qualidade. Esse apontamento na narrativa corrobora com a premissa que Butler indicou, de que mulheres são uma categoria passível de historicização. Portanto, serão inscritas em seu contexto e podemos assim fugir da universalização, tal como a Dama *Retidão* explica:

Dizer que é a maior parte das mulheres não sejam virtuosas é falso. Isso pode ser confirmado por tudo que vimos, na experiência do cotidiano, de devoção, caridade e virtudes nelas. Por outro lado, é bem provado que não vêm delas todas as atrocidades e horrores cometidos (CDD, II, LIII.).

Desta forma, o que vemos a partir dessa constatação é que mulheres podem transitar por entre as realidades sociais, mesmo que como já afirmamos possa ter sido apagado seus passos. Na obra, quando contestadas as formas de apagamento das vozes das mulheres, notamos Christine inconformada com o que a Dama *Retidão* explicou a ela sobre como as mulheres não são escutadas, mesmo quando apresentam argumentos sólidos:

Dama, escutando aquilo que me contastes, e vendo tanto bom senso e comportamento sábio nas mulheres, espanta-me a opinião de alguns, que defendem que os homens que dão ouvido aos conselhos das mulheres são loucos e merecem o desprezo” (CDD, II, XXVIII).

De maneira parecida, esse inconformismo é visto na obra de Julian, em que a narradora-personagem questiona: “Mas por eu ser uma mulher deveria eu então acreditar que não deveria vos dizer a bondade de Deus, já que vi ao mesmo tempo que é a vontade d'Ele que isso seja conhecido?” (RAD, RC, VI). E na obra de Kempe, vemos a personagem também se questionando sobre sua missão e conseguimos notar sua aflição sem saber se está realmente em contato com o divino. Kempe (2012, p.63), se questionou ainda no começo de sua jornada pois “ela pensava que não era digna de misericórdia porque o seu consentimento ao pecado foi totalmente deliberado, nem jamais seria digna de servir a Deus, porque era muito

desleal.”³⁶. Nesses trechos apresentados, é notável que as personagens conseguem situar a si mesmas como sujeitos de ação mediante essa estrutura que tanto as enquadra em representações negativas, porém mediante seus encontros com as divindades suas percepções melhoram, como se elas conseguissem notar suas virtudes.

Neste sentido, observamos que as obras têm vozes assonantes no que tange à exploração de fontes literárias e a demonstração do ganho quando vemos para além do estilo de enredos e gênero literário, nos atentando aos possíveis significados de cada obra. Considerando a escrita como expressão de uma sociedade, podemos a partir dela ter noções mais aproximadas das realidades históricas que queremos conhecer. Roger Chartier (1988, p. 25), explica essa relação dentro da História Cultural.

Aplicada a teoria da leitura, esta perspectiva leva a observar quão insatisfatórias são as abordagens que consideram o ato de ler como uma relação transparente entre o «texto» — apresentado como uma abstração, reduzido ao seu conteúdo semântico, como se existisse fora dos objetos que o oferecem a decifração — e o «leitor» — também ele abstracto, como se as práticas através das quais ele se apropria do texto não fossem histórica e socialmente variáveis. Os textos não são depositados nos objetos, manuscritos ou impressos, que o suportam como em receptáculos [...].

Dessa forma, ele aponta para as práticas de leitura e escrita como históricas, o que nos indica a possibilidade de compreensão sobre como as nossas fontes podem ser lidas como resultados de práticas sociais atreladas ao campo das representações. O que corrobora com a noção de que as representações fazem parte de ideais normativos de uma dada realidade social, como também aponta Chartier (1988, p.23)

[...] em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição;- por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns «representantes» (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam, de forma visível e, perpetuam a existência do grupo, da classe ou da comunidade.

Os ideais normativos associados à constituição de gêneros perpassam o entendimento que é necessário fazer os sujeitos permanecerem inseridos nessa estrutura vigente, e as representações constituem uma das ferramentas de perpetuação de “posições” dentro dessas classificações. Sendo assim, a forma que enxergamos as narrativas consegue transitar nesses limites, pois mesmo que algumas representações sejam formuladas para serem universais, os diferentes grupos sociais, como salientou Chartier, ainda conseguem manejar essas representações também.

³⁶Tradução de: Pensaba que no era digna de misericordia pues su consentimiento para pecar fue totalmente deliberado, ni jamás sería digna de servir a Dios, pues era muy desleal.

Dessa maneira, é necessário então enxergar essas representações femininas pela ótica do gênero a fim de retirarmos camadas de processos identitários imperativos. Assim, quando estabelecemos que nossas fontes dialogam entre si, no sentido de desconstruir algumas representações negativas acerca das mulheres, perseguimos a noção de que identidades de gênero são impostas, porém sempre foram questionadas ao longo da História, pois são categorias mutáveis.

3.1 O COMEÇO DO PERCURSO: POSSIBILIDADES DE ESCRITA PARA MULHERES E ANÁLISES DE GÊNERO NA LITERATURA MEDIEVAL

Ao pensarmos na genealogia sobre mulheres apresentada em *A Cidade das Damas*, Christine questiona *Retidão* sobre o processo de construção da Cidade. Esse trecho consideramos à sua forma de se referir a publicação do livro e a preocupação com as implicações posteriores:

Dama, falas muitas coisas justas, mas estou segura de que esta obra fará as más línguas murmurarem contra ela, dizendo que, mesmo se é verdade que existiu no passado mulheres virtuosas, isso não significa que eram todas, nem mesmo a maioria delas. (CDD, II, LIII)

Seu questionamento permite indagarmos, ainda que de forma breve, acerca de pensar as publicações de mulheres e o impacto desta intelectualidade nos estudos medievais. Christine parecia não ter esperanças quanto a publicação de seu livro impactaria a visão de uma sociedade em relação às mulheres. De maneira semelhante, Virginia Woolf (2019, p. 60), séculos mais tarde, afirmaria que a mulher, por mais que estivesse representada na literatura, “imaginativamente, ela é da mais alta importância; na prática completamente insignificante. Permeia a poesia de uma ponta a outra; está quase ausente da história”. Nos parece que a preocupação de Christine pode ser considerada válida.

Voltar a atenção para as experiências de mulheres é abranger costumeiras questões de como quais estamentos sociais, quais os contextos políticos e históricos que proporcionam chegarmos a essas mulheres? Não podemos fugir dessas questões quando estamos produzindo um trabalho historiográfico e nem queremos, ainda sim, parece que precisamos fazer um esforço maior para demonstrar como as mulheres não são um tema à parte da História, não obstante movem ela tanto quanto os homens. E é essa relação que não deveríamos precisar reforçar a cada trabalho produzido.

Contudo, como não podemos apagar a raiz patriarcal da ciência, ainda possuímos uma preocupação semelhante à de Christine: quais os impactos de publicar pesquisas com a temática das identidades de gênero? Apoiamo-nos em Judith Butler (2019, p. 251), quando ela

diz que “a desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada.”. Com essa concepção, estudar gênero e suas implicações, manifesta na pesquisa histórica uma importância fundamental, pois temos menos acesso ao que as mulheres escrevem do que foi escrito sobre elas. E por isso nossa preocupação foi usar o conceito de representação, pois assim, acessamos as realidades sociais de nossos personagens e pudemos entender como os sujeitos, inseridos em uma estrutura política e cultural, se relaciona com esta que, imperativamente, limita suas ações. De modo geral, compreender a história pela ótica do gênero suscita o entendimento que não há identidades dadas, elas são impostas culturalmente, e assim, podemos compreender as relações de constituição dos sujeitos com a tangibilidade dos gêneros. Para isso, traçamos aqui os paralelos possíveis entre *A Cidade das Damas* e as obras das inglesas, e como pudemos identificar os processos os quais o gênero constitui sua materialidade cultural. Neste sentido, nosso objetivo de demonstrar o processo de desconstrução de identidades de gênero será por meio de um entrelaçamento entre as obras de Christine de Pizan e as das místicas. A fim de demarcar as características de cada obra, à proporção que possibilitam visibilizar as engrenagens dessa estrutura binária dos gêneros.

3.2 ENTRELAÇAMENTOS: A DAMAS, O DIVINO E AS CATEGORIA DAS REPRESENTAÇÕES

A obra de *A Cidade das Damas*, com seu cunho irreverente narrativo, pode ter causado estranheza no/a leitor/a quando comparada às obras de *Revelações do Amor Divino* e *O livro de Margery Kempe*. Contudo, devemos lembrar do que afirmou Virginia Woolf (2019, p.55) sobre as precauções que devemos nos ater quando voltarmos nossas atenções aos livros:

Poucas, são porém, as pessoas que aos livros pedem o que os livros são capazes de dar. É mais comum que os abordemos com a mente toldada e dividida, pedindo a ficção que seja verídica, a poesia que seja falsa, a biografia que seja lisonjeira, a história que ela reforce nossos próprios preconceitos.

Aqui não caberia uma discussão profunda sobre como lidar com as estruturas de texto que o campo das Letras, o de atuação de Woolf, estuda com intensidade. Porém sua mensagem ainda pode ser útil quando nosso *corpus* documental foi comparado. Ao lermos *A Cidade das Damas*, Christine nos leva a uma jornada com ela e suas Damas para a construção de uma cidade refúgio, ao passo que investigamos juntamente as personagens como as mulheres têm suas escolhas, vidas e história contestadas. A narrativa usa as personagens *Razão*, *Retidão* e *Justiça* como elementos centrais, ao passo que elas desenvolvem os diálogos junto a Christine, ou seja, a história é contada por essas quatro personagens. Assim, temos

como fio condutor da história um estabelecimento de como virtudes podem ser femininas, pensamos que Christine de Pizan não as colocou de modo aleatório ou só porque queria seu livro apenas com personagens femininas, elas possuem uma função.

Após as Damas se apresentarem a Christine, a autora personagem se volta a elas:

Beije a terra perto dos seus pés, adorando-as como deusas gloriosas. Em seguida, dirigi-me a elas suplicando: “Oh! Damas de dignidade soberana, esplendor celestial e luz terrena, fontes de paraíso e alegria dos bem-aventurados! Como Vossas Altezas consentis descer de vossos assentos pontifícios e de vossos tronos resplandecentes para vir a este tabernáculo turvo e obscuro, de uma simples e ignorante estudante? Como vos agradecer por tamanha caridade? (CDD, I, VII).

O que significa que essas personagens ajudam a narradora-personagem a buscar os objetivos e a narrativa a cumprir seu propósito. Vemos como as Damas são essenciais no que tange repensar o feminino, a partir do viés de Christine de Pizan, associando ele ao divino. Dessa forma, quando ela usa a expressão de que as Damas deixaram seus “assentos pontifícios”, podemos presumir com clareza a divindade dessas grandes virtudes encarnadas em mulheres.

Sobre a questão da divindade das Damas, voltamos ao movimento citado da *Querela das Damas*, inaugurado por Christine de Pizan no primeiro capítulo deste trabalho. Ao estabelecer críticas a intelectuais homens sobre a visão que tinham das mulheres, podemos notar um contexto histórico que permitiu o surgimento desse movimento (Brochado, 2020, p.78). O que nos sugere que a temática poderia estar circulando há algum tempo entre intelectuais e a presença de mulheres escrevendo não era, portanto, algo inédito. E, por isso, indagamos a respeito de um processo de desconstrução de identidades de gênero sistemático na obra da escritora.

Ao analisarmos as três Damas de Christine de Pizan, observamos que a narrativa elenca suas virtudes divinas e as qualifica como defensoras das mulheres. Assim, se ao longo da obra nos deparamos com os estigmas que esse grupo carregou ao longo do tempo, *Razão, Retidão e Justiça* tornam possível a discussão dessas representações. Analisamos no capítulo anterior essas Damas pela perspectiva apresentada pela obra e como as enxergamos como parte do processo da intangibilidade de gênero. Neste sentido, como “a realidade dos gêneros é performática” (Butler, 2019, p. 234), direcionamos nossa análise empregando o gênero nas Damas de Christine a fim de possibilitar a apreensão de como isso está posto na narrativa.

Se a Dama *Razão* é colocada em consonância com as virtudes da moralidade, ela afirma: “ensino-lhes como fazer o bem e evitar o mal” (CDD, I, III). Aqui podemos repensar o lugar de que as mulheres não conseguiriam ser providas de boas intenções. Christine pergunta a *Razão*, sobre as motivações masculinas para crer nesse julgamento:

Os motivos que levaram – e ainda levam – os homens a condenarem as mulheres, como os autores que leste, são diversas e múltiplas: Alguns tiveram boas intenções: eles o faziam para trazer ao caminho certo os homens que pudessem ter ficado impressionado por mulheres luxuriosas ou da vida, ou então para os impedir que eles se desviem, as freqüentando. Para que todo mundo fuja de uma vida luxuosa, de depravação, eles caluniaram as mulheres em massa, na intenção de torná-las todas abomináveis. (CDD, I, VIII)

Esse trecho apresenta um dos inúmeros motivos que a Dama indica sobre os motivos da perseguição masculina com a suposta falta de discernimento das mulheres, Christine pergunta sobre isso especificamente à Razão:

Eis porquê, 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 (CDD, I, XLIII).

E a Dama responde:

[...] A isso te respondo que sim. E já deverias saber pelo que te contei antes, mas também podes ver pela maneira, em geral, como elas cumprem suas tarefas. Peço te para prestar atenção. Verás que todas, ou, pelo menos, o maior número dentre elas, são cuidadosas, atentas e diligentes na conduta de seu lar, cuidando de tudo com tanta eficiência, a tal ponto que às vezes incomoda alguns maridos negligentes, que acham que elas estão querendo dirigi-los. (CDD, I, XLIII).

Esse diálogo apresenta como a Dama *Razão* tem sua moralidade elevada quando consegue distinguir as situações do cotidiano de mulheres e transforma isso em uma aprendizagem para Christine. *Razão* explica como o que poderia ser à primeira vista um problema geral das mulheres, na verdade foi idealizado por alguns homens, tanto de forma intencional quanto não. É aqui que podemos lançar luz quando Judith Butler (2019, p. 228) nomeia esse processo de sedimentação, que consiste no entendimento que os “corpos são transformados em gêneros uma série de atos que são renovados, revisados e consolidados através do tempo”. Dessa forma, os gêneros não são pré-existentes nas sociedades, os sujeitos se tornam seus gêneros a partir das socializações a quais são submetidos, e assim podem se ajustar ou não durante esse processo a essa estrutura, assim normalizando as aparências dessas diferenciações. Ressaltando que, quando Butler quando fala em estrutura de gênero, a reconhece como imperativamente binária. Mas alerta que os sujeitos possam vir a se reorganizar dentro desta, como por exemplo aqueles que não se encaixam na lógica heterossexual, salientando ainda mais a ficção dessa normatividade.

Sendo assim, quando lemos a Dama *Razão* pela perspectiva de enxergar as relações de gênero implicadas nessa personagem, notamos sua concepção para repensarmos as identidades de gênero. Pois se o gênero é composto de repetições no tempo, não tem como haver uma identidade preexistente dessa forma. Christine de Pizan coloca sua Dama performatizando uma mulher que questiona a moralidade dos homens intelectuais e clérigos,

esses mesmos que ditam esse aspecto nos escritos oficiais e religiosos acerca desta virtude na sociedade, como se sua existência anulasse tudo que eles falaram sobre a questão anterior.

E quanto à segunda Dama, a *Retidão*, temos sua existência na narrativa para combater a visão masculina da maldade feminina, pois como ela afirmou “sou a mensageira da bondade” (CDD, I, V). Assim, temos Christine indagando a ela sobre a má índole das mulheres e como essa estigma continuará existindo. *Retidão* a responde:

Dizer que a maior parte das mulheres não sejam virtuosas é falso. Isso pode ser confirmado por tudo que vimos, na experiência do cotidiano, de devoção, caridade e virtudes nelas. Por outro lado, é bem provado que não vêm delas todas as atrocidades e horrores cometidos constantemente no mundo. **E porque seria estranho se nem todas são virtuosas?** [...] Mesmo entre os discípulos de Jesus Cristo, apenas doze homens, havia um do mal. E os homens ousaram dizer que todas as mulheres deveriam ser boas, e aquelas que não fossem, deveriam ser lapidadas? (CDD, II, LIII, grifo nosso).

Quando *Retidão* afirma que não há problema em algumas mulheres não serem virtuosas, e ainda aponta para sobre esses mesmos homens, os que requerem as boas virtudes nas mulheres, mas não se comportam de maneira exemplar: “[...] quando forem perfeitos, as mulheres seguirão seu exemplo!” (CDD, II, LIII). Assim, a Dama está retirando o poder das representações masculinas de serem o ápice da boa conduta e livres da inconsistência atribuída às mulheres. Ao passo que temos essa Dama sendo a personificação da bondade, temos mais uma vez na narrativa uma demonstração da qualificação dessa Dama em combater essas representações negativas acerca das mulheres. Neste sentido, Judith Butler (2019, p.238), indica que “como um campo corporal de interação cultural, o gênero é uma relação sempre inovadora, apesar de ser claro que contestações ao roteiro por meio de performances inesperadas ou improvisações não justificadas são severamente punidas”. O que podemos ver nas palavras de *Retidão*, quando ela questiona as atribuições de gênero colocadas nas mulheres como desprovida de bondade e virtudes, conseguimos ver ela se colocar no papel de uma nova proposta de representação, como ela é bondade e está ali para ajudar Christine a construir a cidade refúgio desses estereótipos, vemos uma imposição de uma nova possibilidade de enxergar mulheres. Elas podem ser bondosas, embora tudo bem se nem todas forem, é uma visão bastante lúcida por parte da narrativa. A partir dessa questão, notamos como é possível ver as incongruências masculinistas que colocam as mulheres como uma categoria inferior e desprovidas de virtudes são apenas narrativas. E ressaltar essa falsa naturalidade construída por essas narrativas é o que *Retidão* estabeleceu no seu diálogo com Christine, destacando que há sim mulheres bondosas, embora não sejam reconhecidas, e que por isso há um esforço masculino em apagar essas virtudes para que possam controlá-las.

E a última virtude, a qual Christine de Pizan escreveu foi *Justiça*. É ela que povoou a Cidade das Damas e quem também tem os diálogos finais com Christine. Neste sentido, para povoar a cidade, a *Justiça* convida em primeiro lugar a Virgem Maria e, quando ela aceita, posteriormente estende o convite para outras damas, senhoritas e senhoras que viveram segundo a fé, conforme a razão, retidão e justiça e principalmente enaltecendo a Deus. Após povoar a cidade, ela conversa com Christine:

[...] como disseste agora há pouco que estavas tão surpreendida com o fato de muitos autores condenarem as mulheres com tanto rigor, posso afirmar-te que apesar disso que lestes dos autores pagãos, acredito que encontrarás poucos ataques contra as mulheres nas lendas santas e nas histórias de Jesus-Cristo e de seus apóstolos, e mesmo naquelas de outros santos, como podes ver (CDD, III, XVIII).

Com esse trecho, percebemos como a Dama *Justiça*, reafirma como as histórias bíblicas mais favorecem a causa das mulheres do que o contrário. Aqueles que de fato menosprezam as qualidades das mulheres são esses homens intelectuais, e isso não seria reflexo do que as escrituras sagradas, como estes afirmam basear suas obras. Ao pensarmos em Butler (2019, p.239), quando ela estabelece “essa ação contínua é confundida com um dado natural ou linguístico, o poder é colocado de lado, para que aconteça uma expansão do campo cultural, corporalmente, por meio de performances subversivas diversas”. Dessa forma, podemos perceber a partir de *Justiça* como esses discursos estereotipados, são enraizados apesar de não haver um embasamento para tais. De forma que nos remete a repensar quem estaria do lado certo e errado. A Dama deixa claro que os homens ao criarem prerrogativas baseadas em discursos misóginos sobre isso, agem incorretamente. Portanto, ao fazê-los afastam-se do ideal de justiça, e assim podemos notar como há subversões da ideia masculina de justiça na obra. Quando estabelecido um novo ideal de justiça, ele é personificado em uma mulher divina, como a própria Dama afirma ser: “a filha predileta de Deus, e minha essência procede diretamente da sua pessoa” (CDD, I, VI). Sendo assim, ao concluir seu diálogo com Christine e entregar a Cidade para ela, diz para a narradora-personagem lembrar os ensinamentos que passou durante o processo juntamente com as outras Damas.

Não sei mais o que dizer-te, Cristina. Poderei citar-te um número infinito de mulheres de diversas condições: virgens, viúvas ou casadas, em que a potência divina manifestou-se por uma força, uma constância extraordinárias. Mas, que isso seja suficiente para ti, pois parece-me que cumpro corretamente minha tarefa de dar o acabamento na parte superior de tua Cidade, e a povoando com mulheres excelentes, como te havia prometido (CDD, III, XVIII)

Quando Christine recebe a Cidade ela ainda faz uma fala com as moradoras desta, certificando-as que ali estarão seguras. Com esse final, percebemos como os ideais de gêneros

são concretizados por diversas atuações culturais. Na obra, Christine de Pizan e suas Damas Divinas nos fornecem um rico campo de análise sobre as crenças medievais acerca das diferenças sexuais, ou seja, como os gêneros são percebidos pelos sujeitos. Com as noções de razão, retidão e justiça subvertidas a representações femininas divinas, retiramos desse processo as camadas colocadas historicamente na formulação dos gêneros a partir de uma diferença de superior/homem e inferior/ mulher que temos nas formulações teológicas dessa sociedade cristã medieval. Percebido isso, podemos alcançar o que Judith Butler (Butler, 2019, p. 237) espera que os estudos de gênero contemplem, a “reescritura precisa expor as reificações que tacitamente funcionam como identidades de gênero essenciais, e iluminar os atos e as estratégias de não reconhecimento que formam e disfarçam as maneiras como vivemos os gêneros.” A autora prescreve que precisamos, ao fazer análises de gênero, demonstrar as normas baseadas em repetições que acabam por criar identidades essenciais, as quais os sujeitos irão precisar se adequar como se fossem naturais, mas que são impostas a eles.

Neste sentido, ao propormos analisarmos as Damas Divinas em *A Cidade das Damas*, buscamos demonstrar como a estrutura do gênero é historicamente possível de ser percebida, e como suas hastes não são inflexíveis como aparentam. Ao pensarmos as Damas como novas propostas de representações femininas é possível presumir como as normas associadas à regularização dos gêneros dependem da contínua performatividade realizada pelos indivíduos, a fim de criar os *efeitos de verdade*. Esses efeitos, geram

[...] a denúncia dessa produção fictícia é condicionada pela interação desregulada de atributos que resistem à sua assimilação numa estrutura pronta de substantivos primários e adjetivos subordinados. Claro que é sempre possível argumentar que os adjetivos dissonantes agem retroativamente, redefinindo as identidades substantivas que supostamente modificam, e expandindo consequentemente as categorias substantivas do gênero, para incluir possibilidades que elas antes excluía. Mas se essas substâncias nada mais são do que coerências contingentemente criadas pela regulação de atributos, a própria ontologia das substâncias afigura-se não só um efeito artificial, mas essencialmente supérflua. (Butler, 2018, p. 54)

Isso explica como podemos ver a viabilidade do gênero estruturada tacitamente para designar os processos identitários dos sujeitos. E usando a definição de Judith Butler (2018, p. 50), “uma pessoa é o seu gênero na medida em que não é outro gênero”, é constatada a binaridade imposta nessa relação. Desta maneira, os indivíduos precisam assumir um lado da binaridade. Quando isso não acontece, temos a comprovação que a dicotomia não é natural, ela é criada culturalmente. Conforme Butler (2018, p. 54):

Nesse sentido, o gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância - isto é, constituinte da identidade que supostamente é.

Essa relação dicotômica construída para diferenciar os sujeitos estabelece então o processo de identidade destes. O que queremos demonstrar com as análises das Damas de Christine de Pizan é sua forma de indicar que essas identidades são, de fato, uma fabricação social. E a partir das dissonâncias históricas, analisar se é possível incluir Julian de Norwich e Margery Kempe dentro do rol de convidadas para se refugiar na Cidade das Damas.

3.3 UM LUGAR NA *CIDADE DAS DAMAS*? DESCONSTRUÇÃO DE REPRESENTAÇÕES FEMININAS EM JULIAN DE NORWICH E MARGERY KEMPE

As fronteiras do gênero que queremos pensar aqui são as quais não limitam interações, mas conectam. Quando estabelecemos a leitura de *A Cidade das Damas*, em diálogo com as obras *Revelações do Amor Divino* e *O Livro de Margery Kempe*, tínhamos como conector do nosso *corpus* documental a forma que as escritoras colocaram nas narrativas formas diferentes de lermos as mulheres nesse contexto histórico. Dessa forma, como lemos as Damas de Christine como forma da autora desconstruir representações negativas de mulheres, nas obras das místicas também consideramos essa questão.

Ao nos voltarmos à obra de Julian de Norwich, encontramos sua apresentação da maternidade da Santíssima Trindade com a inclusão de representações femininas no sacro. A obra traz a maternidade de Deus e Cristo, não chegando a estabelecer para o Espírito Santo, essa questão, e sim que essa Terceira Pessoa acontece por meio da “Graça opera com a Misericórdia e é uma ação que brota da Terceira Pessoa- O Espírito Santo- que nos recompensa e nos *cumula de bênçãos*” (RAD, LVIII, grifo da autora). Julian circunscreve essa relação de maternidade divina atrelada a como essas duas figuras, Deus e Cristo, lidam com a humanidade. Os aspectos teóricos de Julian acompanham uma visão maternal do divino e Flores (2013, p. 67) ressalta esse teor,

Não apenas uma mudança na perspectiva ontológica de Deus, mas também da valorização da experiência religiosa feminina é destacada. Tradicionalmente, Deus é possuidor de aspectos viris e este antropomorfismo valorizou ao longo da história, a realidade e experiência masculina na prática religiosa.

O ponto ressaltado por Flores é de fato o que é interessante nessa obra de Julian de Norwich e como essa questão é emergente no que tange associar o feminino a essas figuras e

as implicações disso nas relações teológicas. Considerando que quando ela transita entre um dito *feminino* e *masculino* ela compõe o que podemos ler como uma visão menos patriarcal da religião. Neste sentido, bell hooks (2018, p. 145) também reconheceu Julian como uma mulher religiosa que concebeu que o salvador pode ser uma mãe também:

Com uma percepção espiritual aguçada e clareza divina, Juliana de Norwich escreveu bem antes do advento do feminismo contemporâneo: "Nossa salvadora é a nossa verdadeira Mãe, em quem eternamente nascemos e de quem jamais sairemos." Atrevendo-se a contrariar a noção de nossa salvação vir sempre e somente de um homem, Juliana de Norwich planejou um caminho de retorno ao sagrado feminino, para ajudar a libertar as mulheres da servidão à religião patriarcal.

Apesar de hooks associar essa questão a uma total libertação do patriarcado, sem uma análise histórica mais apropriada sobre Julian, não podemos de deixar de reconhecer esse *locus* de questionamento que a escritora acabou criando com sua obra, nos remetendo a reimaginar essas figuras divinas. Assim, percebemos como o amor divino perpassa um *amor terno*, um amor de mãe, e isso tem como implicação uma problematização, ainda que não fosse o intuito da anacoreta, de repensar na totalidade papéis de gênero da sua contemporaneidade.

Podemos comparar a Dama *Justiça* de Christine que se anuncia, “estou em Deus e Deus está em mim, pois somos, digamos assim, uma única e mesma coisa” (CDD, I, VI) com a maternidade de Deus de Julian, “Deus é tão verdadeiramente nosso Pai quanto nossa Mãe”. Neste sentido, demonstra na narrativa que a *Justiça* pode falar por Deus, mesmo aparentando fisicamente uma mulher, se distanciando da figura masculina e paterna desta entidade. Assim como, quando Julian explica que Deus vai agir como uma mãe, aqui entendida por meio da idealização desse contexto histórico e simbólico do adjetivo mãe. Sobre essa questão, Flores (2013, p. 43) indica que no Livro Curto, Julian vai trazer algumas características para descrever Deus, como doçura e ternura, que aparecerá diversas vezes na Relato Longo, e que normalmente eram associadas a Virgem Maria, mas Julian desloca-as. Dessa forma, os deslocamentos das representações femininas em Revelações do amor divino podem ser lidas pela capacidade de Julian transitar entre performances sociais do considerado feminino, o que acaba por questionar também o lugar do masculino nesta relação divina.

Contudo, na obra de Julian, temos um elemento para considerar quando queremos entender a maternidade de Cristo. Quando Julian nos explica que Cristo também é mãe, pode ser discutido que essa questão é mais sensível. Considerando aqui nossa autora como cristã, ela certamente acredita na encarnação de Cristo e como tal, a Bíblia o apresenta como um

homem e culturalmente essa é a versão mais aceita desta figura. Embora em mais de um momento Julian afirme não ser contra os ensinamentos da Igreja, ainda temos a problemática de ela repensar a figura de Jesus como mãe. Aqui devemos ressaltar que Julian está falando da criatura Jesus que já partilha do mesmo lugar no céu cristão ao lado de Deus, ou seja, o Jesus que entra em contato com Julian, o faz quando já faz parte da Santíssima Trindade. cremos que o argumento de Julian ainda é válido, pois mesmo que a figura Cristo que o Cristianismo crê ser o salvador da humanidade que Deus enviou em forma de ser humano, tenha sido um homem de fato, ela não retira a materialidade do corpo masculino, ela acrescenta a maternidade nesta figura que já vive no plano celestial. Sobre isso, Julian salienta essas diferenças, “portanto, quando falo “ o Filho”, estou aludindo a Divina essência, porque Ele é consubstancial ao Pai. E quando digo “o Servo”, refiro-me ao Cristo encarnado, o verdadeiro Adão” (RAD, LII).

Com essa diferenciação clara, podemos seguir comparando a figura de Cristo como também maternal. Acerca da maternidade de Cristo, apesar de vermos que há diferenças entre a encarnação e a consubstancialidade com o Pai, é possível dizer que essa delimitação de Julian serve provavelmente para se proteger quanto para provar seu ponto. Sabemos que o espaço que as mulheres vinham ocupando (Brochado, 2014, p. 375), algumas décadas mais tarde iria romper com a Querela das Damas, ou seja, o contexto era de maior produção intelectual das mulheres, então podemos associar que possivelmente Julian quis deixar sua posição clara para não atrair problemas para sua publicação. Podemos ressaltar essa questão, sem deixar de demarcar a importância de Julian associar o feminino a essas figuras centrais da religião que tinha uma relação intrínseca com essa sociedade medieval.

Ao escrever suas revelações, com foco em demonstrar o amor divino, ela está associando esse sentimento da Trindade com a humanidade literalmente a uma relação de amor de Pai e Mãe, junto ao Espírito Santo. Destacamos aqui o que Georges Duby (2011, p. 113) afirma sobre como os homens da Igreja, que se preocupavam em manter as mulheres submissas, ancorados supostamente nas escrituras sagradas, embora nelas também constem que a submissão das deve ser dada em contrapartida do amor dos homens. Com isso podemos discutir se, ao colocar uma maternidade na Santa Trindade, Julian queira ressaltar que os homens devam amar as mulheres e respeitá-las? Acreditamos nisso quando a anacoreta relembra o que Deus falou a ela:

*Eu sou.
Eu sou a Força e a bondade da Paternidade;
Eu sou a Sabedoria da Maternidade;*

Eu sou a Luz e a Graça que surgem de todo o amor verdadeiro (RAD, LIX, grifo da autora).

Dessa maneira, observamos do Pai e da Mãe esse amor, e Julian ainda ressalta, neste mesmo capítulo, que desse amor originam-se as virtudes que formam “a nossa Identidade”. Neste sentido, Georges Duby (2013, p.115) lembra que a androgenização de Cristo acabou não sendo uma ideia com muita aderência quando proposta. Em contrapartida, foi colocada Maria ao lado do Senhor na devoção dos cristãos e que ao longo do século XII essa figura ganha maiores proporções. Desse modo, ainda no mesmo capítulo, Duby ressalta a importância de compreender a história das ideologias, pois elas a todo momento entram em tensão e impactam as produções culturais e o *eu* que as produzem, são prisioneiros destes sistemas ideológicos. Contudo, apesar do *eu* ser limitado pelo atos performáticos dado culturalmente e normativamente, Judith Butler (2019, p. 232-233) ressalta que:

O corpo não é passivamente marcado com códigos culturais, como se fosse um recipiente sem vida de relações culturais sagradas e preconcebidas. E nem o Eu atribuído de corpo pré-existe às convenções culturais que essencialmente significam esses corpos. Os atores estão sempre no palco, inseridos nas demarcações da performance.

Uma vez que os indivíduos se encontram regidos por uma norma cultural, que lemos aqui como a estrutura de gênero que distingue homens e mulheres nesse contexto, estes conseguem por meio dessa mesma estrutura performar outros atos. Neste sentido, compreendemos que a proposta de Julian nos apresenta como é possível enxergar os indivíduos exercendo suas performances que podem ou não, abarcar as exigências da normatividade imposta. Aqui gostaríamos de ressaltar que apesar de não podermos acessar o passado completamente, entendemos a importância de analisar pela ótica do gênero como Juliana de Norwich questiona a masculinidade construída ao longo desta Idade Média. Essa masculinidade, construída para ser universal, legitimada supostamente por corpo celestial superior, Pai e Rei, é apropriada para sugerir seu conceito de Maternidade. Elaborando sua concepção de Pai e Mãe, Julian apresenta sua teoria dentro dos limites que os sujeitos conseguem elaborar suas próprias concepções de percepção de gênero e como aplicam isso socialmente e culturalmente em sua realidade. Assim, cremos que por sua contribuição de anacoreta e conselheira, Julian de Norwich poderia ser uma das habitantes da Cidade das Damas. Da mesma maneira que discutimos as representações femininas em *Revelações do Amor Divino*, seguimos agora com *O livro de Margery Kempe* e seus diálogos possíveis *A Cidade das Damas*.

Exercendo sua missão Margery Kempe, peregrinou por diversos lugares santos, aprendendo mais sobre Cristo e passando por alguns percalços durante essa jornada. Dessa forma, tratamos na narrativa de Kempe com sua santidade legitimada por sua grande peregrinação, que aqui as representações femininas são diretamente ligadas a narradora-personagem, mesmo que a escrita esteja em terceira pessoa. Essas representações virtuosas atribuem a personagem formas de combater muitas visões negativas sobre as mulheres a quais ela enfrenta, e é vítima, durante as viagens.

Neste sentido, durante sua jornada, ela enfrentou situações em que na sua condição de mulher viajando desacompanhada a deixava à mercê de diversos julgamentos e até mesmo momentos que precisou se colocar diante as autoridades locais. Em um desses casos, quando estava em Leicester, o prefeito a convocou, pois em vários lugares Kempe chamava atenção por seus acessos de choro. Quando ela foi ver a autoridade, ele a questionou sobre sua origem:

-‘Senhor,’ ela disse, - ‘eu sou de Lynn em Norfolk, filha de um bom homem do mesmo Lynn, que foi prefeito daquele bairro honrável cinco vezes, e vereador também por muitos anos, e eu tenho um bom homem, também um cidadão da dita cidade, como meu marido.

-‘Ah,’ disse o Prefeito. - ‘Santa Catarina descreveu de qual parentesco ela veio, e ainda assim você não é como ela, porque você é uma prostituta falsa, uma falsa Lollard, e uma falsa enganadora do povo, e portanto eu terei você presa.

Então ela respondeu - Eu estou tão pronta, senhor, para ir para a prisão pelo amor de Deus como você está pronto para ir para a igreja (LMK, I, 46)³⁷

Dessa forma, podemos perceber como as palavras de uma mulher não tinham impacto, sem um representante masculino. Ela só se livrou da prisão porque esta não possuía cela para mulheres e o carcereiro ofereceu hospedagem a ela, pois sua mulher queria conhecer a famosa Margery e um homem da prisão também afirmou reconhecer sua fama que procedia desde Boston como uma mulher santa e abençoada (LMK, I, 46). Assim, ela foi deixada encarregada pelo carcereiro e não precisou ficar presa naquela noite. Porém, ela somente se livrou das acusações depois de ser submetida ao julgamento pelo administrador da cidade e ele comprovar que o que ela falava vinha do Espírito Santo e não dos conhecimentos próprios dela (LMK, I, 47). Esse incidente de Margery deixa claro como a submissão das mulheres era esperada nessa sociedade cristã, e que o sagrado, o religioso, era destinado aos homens, quando uma mulher atravessava esses limites, encontrava dificuldades de se defender.

³⁷Tradução de: — Ah —dijo el alcalde—, santa Catalina dijo de qué linaje procedía, y, sin embargo, tú no eres igual, pues tú eres una falsa ramera, una falsa lollarda, y una falsa embaucadora de gente, y por eso te mandaré a prisión. —Tan preparada estoy, señor, —replicó ella— para ir a la cárcel por amor de Dios, como vos para ir a la iglesia.

Se voltarmos a *A Cidade das Damas*, teremos um diálogo de como a Christine do livro e a Dama *Retidão* conversam sobre como os bens espirituais realizados pelas mulheres são facilmente apagados. Christine de Pizan, em um diálogo com *Retidão* pergunta, “Dama, vejo os infindáveis benefícios que as mulheres trouxeram ao mundo, todavia esses homens afirmam que elas são a fonte de todos os males?” e a Dama a responde:

Ninguém pode calcular o grande bem que as mulheres causaram e causam até hoje em dia. Já te demonstrei com exemplos das nobres damas que trouxeram ao mundo as ciências e as artes. Mas, se tudo aquilo que te disse a propósito dos bens materiais não te são suficientes, falarei-te dos espirituais. Oh! Como um homem pode ser tão ingrato, ao ponto de esquecer-se que as portas do paraíso lhe foram abertas graças a uma mulher? Como já te contei, trata-se da Virgem Maria, se pode pedir bem maior a um Deus que se fez homem? Quem pode esquecer o bem enorme que fazem as mulheres aos seus filhos, e as mulheres a todos os homens? Peço- lhes que pelo menos os bens que tocam aos dons espirituais, eles não esqueçam. Vejamos a antiga lei hebraica: se queres lembrar a história de Moisés, a quem Deus deu a lei escrita dos Judeus, tu encontrarás que aquele santo profeta, de quem deriva tantas coisas boas, foi salvo da morte por uma mulher, como te contarei.(CDD, II, XXX).

Dessa maneira, *Retidão* elucida essa questão de como os feitos de mulheres, mesmo comprovados como benéficos, ainda são relegados ao esquecimento. Nessa questão, podemos nos atentar à memória do feminino como algo que vem ganhando evidência há pouco tempo na historiografia, como indica Claudia Brochado (2020, p. 66). Ao ressaltarmos a memória feminina, aqui não considerando que mulheres fazem esse processo a parte dos homens, mas em detrimento de uma memória universal, ou seja, masculina, temos esse grupo apagado historicamente desse processo. Revelar que precisamos nos preocupar em problematizar essa memória universal como uma constituição masculinista do passado é uma das tarefas dos estudos do Gênero, pois a “História de Gênero não é a História das Mulheres e que, por isso, dedica-se também aos homens enquanto seres genderificados, e não universais.” (Fortes, 2019, p. 14). À medida que consideramos essa questão central para nosso estudo, podemos compreender as dinâmicas que Kempe nos conta em seu livro, como chave para entender as relações de gênero daquela sociedade.

Dessa forma, a narrativa de Kempe busca santificar seus atos, como se o divino legitimasse todos os seus atos. Considerando ser este um livro que a autora afirmou ser baseado em suas experiências pessoais, podemos notar que em suas próprias ações, ou de outras pessoas que tentam agir contra ela, sempre há uma justificativa de Deus sobre o ocorrido. Um exemplo disso é o a seguir:

-Ah, senhor, disseram os clérigos, - agora sabemos que ela está possuída pelo demônio, porque fala a todos sobre os Santos Evangelhos. Imediatamente, um eminente clérigo mostrou uma Bíblia e citou um texto de São Paulo contra ela, que se refere ao fato de que nenhuma mulher deveria pregar. Respondendo a isso ela disse:
-Eu não prego, senhor, nem subo em nenhum púlpito. Só uso conversação e palavras boas, e farei isso enquanto viver. (LMK, I, 52)³⁸

Após esse ocorrido, quando ela consegue provar que não estaria possuída por demônios e sua viagem para outro destino é liberada, Deus fala para ela:

-Filha, gosto mais que você sofra desprezo e humilhação, vergonha e insultos, injustiças e infortúnios, do que se sua cabeça fosse batida três vezes ao dia durante sete anos. E portanto, filha, não tema nada do que qualquer homem possa lhe dizer. Embora, pela minha bondade, e pelas tristezas que você sofreu, você tenha grandes motivos para se alegrar, porque quando você chegar à casa celestial, então todas as tristezas se tornarão alegria para você.³⁹

Dessa maneira, vemos que da mesma forma que Christine foi amparada por suas Damas, Kempe também estava por Deus. Com o trecho acima, podemos notar como seus passos são abençoados e que ela não estava enganando ninguém.

[...] -Além disso, filha, agradeço-lhe a caridade geral que demonstra para com todos aqueles que agora vivem neste mundo e para com todos aqueles que virão até o fim do mundo.
[...] -E por isso, filha, você seduz o diabo e o mundo com seus pensamentos santos, e é uma grande loucura que as pessoas deste mundo querem julgar o seu coração, que ninguém pode conhecer, exceto apenas Deus.⁴⁰ (LMK, I, 84)

Como aponta Georges Duby (2011, p. 47), os textos da vida de santos, no geral, fazem parte de um campo de disputas, assim como manipulam realidades. Embora o livro de Kempe não tenha sido encomendado oficialmente como uma hagiografia, ainda temos algumas características que santificam a mística. Suas amplas virtudes, que ela passou a manifestar após ter suas visões com Deus, toda a problemática dela enfrentar acusações de heresia, ter visões sobre vida e morte e aconselhar pessoas que estariam angustiadas com essa questão.

³⁸Tradução de: -Ah, señor dijeron los clérigos, ahora sabemos que esta poseída por el demonio, pues habla a todos de los Santos Evangelios. Inmediatamente, un eminente clérigo mostró una Biblia y citó un texto de san Pablo contra ella, el que se refiere a que ninguna mujer debe predicar Respondiendo a esto ella dijo: -Yo no predico, señor, ni me subo a ningún púlpito. Solo empleo la conversación y las buenas palabras, y así lo haré mientras viva.

³⁹Tradução de: -Hija, me gusta más que padezcas desdén y humillación, vergüenza e impropiedades, injusticias y desgracias, que si tu cabeza fuera golpeada tres veces al día durante siete años. Y por eso, hija, no temas nada que cualquier hombre pueda decirte. Aunque en mi bondad, y en las penas que tú has padecido, tienes gran motivo para alegrarte, pues cuando llegues a la casa celestial, entonces todas las penas se volverán alegría para ti.

⁴⁰Tradução de: -Además, hija, te doy gracias por la caridad general que muestras hacia todos los que ahora viven en este mundo, y hacia todos los que vendrán hasta el fin del mundo. [...] -Y por eso, hija, tu seduces lo mismo al demonio que al mundo con tus santos pensamientos, y es una gran locura que personas de este mundo quieran juzgar tu corazón, que nadie puede conocer, salvo solo Dios.

Margery Kempe quis contar todas essas etapas da sua vida e buscar demonstrar que sua jornada foi santa.

Ao passo que lemos a narrativa de Kempe podemos notar como mesmo contradizendo muitos papéis sociais atribuídos às mulheres, ainda é perceptível que encontramos os mecanismos de generificação dessa sociedade. Como afirma bell hooks (2019, p. 134), “as mulheres, apesar dos papéis sociais específicos que lhe são atribuídos com base no sexo, não são educadas dentro de um sistema de valores diferente”. Isso confirma como as normas de gêneros operam, porque mesmo que o sujeito escape a algumas delas, não tem como driblar um sistema cultural. Embora no caso de Kempe provavelmente ela não pretendia fazer tal evasão, como uma mulher cristã, ela quer demonstrar o contrário, que ela pertence a essa comunidade. Contudo, ao ter as peregrinações como objetivo de vida, ela acaba por questionar a socialização dos papéis das mulheres, menos talvez por suas motivações próprias, e mais pela estrutura do gênero, ela em si proporciona as instabilidades e possibilita rearticulações (Butler, 2000, p. 154). Na teoria de Judith Butler, isso quer dizer que como a norma regulatória dos gêneros depende das performances dos sujeitos, esses podem performar subversivamente, ainda que sem escapar totalmente da estrutura.

À medida que na obra de Kempe temos suas visitas a lugares, conversas com pessoas comuns, encontros com clérigos, peregrinações e quase seu encarceramento diversas vezes, temos a personagem projetando suas dificuldades e sendo salva por Deus. Kempe então movimenta as representações femininas as quais também implicam nas práticas sociais, pois desloca estereótipos negativos em possibilidades reais de atuação. A peregrina que chorava toda vez que sentia o amor de Deus, às vezes chocava, na maior parte dos lugares os clérigos, mas também poderia receber acolhimento, como em Roma, quando ela relata que:

Boas mulheres viram essa criatura chorando, gemendo e gritando de uma forma tão surpreendente e poderosa que ela esteve a ponto de ser atingida por ela, prepararam uma boa cama macia e deitaram-na nela, e na medida do possível consolaram-na ela pelo amor do nosso Senhor. (LMK, I, 30).⁴¹

Neste trecho, além de ser possível notarmos que o choro dela não incomodou, provavelmente por serem mulheres e tratarem a suposta histeria, a qual irritava os clérigos e os faziam a abandoná-la como ela relata algumas vezes, com essas mulheres foi visto apenas como uma manifestação de fé. Outra demonstração da obra de como o choro feminino não deveria ser lido como histeria é quando a Virgem Maria a lembra de que “Maria Madalena não se envergonhou de gritar e chorar pelo amor do meu filho” (LMK, I, 29). Desse modo,

⁴¹Tradução de: Buenas mujeres vieron a esta criatura llorando, gimiendo y gritando de modo tan sorprendente y poderoso que a punto estuvo de ser abatida por ello, prepararon una buena cama mullida y la acostaron en ella, y en la medida que pudieron la consolaron por amor a nuestro Señor.

entendemos que a representação da sensibilidade das mulheres como histeria leva a práticas sociais de julgamento, assim a Kempe e seus choros levam a um questionamento sobre a questão ao longo da narrativa. Neste sentido, também temos Kempe encontrando uma outra mulher, uma anacoreta conhecida, Julian de Norwich, em sua reclusão em St. Julian's.

O encontro dessas duas personagens no livro de Kempe tem uma potência no que tange às possibilidades de atuação nessa fé cristã. Em *A Cidade das Damas*, temos como questionamento central de Christine, de porque Deus teria criado a mulher como um ser tão cheio de imperfeições. Ela questiona:

Ah! Deus, como isso é possível? Como acreditar, sem cair no erro, que tua infinita sabedoria e perfeita bondade tinham podido criar alguma coisa que não fosse completamente boa? boa? Não é verdade que criaste a mulher com um deliberado propósito? E desde então, não lhe deste todas as inclinações que gostarias que ela tivesse? Pois, como seria possível teres te enganado? E, no entanto, eis tantas acusações graves, tantos decretos, julgamentos e condenações contra ela! Eu não consigo entender essa aversão. (CDD, I, I)

Dessa forma, quando Christine ainda sozinha ironiza a perseguição dos homens para com as mulheres, ela sinaliza como o corpo masculino é aquele que contém a perfeição e que não há questionamento sobre isso. Quando Kempe recebe suas visões ela vai ao encontro de auxílio de outras pessoas para validá-las como intervenção divina. Em meio a essa busca, ela visita Julian. Esse encontro público demonstra que Kempe reconhecia a fé de Julian e seu conselhos, permitindo que entendamos algumas práticas sociais relacionadas à presença de mulheres nesse meio. Kempe não faz distinções entre homens e mulheres porque Deus também não. Portanto, temos aqui essa figura divina que em momento algum acusa mulheres de algum pecado, diferentemente de como Ele às vezes precisa lembrar a peregrina que nem todos os clérigos são dotados de razão. É uma interpretação próxima do que lemos em *A Cidade das Damas* pois, em síntese, esse Deus não enxerga as diferenças criadas entre homens e mulheres como superioridade e inferioridade, como era entendido.

Em contrapartida, podemos ler em *O livro de Margery Kempe*, um reconhecimento contínuo de Deus sobre as qualidades da personagem, algo que denominamos como a legitimação de sua santidade. E nos baseamos em três momentos para entender a personagem como santa. No primeiro, momento ela tem uma vida desvirtuada, no qual a personagem se cita como “vaidosa”. Em seguida temos uma enfermidade enfrentada por Kempe e, após curar-se com a aparição do divino, ela assume uma nova vida voltada ao religioso. E por último, um terceiro momento, o agradecimento de Deus a Kempe por sua jornada: “Filha, você terá uma grande recompensa comigo no céu pelo seu bom serviço.” (LMK, I, 84)⁴². Por

⁴²Tradução de: Hija, tendrás tan gran recompensa conmigo en el cielo por tu buen servicio.

consequente temos uma vida baseada em antes e depois da aparição de Deus em sua vida, uma que anteriormente era voltado ao pecado, vaidade, luxúria e orgulho, para uma voltada a devoção total ao Senhor e as obras dele. Nos apoiamos, para entender a santidade de Kempe e as relações de gênero presentes a partir das representações femininas, no que Riches e Salih (2002, p. 5) afirmam sobre a santidade no medievo: “a santidade tem influência no gênero e o gênero na santidade”. Dessa forma, ao lidarmos com a santidade de Kempe estamos evocando perceber as estruturas de significação dos gêneros.

[...] se o gênero afeta a santidade, a santidade também afeta o gênero. A santidade muitas vezes funciona rompendo com os valores sociais normais e a identidade de gênero, pode estar entre estes: construir a identidade de gênero de uma pessoa de forma diferente pode ser um marcador de santidade (Riches; Salih, 2002, p. 5).

Neste sentido, Kempe estava propondo uma representação feminina santa, e como observado pelas autoras acima, estabelecemos que a peregrina buscou legitimar sua história a partir de formular suas aventuras, e por vezes, desventuras, em um processo santo. Assim evidenciando como a religião é rica para compreendermos, a partir das representações e representados, a materialidade dos gêneros e sua constituição. Kempe não foi uma mulher da Igreja, como poderíamos associar Julian por exemplo. Contudo, a sua busca como reafirmar sua representação de santa, a coloca no lugar de representante dela mesma. Roger Chartier (1991, p. 184) elaborou: “a representação é o instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma "imagem" capaz de repô-lo em memória e de "pintá-lo" tal como é”. Assim, Kempe, assumiu sua trajetória como santa, assim reproduzindo um discurso que desloca certas representações femininas para um outro lugar, um que possibilite a tangibilidade de sua santidade, sua “auto hagiografia” (Salih, 2002, p. 122).

Dessa forma, essas representações femininas, ou os atos de gênero, são produto de uma sociedade generificada e, como explica Judith Butler (2018, p. 234), as práticas subversivas, ou as “paródia subversivas”, exercem o papel de questionar a binaridade imposta por meio das diversas performances. De modo, que se estamos falando de santidade nesse contexto medieval, ao tentar legitimar sua santidade, Kempe joga com as representações femininas para criar sua paródia, tendo em vista que a santidade medieval é fluida entre os gêneros. Para Sarah Salih (2002, p. 127), temos uma dinâmica no livro:

Os pecados pré-conversão de ambas as mulheres – transgressão sexual, materialismo e vaidade – são aqueles identificados como particularmente femininos. Além disso, apesar das semelhanças formais, as três cenas de conversão são fortemente marcadas pelo gênero binário. [...] Eles passam pelo feminino a caminho de outra coisa, do seu apostolado público. O apostolicismo não é uma posição normalmente feminina.

Dessa maneira, vemos uma dama da sociedade, papel esperado de uma mulher de seu estamento social depois assumir uma vida de peregrinações, marcada por papéis comuns aos homens. Ao passo que continua sendo uma mulher e sofrendo com as circunstâncias associadas a seu gênero, Kempe desafiou a tangibilidade de gênero com sua narrativa e como uma mulher devota teria um convite para habitar a Cidade das Damas.

3.4. AS FRONTEIRAS DE UM LUGAR COMUM: IDENTIDADES DE GÊNERO SACRALIZADAS

Neste ponto da nossa pesquisa queremos demonstrar como os processos de identidades de gênero que discutimos a partir de nosso *corpus* documental é possível a partir da noção que os gêneros não são dados, mas reiterados no tempo culturalmente. O que nos proporciona o entendimento que a estrutura que organiza socialmente essa dinâmica a faz por meio da imperatividade das identidades de uma normatividade branca, masculina e heterossexual. Dinâmica essa que, como pudemos demonstrar, é questionada pelas obras escolhidas, embora reconheçamos que não trabalhamos com todos os regimes de opressão a que mulheres podem ser submetidas, nosso lugar de problematização está situado no continente europeu.

Desta maneira, escolhemos falar de identidade de gênero a partir de representações femininas por abarcar nosso objetivo de analisar as obras em diálogo, o que permitiria encontrar pontos de conexão entre elas. A obra de Christine de Pizan, *A Cidade das Damas*, contribui para a compreensão do processo de subjetivação dos sujeitos com as identidades de gênero postas, dado que a personagem reivindicou para si o ato de alteridade. Nos baseando na noção de Judith Butler (2018, p.41), as identidades são um ideal regulatório e, portanto, não há discussão desse conceito, sem considerar primeiro, para uma pessoa se tornar tangível perpassa a identificação com padrões de gênero. Assim, ao dizermos que Christine reivindicou para si esse processo, queremos dizer que as performances de gênero encontradas na sua narrativa, com as representações das virtudes femininas como contraponto aos ideais normativos, os quais ela também questiona, juntamente com as suas Damas. Sua construção de uma cidade refúgio orienta as mulheres virtuosas a se enxergarem como tal, de modo ela exerce aqui a função de diferenciação⁴³. Assim elabora, durante a narrativa em que transforma os homem no *outro*, aqueles que estão sendo representados em contraponto às mulheres

⁴³Essa noção de Judith Butler sobre como ocorre a identificação de gênero como “O ato de diferenciar os dois momentos oposicionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um de seus termos, da coerência interna respectiva do sexo, do gênero e do desejo”. Ver em: BUTLER, Judith. Problemas de gênero: Feminismo e subversão de identidade- tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

virtuosas, aqui elas são o *eu*, considerando a relação eu/outro dessa estrutura binária. Essa alteridade é repensada por meio dos diálogos que ousam dizer, de forma genealógica, que as mulheres sempre foram virtuosas, e quem a partir daquele momento, é representados como desvirtuados, são os homens. Como a narradora-personagem afirma em vias de fato de sua construção:

Assim poderás encontrar a maravilhosa constância e virtude que a graça de Deus acordou às mulheres. Oh! que grandes benefícios, que caridade exemplar que desempenhavam com cuidado e solicitude aos servos de Deus. Tanta hospitalidade e outros serviços, isso não pesa na balança? E se alguns **homens loucos** quiseram acusá-las de volúveis, ninguém poderá negar que, de acordo com nossa fé, tais obras representam as escadas que conduzem ao céu. (CDD, III, XVIII, grifo nosso).

O que ocorre no livro de Christine de Pizan acontece de modo similar nas outras duas obras, de Julian e Kempe. Isso porque Luciana Deplagne (2019, p. 31-32) assinala a produção intelectual de mulheres no medievo como um ponto de análise estratégico no que concerne às relações de gênero. Desta forma, temos os marcadores de gênero presentes em ambas as narrativas das místicas como apresentado nos tópicos anteriores, de modo que possibilitam nossa compreensão das identidades de gênero também pela perspectiva destas.

Nas narrativas de Julian e Kempe, temos a chance de apreender as dinâmicas entre religião e mulheres. Como lembra Sarah Salih (2002, p. 3), os estudos acerca do gênero no medievo possibilitam, como nunca antes, estudar a religião como “religião dos homens e não simplesmente como uma religião”. À medida que nos aproximamos das personagens, percebemos que elas têm uma relação íntima com a religião e que vivem-na de acordo com seus propósitos. Julian de Norwich, após suas revelações, escreveu sobre o amor divino, afirmando teologicamente como Deus é Pai e Mãe, ao passo que Margery Kempe cumpriu uma missão divina de peregrinar e levar uma vida santa.

Em *Revelações do Amor Divino*, a representação de Deus como mãe, é desestabilizadora no que tange pensar uma suposta feminilidade a uma divindade celestial culturalmente aceita como masculina., questionando o lugar desta masculinidade como central nesta região. Analisamos esse processo como uma demonstração de como as identidades de gênero são acobertadas sob a proteção dos discursos legitimadores, se consideramos o que Judith Butler (2018, p.217) indica como

A estratégia mais insidiosa e eficaz, ao que parece, é a completa apropriação e deslocamento das próprias categorias de identidade, não meramente para contestar o “sexo”, mas para articular a convergência de múltiplos discursos sexuais para o lugar da “identidade”, a fim de problematizar permanentemente essa categoria, sob qualquer de suas formas.

Desse modo, na maternidade divina de Julian vemos as fronteiras entre identidades masculinas e femininas sendo mais permeáveis do que essa religião sustenta como uma relação dicotômica, portanto, as considerações da anacoreta enriquecem nossas noções de gênero. Visto que sua obra pode continuar auxiliando em pesquisas voltadas a compreender as experiências de mulheres com a teologia neste contexto histórico.

E por último, a última obra, *O Livro de Margery Kempe*, nesta narrativa que lemos como uma auto hagiografia, Kempe estabelece as fronteiras entre as identidades masculinas e femininas também como porosas e não estáticas como a norma reguladora dessa binaridade pretende. Dessa forma, ao escrever sobre sua santidade, ela transita entre espaços associados a aqueles que se identificam com o masculino, ao passo que também passa por transições que afetam seu gênero, como o uso de roupas brancas para assumir sua castidade durante uma de suas viagens. Essas transições demarcam um lugar de grande permeabilidade para as identidades serem consideradas estáticas. Sarah Salih (2002, p. 128) observa sobre a missão pública de Kempe, “[...]o seu desempenho de santidade compreende uma crítica ao mundanismo do clero. Os homens estão incluídos entre os confidentes, apoiantes e convertidos de Margery.”. O que ressalta como ela assume uma outra identidade, pois ao não ser mais apenas uma mulher, ela não poderia questionar o clero, entretanto após alguns embates com esses homens, alguns passam a admirá-la como uma mulher *diferenciada*. Kempe não está exercendo os papéis esperados de uma mulher, embora não teria como viver como um homem, ela estaria em um não-lugar dentro dessa lógica binária.

Contudo, essa seria uma das questões que os estudos de gênero devem se preocupar segundo Judith Butler (2019, p. 238):

[...] é necessário que os atributos de gênero passem a não expressar nada para que possamos enxergar a complexidade do gênero para que não se retifique-se uma distinção sexual com ponto de partida para análises, e que não beneficie o binarismo de gênero criado para ocultar sua grande complexidade.

Com essas análises acerca das possibilidades de identidades de gênero a partir da literatura de escritoras medievais, podemos ressaltar o caráter ficcional das diferenças de gênero, mesmo em sociedades que nos aparentam serem mais estáticas como a nossa, recuada no tempo. Ademais, as obras de Christine de Pizan, Julian de Norwich e Margery Kempe auxiliam a prospectar o terreno dos estudos acerca das múltiplas experiências de mulheres no contexto deste findar da Idade Média.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho pude contemplar as fronteiras que o gênero apresenta quando o percebemos como ponto chave de compreensão acerca dos indivíduos dentro de uma sociedade hierarquizada por seus papéis sexuais. Com a percepção que poderia ler as fontes por essa perspectiva, também sabia que precisaria pensar em como fazer tal leitura. Baseei minhas investigações em pensar o que fazia as fontes conversarem, portanto um diálogo era o que aproximava as narrativas.

Um diálogo não apresentado nas narrativas, mas transparecido nas dinâmicas sociais as quais as fontes pertenceram, isso a partir do meu contato com literatura e história é o ponto alto de ter acesso a esse tipo de fonte. A possibilidade de enxergar em palavras que em um primeiro momento parassem nos levar a um caminho, mas se nos atentarmos com um pouco mais de esmero, percebemos que as uma sociedade pode estar representada na literatura, ainda que esta possa fantasiá-la, nomeá-la e em nenhum momento situar seu livro no tempo. A leitura de fontes literárias permite que nós, historiadores e historiadoras, possamos traçar conexões sociais, culturais, entre outras, tanto no dito quanto no não dito. Margery Kempe por exemplo, por vezes mencionou o problema de andar sozinha embora não tenha nos dito que isso era um problema social, não precisou. Julian de Norwich deixou sua interpretação dos aspectos divinos do amor da Santa Trindade para com os humanos, ela incluiu as mulheres nessa dinâmica, uma retratada como pai, identificada a justificativa para isso, sabe-se o peso de incluí-las nessa estrutura. E Christine de Pizan deixou uma entrada para sua Cidade das Damas, um local seguro para as mulheres, ela reconheceu que não era, e disse isso de forma contundente, irônica e inegável na sua escrita.

Esse diálogo buscado entre as fontes foi prospectado quando foi percebido, quando lançada as devidas considerações externas a essa pesquisa, pois não era a ideia inicial, o que me levou a identificar uma nova forma de pensá-las e entrelaçá-las. Afinal, o trabalho de pesquisa histórica não é uma verdade absoluta, mas uma busca por encontrar lacunas nas interpretações ainda não feitas do nosso passado. Envolvida na busca de solucionar meu problema, me vi lendo as fontes como um grande diálogo, um social e cultural. Assim, quando percebi essa conexão, entendi que as fontes precisam passar por uma espécie de categorização, talvez o ofício dos historiadores/historiadoras esteja em saber que nunca acessaremos o passado almejado, mas que podemos chegar mais perto quando nos voltamos a alguns detalhes. Uma categorização baseada em: “como ligar essas fontes?”, “por que elas se

conectam?”, “o que isso significa?”, esses pensamentos levam a uma inquietação. Tal inquietação é “por que escolhi essas fontes, se talvez eu não consiga estabelecer essas categorizações no texto?”. De maneira que foi nesse momento que entendi o grande problema, era a forma que eu estava lendo as fontes. Não metodologicamente, essa era a única certeza por um tempo. A leitura que eu estava propondo era incapaz de estabelecer o diálogo entre os documentos escolhidos. E por leitura, entendam como a forma que estava conectando cada narrativa, estava esperando algo que talvez fosse criado pela expectativa de pensar em mulheres como protagonistas de um cristianismo de um findar medieval.

Claro, gostaria de afirmar isso, mas é propensão demais acreditar que eu resolveria essa questão, pelo menos não dessa forma. Foi por isso que ao mudar minhas peças de lugar identifiquei o diálogo, elas não precisavam ser protagonistas de nada, elas precisavam me indicar como a sociedade não queria que elas fossem. A partir dessa colocação, mais uma vez os Estudos de Gênero, me surpreenderam com sua capacidade analítica. Sua capacidade de interrogar estruturas é facilitadora da nossa vontade de enxergar para além do que está posto. Quando evocamos o gênero, precisamos lembrar que de Judith Butler e de sua expectativa de um dia o gênero não expressar nada. Esse *nada*, é na verdade muitas coisas. Quando associada a História precisamos identificar conceitos, analisar contextos e nos familiarizarmos com questões anacrônicas de papéis sociais e como eles eram estabelecidos em dado contexto. Contudo, não é tão difícil se lembrarmos que as relações de gênero são exatamente percebidas nesses cuidados. A historiografia como foi demonstrado tem sido influenciada por uma sociedade ocidental marcada pelo uma binaridade imposta aos sujeitos.

A tarefa de pensar para além desse modo é entrever as nuances dos sujeitos, da subjetividade e de como o processo de identificação dos sujeitos com um gênero é imperativo. De certa forma, poder trabalhar com essa possibilidade é entender como o mundo medieval sempre foi múltiplo, embora as normas o fizessem parecer homogêneo. Assim, ler as fontes por essa perspectiva, a de compreensão de estruturas sociais, mas levando em consideração a subjetividade daqueles sujeitos que a vivenciaram possibilitou entender que Julian e Margery seriam convidadas para habitar a Cidade das Damas. E essa consideração não é apenas metaforicamente, mas pensando nas categorizações que mencionei acima. Escolhi as fontes por serem necessariamente escritas por mulheres, pois a decisão caminha lado a lado a outras tantas pesquisas que vem buscando demonstrar a intelectualidade exercida por mulheres no período. Também são conectadas pelo desejo de mostrarem uma outra possibilidade de atuação de mulheres, e aqui entra o cristianismo. Quando iniciei a pesquisa queria demonstrar que elas reivindicavam um espaço feminino nesse cristianismo, e ao longo da análise, me

pareceu mais correto afirmar que elas na verdade estavam exercendo sua subjetividade, o que implica em pensar em identidades. Como está posto até aqui, as identidades não são expressões dos sujeitos, mas formadoras deles, assim não há identidades estáveis elas são fruto de normas reguladoras. O que proporcionou neste trabalho foi entendermos como cada narrativa lançou luz nas dinâmicas de gênero estabelecidas sob a vigília de discursos legitimadores. Pudemos atestar o não lugar de Kempe dentro de uma estrutura que enxerga somente masculino e feminino de duas segundo as atribuições feitas, ela poderia ser totalmente uma mulher, mas também não era um homem. Uma Julian que elaborou sua teoria baseada em características que maternais, ou seja atributos femininos segundo aquela sociedade. E Christie nos atentou para tudo isso.

Não quisemos tratar a obra de Christine de Pizan como um livro revolucionário para época e nem a escritora com uma estandarte de um protofeminismo, porém *A Cidade das Damas*, grita alto por atenção. A narrativa nos leva a entender como uma mulher não muito excepcional, não era nenhuma rainha ou princesa por exemplo, mas suas conversas com suas Damas nos levaram a enxergar todos os pontos problematizados nas obras das místicas inglesas. Assim, o diálogo foi estabelecido pensando a partir de Christine o que poderíamos desvendar das narrativas das outras duas obras, assim entendemos que a fronteira do gênero quando escolhido olha-lá pode ser um ponto de intersecção. Quando temos representações femininas desconstruídas, passamos a entender que há o que ser lido do outro lado, só podemos estudar gênero quando o colocamos mediante seu lugar relacional. Em síntese, pude notar como as representações femininas daquela época, seja a materna, a santa e a virtuosa foram constituídas ao longo de inúmeros processos de normatização dos gêneros, criando poucas possibilidades de identificação dos sujeitos, podendo apenas exercer duas identidades e estas são o limite do sujeito, ele é isso e não aquilo, . E nesse ponto é onde chegamos, ainda sim essa mesma estrutura por ser fictícia acaba deixando frestas as quais os sujeitos enxergam possibilidades de questionamento, ainda que dentro dos limites estruturais, assim denunciando o mecanismo imperativo da binaridade, seja homem/mulher/, inferior/superior, bom/mal associado aos indivíduos.

Essa pesquisa me trouxe muitos mais questionamentos que respostas, de maneira alguma ela finaliza essa temática, mas abre portas para outras, e por isso nem tudo pôde ser trabalhado, por falta de fôlego, tempo e aprofundamentos. Ainda sim, essas outras portas são igualmente instigantes e confirmou minha vontade de persegui-las em um futuro próximo. Quando tratamos de gênero não há como em algum momento pensar que tudo que você está fazendo faz sentido, qual a relevância de se debruçar sobre tal análise. E tais dúvidas acredito

serem normais a todos/todas que possam pensar em estudar ou já desenvolvem essa temática, apesar de sabermos sua importância ainda sim no fundo sentimos que outros estudos certamente serão levados mais a sério que os nossos. A insatisfação de ver ainda nas matrizes curriculares as mulheres e as relações de gênero, entre outros temas marginalizados são apenas agregantes é saliente. Embora saibamos que tudo que escrevemos faz sentido, tem relevância acadêmica e mais importante, nos é caro, pois quando você estuda a estrutura, a todo momento você lembra que está inserido nela também. Pertencer a uma estrutura que quer permanecer intocada, e estudá-la me parece ser uma das poucas formas de superá-la, para você mudar algo primeiro precisa entendê-lo, e é nesse sentido, que acredito que a pesquisa pode contribuir. E por isso, continuar traçando novas pesquisas, novas problemáticas, novos personagens podem resultar em uma historiografia medieval ainda mais plural e abrangente sobre os mais diversos sujeitos e processos históricos.

REFERÊNCIAS

FONTES

CALADO, Luciana Eleonora de Freitas. **A Cidade das Damas**: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan- Estudo e manuscrito. Recife, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7590/1/arquivo7802_1.pdf. Acesso em: 16/09/2020.

KEMPE, Margery. **O Livro de Margery Kempe**. La mujer que se reinventó a sí misma. Tradução: Salustiano Moreta Velayos. Valencia: Universitat de València, 2012.

NORWICH, Julian. **Revelações do Amor Divino**. Tradução: Maria Elisabeth Hallak Neilson. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

NORWICH, Julian. **Revelações do Amor Divino**. Tradução: Marcelo Musa Cavallari Penguin-Companhia; 1ª edição, 2023.

BIBLIOGRAFIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Os perigos de uma história única**. Tradução: Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 64 p.

BARREIRO, Carolina Niedermeier. **Just Because I Am A Woman... Possibilidades de autoria para mulheres escritoras (Século XIV)**. Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/197084>. Acesso em 26/10/2020.

BOY, Renato; PAUSE, Victória Artigas. Sob olhar do gênero: representações (des)construídas da virtude feminina em *A Cidade das Damas* de Christine de Pizan. In: DEPLAGNE, Luciana Calado. ASSIS, Roberto Carlos de (Orgs.) **TRADUÇÃO, TRANSCULTURALIDADE E ENSINO: De Christine de Pizan à contemporaneidade**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2022.

BROCHADO, Cláudia Costa. Evangelhos em feminino: interpretações de uma escritora medieval ibérica. **Cadernos Pagu**(42), janeiro-junho de 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/jWsWT6QBDLzn3L3h7D8XNVq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 29/12 /2023.

BROCHADO, Cláudia Costa. A Querelle des Femmes e a Política Sexual na Idade Média. **Brathair**, n. 19 (2), 2020. Disponível em: <http://ppg.revistasuema.br/index.php/brathair>. Acesso em: 22/01/2023.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão de identidade**- tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de et al. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

BUTLER, Judith, *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*, 2000;

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: Entre práticas e representações- Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editorial, 1988.,

DEL PRIORI, Mary. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. 1. ed. São Paulo: Book Publishers Professional Association, 1990.

DEPLAGNE, Luciana Eleonora de Freitas Calado. A contribuição dos escritos de mulheres medievais para um pensamento decolonial sobre idade média. **Revista Signum**, n. 2. vol. 20, 2019.

DUBY, Georges. **Idade Média, idade dos homens**: do amor e outros ensaios; tradução Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

FLORES, Josué Soares. Maternidade de Deus em Juliana de Norwich. 2013. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

FORTES, Carolina Coelho. Estudos de Gênero, História e a idade média: relações e possibilidades. **Revista Signum**, vol. 20, n.1, 2019.

GALEANO, Eduardo. **O Livro dos Abraços**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

HENRIQUES, Fernanda. Filosofia e Gênero. Outras narrativas sobre a tradição ocidental, de. Lisboa: Edições Colibri, 2016.

hooks, bell. **Teoria feminista**. Da margem ao centro. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2020.

JOSE, Laura. Madness and Gender in Late-Medieval English Literature, Durham theses, Durham University, 2010. Available at Durham E-Theses Online. Disponível em: <http://etheses.dur.ac.uk/217/>. Acesso em: 05/02/2023

LEFF, Gordon. Misticismo. In: Henry Royston Loyn (org.). **Dicionário da Idade Média**. Tradução: ÁLVARO CABRAL. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 607.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**: conversas com Jean-Luc Pouthier. Tradução: Marcos Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

LEITE, Lucimara. **Christine de Pizan**: uma resistência. São Paulo: Chiado, 2015.

LEMOES, Carolina Teles. Mística feminista: interfaces entre místicas religiosas e místicas seculares. Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 10, n. 27, p. 804-830, 3 out. 2012.

OLIVEIRA, Maria Da Glória de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **Revista História da Historiografia**, v. 11, n. 28, set-dez, ano 2018, p. 104-140

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea: São Paulo: Contexto, 2007.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural** - Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

RIBEIRO, Nathalya Bezerra. **Traduzindo le ditié de Jeanne D'arc de Christine de Pizan: uma ponte para o resgate de obras de autoria feminina na baixa idade média**. Dissertação (Mestrado em Letras)- Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

RICHES, Samantha J.E. SALIH, Sarah. **Gender and holiness: men, women and saints in late medieval Europe**, New York: Taylor & Francis or Routledge's, 2002.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Mulheres míticas. In: **História das mulheres no ocidente**. A idade média. Porto: Edições Afrontamentos, 1993.

RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história. In: Salomon, Marlon (org.). **História, verdade e tempo**. Chapecó: Argos, 2011.

MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. DO AMARAL, Maria José Caldeira. A mística como crítica nas narrativas de mulheres medievais. Revista de Cultura Teológica, ano XXIII, n. 86, Jul/Dez 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.v0i86.26041/18688>. Acesso em: 01/02/2024

MARTINS, Ana Paula Vosne. Caminhos para o Feminismo: das relações entre os movimentos pelos direitos das mulheres, o humanismo liberal, a religião e filantropia no século XIX. In: KLANOVICZ, Luciana Rosar Fornazari; Moreira, Rosemeri (orgs.) **Estudos de Gênero em perspectiva**. Ponta Grossa: ANPUH-PR, 2016.

NUNES, Fernanda Cardoso. Juliana de Norwich e Margery Kempe: a literatura de autoria feminina no medievo inglês. Centúrias - Revista Eletrônica de História, .1, n.3, p. 18-29, jun./dez. 2023. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/centurias/article/view/11583>. Acesso em: 24/01/2024.

SAUNDERS, Corinne. Writing Revelation: The Book of Margery Kempe. In: Atkin T, Rajsic J (editors). **Manuscript and Print in Late Medieval and Early Modern Britain: Essays in Honour of Professor Julia Boffey**. Cambridge: Boydell & Brewer; 2019. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK538733/>. Acesso em: 14/04/2023

SAUNDERS, Corinne; FERNYHOUGH, Charles. Reading Margery Kempe's inner voices. **Postmedieval: a journal of medieval cultural studies**, vol. 8, 2, 2017.

SILVA, Marcelo Cândido da. **História medieval**. São Paulo: Editora Contexto, 2020

WATT, Diane. **Medieval Women's Writing: Works by and for Women in England, 1100-1500**. UK: Polity Press, 2007.