

Susana Paula de Magalhães Oliveira

**A MULHER DO RENASCIMENTO INGLÊS
SEGUNDO A ESCOLÁSTICA E A TRADIÇÃO MEDIEVAL**

MESTRADO EM ESTUDOS INGLESES

Orientadora: Professora Doutora Maria de Jesus Crespo Candeias Velez Relvas

Universidade Aberta, Lisboa

2009

RESUMO

Com o Renascimento, o Homem adquire uma nova noção do Eu em relação ao Criador e à Sua criação; desenvolve uma perspectiva de antropocentrismo; aperfeiçoa-se enquanto indivíduo na busca da plenitude (*uomo universale*). Porém, apesar das características de reavaliação, inovação e transformação associadas a este período, denunciam-se múltiplos diálogos de continuidade entre o homem renascentista e o seu homólogo medieval: comungam da mesma metodologia epistemológica, partilham uma idêntica moldura de pensamento que subjaz à perspetivação da Mulher, apresentando-se como guardiões da herança ancestral de tradições e ideologias escolásticas.

De acordo com a Escolástica e a Tradição Medieval, a Mulher permanecia perspectivada segundo dois arquétipos: Eva (*mala mulier*) e Maria (*bona mulier*). Eva representava o vício, o pecado, a insensatez, em suma, as características que contribuíram para a Queda de Adão e Eva e, conseqüentemente, de toda a humanidade. Maria, mãe de Jesus Cristo, figurava as virtudes inexistentes na mãe da humanidade: a virtude, a castidade, a sensatez. Na dicotomia clara existente nos modelos delineados pela Bíblia para a Mulher, residia a realidade da condição feminina. Esta era a herança recebida pela sociedade renascentista: o pensamento de que a Mulher devia obediência ao Homem permanecia numa linha de continuidade, omnipresente, uma vez que assim decretavam as Sagradas Escrituras, corroboravam os teólogos e metodizavam os filósofos clássicos.

Contudo, a época do Renascimento em Inglaterra conheceu factores de mudança: o movimento humanista, a Reforma e o conjunto de reestruturações levadas a cabo pelos monarcas da Dinastia Tudor. A presente dissertação procura, assim, aferir até que ponto foi a sociedade renascentista capaz de se desvincular do legado da Escolástica e da Tradição Medieval, criando novas perspectivas da/sobre a Mulher, ou, remetendo para Joan Gadol, procura a resposta à questão: “*Did women have a Renaissance?*”.

Palavras-Chave: Mulher, Renascimento, Inglaterra, Escolástica, Tradição Medieval, Sagradas Escrituras, Humanismo, Reforma(s).

ABSTRACT

In the Renaissance, Man raised a new consciousness of God and His creation; he developed an anthropocentric perspective; he improved as an individual in the pursuit of plenitude (*uomo universale*). However, alongside with the of re-evaluation, innovation, and transformation, as characteristics associated to this period in history, there were multiple dialogues of continuity between the man of the Renaissance and his medieval counterpart: they shared the same epistemological methodology as well as an identical frame of thought regarding the concept of Woman, presenting themselves as the guardians of an ancestral heritage of scholastic traditions and ideologies.

According to Scholasticism and Medieval Tradition there were two major models for women: Eve (*mala mulier*) and Mary (*bona mulier*). On the one hand, Eve represented vice, sin, and folly, i.e. the features which led to the Fall of human kind. On the other hand, Mary, the mother of Christ, symbolized the qualities which Eve lacked, such as virtue, chastity and good sense. Women's condition depended on the dichotomy underlining these two major biblical models, and that was the legacy accepted by the Renaissance society. Women owed Man obedience, and such line of thought remained omnipresent, as it resulted from the ideology decreed by the Holy Bible, defended by theologians and methodized by philosophers.

Yet, the period of the English Renaissance witnessed several transformations: the humanist movement, the Reformation and the set of changes which took place during the Tudor dynasty. This dissertation aims at evaluating into what extent the English Renaissance society was able to disengage itself from the legacy of the Scholasticism and the Medieval Tradition, thus providing Woman with new perspectives (or, as Joan K. Gadol put it: "*Did women have a Renaissance?*").

Key-words: Woman, Renaissance, England, Scholasticism, Medieval Tradition, Holy Bible, Humanism, Reformation(s).

RÉSUMÉ

Pendant la Renaissance, l'Homme obtient une nouvelle notion du "Je" par rapport au Créateur et à Sa création; il développe une perspective anthropocentrique ; il se perfectionne en tant qu'individu en quête de plénitude (*uomo universale*). Pourtant, malgré les caractéristiques de réévaluation, innovation et transformation associées à cette période, nous remarquons plusieurs dialogues de continuité entre l'homme renaissant et son homologue médiéval : ils ont en commun la même méthodologie épistémologique, partagent un encadrement identique d'une mentalité sous-jacente à la perspective sur la Femme, se présentant comme gardiens d'un héritage ancestral de traditions et idéologies scolastiques.

D'après la Scolastique et la Tradition Médiévale, la Femme était mise en perspective selon deux archétypes : Ève (*mala mulier*) et Marie (*bona mulier*). Ève représentait le vice, le péché, la sottise, en somme, les caractéristiques qui ont contribué pour à la Chute d'Adam et de Ève et, en conséquence, de toute l'humanité. Marie, mère de Jésus Christ, figurait les vertus inexistantes chez la mère de l'humanité: la vertu, la chasteté, la sagesse. Dans la claire dichotomie existante dans les modèles esquissés par la Bible pour la femme, y résidait la réalité de la condition féminine. Celle-ci serait l'héritage reçu par la société renaissante : la croyance que la femme devait obéir à l'homme demeurait dans une ligne de continuité, omniprésente, étant donné qu'ainsi le décrétait les Écritures Saintes, corroboraient les théologiens et systématisaient les philosophes classiques.

Cependant, l'époque de la Renaissance en Angleterre a connu des facteurs de changement : le mouvement humaniste, la Réforme et l'ensemble des restructurations menées par les monarques de la Dynastie Tudor. La dissertation ici présente cherche donc à vérifier jusqu'à quel point la société renaissante a été capable de se détacher du légat de la Scolastique et de la Tradition Médiévale, en

créant de nouvelles perspectives de/sur la Femme, ou, nous rapportant à Joan Gadol, recherche la réponse à la question : “*Did women have a Renaissance?*”.

Mots-clés : Femme, Renaissance, Angleterre, Scolastique, Tradition Médiévale, Écritures Saintes, Humanisme, Réforme(s).

A MULHER DO RENASCIMENTO INGLÊS
SEGUNDO A ESCOLÁSTICA E A TRADIÇÃO MEDIEVAL

Dissertação de Mestrado em Estudos Ingleses
Apresentada à Universidade Aberta

Aos meus filhos,

Pedro e Diogo

AGRADECIMENTOS

À minha professora orientadora, Professora Doutora Maria de Jesus Crespo Candeias Velez Relvas, pelo rigor, pela disponibilidade, pelos sábios conselhos, pelo estímulo, pelos profundos conhecimentos académicos que partilhou comigo: *“to teach and delight”*.

À minha família, pela compreensão e pelo apoio demonstrados durante os três anos deste Mestrado.

À Universidade Aberta, pela oportunidade de continuar na busca do conhecimento.

ÍNDICE

NOTAS INTRODUTÓRIAS	viii
 CAPÍTULO I – A Escolástica e a Tradição Medieval: Contributos para a Condição Feminina no Renascimento Inglês	 1
1. Contextualização	1
1.1. Dos Tempos Bíblicos ao Renascimento	1
1.2. No Renascimento	10
1.3. A Mulher e o Casamento	13
1.4. A Mulher fora do Casamento	16
2. A Escolástica	18
3. A Condição Feminina no Renascimento Inglês segundo a Escolástica	28
 CAPÍTULO II – A Escolástica e a Tradição Medieval: Convergências para a Formação da Realidade Feminina no Renascimento Inglês	 42
1. Humanismo e <i>humanitas</i>	42
2. Os Humanistas, a Escolástica e a Tradição Medieval	46

3. Humanismo e Escolástica: o Debate	53
4. O Humanismo e a Mulher	61
5. A Reforma Protestante e a Mulher	71
 CAPÍTULO III – As Reformas em Inglaterra e a Condição Feminina no Renascimento Inglês	 87
1. As Reformas em Inglaterra	87
2. As Reformas em Inglaterra e a Realidade Feminina	90
2.1. Catarina de Aragão	90
2.2. Ana Bolena	95
2.3. Maria Tudor	98
2.4. Isabel I	102
2.4.1. Isabel, a Princesa: Testemunha de Reformas	102
2.4.2. Isabel, a Rainha: Autora de Reformas	105
2.5. A Mulher Comum	117
 CAPÍTULO IV – A Influência da Escolástica e da Tradição Medieval na Produção Literária Feminina do Renascimento Inglês	 122
1. Contextualização da Produção Literária Feminina do Renascimento Inglês	122
1.1. Da Iliteracia à Produção Literária	122

1.2. As Mulheres-Autoras	126
2. O Conteúdo da Produção Literária Feminina do Renascimento	
Inglês: Influências da Escolástica e da Tradição Medieval	128
CONCLUSÃO	135
BIBLIOGRAFIA e WEBGRAFIA	142

One went to the counter; one took a slip of paper; one opened a volume of the catalogue, and the five dots here indicate five separate minutes of stupefaction, wonder and bewilderment. (...) Are you aware that you are, perhaps the most discussed animal of the universe? (...) How shall I ever find the grains of truth embedded in all this mass of paper, I asked myself, and in despair began running my eye up and down the long list of titles.

Virginia Woolf, *A Room of One's Own*

NOTAS INTRODUTÓRIAS

“*Did Women have a Renaissance?*” Esta curiosa pergunta de Joan Kelly Gadol despertou, sem dúvida, o meu interesse em trabalhar o tema da mulher no Renascimento inglês.¹ O facto de se questionar a possibilidade de a mulher não ter beneficiado das inovações associadas ao período do Renascimento foi catalizador para uma investigação que visa aprofundar o meu conhecimento da condição feminina nesse período histórico, procurando compreender a realidade subjacente ao facto de se ser mulher numa época tão profícua em referências culturais, literárias, sociais, religiosas, científicas, arquitectónicas, políticas e económicas. Como refere Gadol:

*To take the emancipation of women as a vantage point is to discover that events that further the historical development of men, liberating them from natural, social, or ideological constraints, have quite different, even opposite, effects upon women. The Renaissance is a good case in point. (...) Yet precisely these developments affected women adversely, so much so that there was no renaissance for women – at least, not during the Renaissance.*²

Estudar o Renascimento Inglês implica a análise de uma mundividência complexa, a investigação de um período histórico rico em acontecimentos decisivos para o desenvolvimento da civilização humana, a interpretação de um vasto conjunto de textos de autores cujo contributo no campo literário surge como

¹ Joan Kelly Gadol, *Women, History, and Theory: The Essays of Joan Kelly*, ed. Catherine R. Stimpson (London: U Chicago P, 1986) 19.

² K. Gadol 19.

referência incontornável para a melhor compreensão da época. Entre outros, William Shakespeare, Sir Philip Sidney, Edmund Spenser e Christopher Marlowe, mas também, no campo literário feminino, Mary Sidney, Condessa de Pembroke, Mary Roper, Lady Mary Wroth, para mencionar apenas alguns exemplos, encontram-se associados ao panorama de riqueza e erudição culturais da época. Foi o período da história de Inglaterra que conheceu, pela primeira vez, a Mulher enquanto monarca; no caso de Isabel I, a monarca foi inclusive a grande responsável por medidas estabilizadoras num período de tumultos e mudanças, nos níveis político, económico, social e religioso.

A reflexão sobre a Mulher do Renascimento Inglês, por seu turno, remete-nos para uma outra dimensão de complexidade, focalizando a articulação das várias componentes do estudo histórico, literário, social, económico, político e religioso da época. Assim, a escolha deste tema de estudo – “A Mulher do Renascimento Inglês” – surge como a forma de melhor compreender a realidade da condição feminina, remetendo para a análise de um ser já em si tão complexo, numa época rica em singularidades e complexidades.

A complexidade ligada ao Renascimento surge, desde logo, com a própria designação ‘Renascimento’. Desde a década de 50 do século XIX, época em que o termo ‘Renaissance’ foi usado por Jules Michelet para título de um dos volumes sobre a França do século XVI, na sua obra *Histoire de France au seizième siècle*³ a designação ‘Renaissance’ tem assumido múltiplos significados e balizas cronológicas, consoante as várias abordagens levadas a cabo por diferentes autores e suas respectivas áreas de estudo. Para o historiador suíço Jacob Burckhardt, o termo ‘Renaissance’ remete para a emergência de um espírito novo, moderno, mais individualista.⁴ Contudo, para o historiador britânico Peter Burke, ‘Renaissance’, na acepção de Burckhardt, constitui um mito,⁵ e para Michael

³ Jules Michelet, *Histoire de France au seizième siècle : 7 : Renaissance*, ed. Elibron Classics Replica (Paris : Elibron Classics, 2006) 231, 232.

⁴ Jacob Burckhardt, *Civilisation of the Renaissance in Italy*, trans. S. G. C. Middlemore (New York and Toronto: Random House, 2002) 53, 55, 318, 393.

⁵ Peter Burke, *The Renaissance – Studies in European History* (London: Macmillan, 1997) 1.

Hattaway, a definição do termo ‘Renaissance’ está associada a adjectivos, como os seguintes: ‘equivocal’, ‘misguided’, ‘misleading’, para mencionar apenas alguns.⁶ Assim, e apesar da polémica em torno da designação ‘Renaissance’, importa deixar, nesta introdução ao tema, uma nota relativa à sua escolha para título e tema de trabalho. De facto, muitos académicos optam pela utilização do termo *Early Modern* para se reportarem ao período histórico dos séculos XVI e XVII, em Inglaterra, utilizando a expressão *English Renaissance* (no título deste trabalho, ‘Renascimento Inglês’) apenas quando se referem ao movimento cultural associado à Inglaterra do século XVI e de meados do século XVII. No entanto, dado que o termo *Early Modern Britain* é ainda muito restrito à comunidade académica e, considerando que esta investigação extrapola o movimento cultural, escolhi o termo ‘Renascimento Inglês’, não apenas por questões de semântica, mas por melhor coincidir com as balizas cronológicas dos historiadores e ainda por ser mais amplamente usado.

À medida que aprofundava a investigação do tema, compreendi que estudar a mulher do Renascimento Inglês é estudá-la à luz de séculos de tradição e de fortes heranças escolásticas, absolutamente enraizadas na sociedade e interiorizadas por homem e mulher, indiferentemente. A sua rotina familiar, as suas tarefas, a sua conduta, em suma, tudo o que dizia respeito à condição feminina, tinha valores, normas e conceitos subjacentes, delineados pelas linhas orientadoras das Sagradas Escrituras e de autores clássicos, aos quais inúmeros académicos, teólogos, humanistas e outros eruditos acrescentavam as suas interpretações.

Logo, reflectir sobre a pergunta levantada por Gadol, no sentido de investigar possíveis respostas, significa analisar mais do que a mulher do Renascimento; significa ainda analisar o que sobre ela tem sido dito, escrito e debatido, partindo depois para a análise do impacto destes factores na realidade

⁶ Michael Hattaway, *A Companion to English Renaissance Literature and Culture* (Malden and Oxford: Blackwell, 2003) 1, 2.

feminina de então. Deste modo, na minha investigação, optei por analisar a condição feminina no Renascimento Inglês, com base no legado da Escolástica e da Tradição Medieval. A razão da escolha prende-se com o facto de, apesar de o homem do Renascimento ser associado a conceitos como ‘modernidade’ e ‘inovação’, assim como a designação ‘Renascimento’ remeter para o resultado de ‘renascer’ ou ‘renovar’, ele é ao mesmo tempo guardião e defensor de uma cosmovisão assente num legado ancestral, resultante do domínio, quer da Escolástica, quer da Tradição Medieval. Importa referir dois contributos que corroboram esta análise:

*O Renascimento, com todas as suas inovações e assumindo o protagonismo da mudança, observa, contudo, face à Idade Média, marcadas linhas de continuidade que seria insensato subestimar e para as quais os textos produzidos constantemente remetem.*⁷

Por seu lado, Peter Burke afirma:

*There are arguments to the effect that so-called ‘Renaissance men’ were really rather medieval. They were more traditional in their behaviour, assumptions and ideals than we tend to think – and also more traditional than they saw themselves.*⁸

Por conseguinte, considerando a inovação e a mudança presentes na época do Renascimento, mas também a continuidade face a épocas anteriores, formulei as seguintes questões orientadoras da minha investigação sobre a mulher do Renascimento Inglês:

⁷ Maria Helena de Paiva Correia, *et. al. Literatura Inglesa I (Época Renascentista)* (Lisboa: U Aberta, 1996) 101.

⁸ P. Burke 4.

- a) como é a mulher vista em função dos Textos Sagrados e qual a interpretação dos eruditos renascentistas em relação a esses textos?
- b) o que era escrito e debatido sobre a mulher na época renascentista?
- c) de que modo a Escolástica e a Tradição Medieval influenciaram a produção literária feminina no Renascimento Inglês?

De forma a esboçar respostas às perguntas formuladas, tracei os seguintes objectivos conducentes ao trabalho de investigação e subjacentes ao desenvolvimento dos três capítulos da dissertação:

- i. aferir quais os Textos Sagrados e a posterior interpretação escolástica que mais condicionaram a realidade feminina no Renascimento Inglês;
- ii. investigar de que forma os Textos Sagrados se relacionam com a Tradição Medieval;
- iii. reflectir sobre o modo como a Escolástica e a Tradição Medieval influenciaram a condição feminina no Renascimento Inglês, quer a nível das elites culturais, quer a nível dos grupos sociais mais baixos;
- iv. compreender como o legado da Escolástica e da Tradição Medieval condicionou a produção literária feminina do Renascimento Inglês.

A controvérsia em torno de algumas versões portuguesas de nomes de figuras históricas levou à adopção de um critério, o qual convém mencionar nesta Introdução. Por um lado, a utilização de versões portuguesas para todos os nomes

de figuras históricas às quais se faz alusão ao longo da dissertação pareceu incoerente, uma vez que muitas dessas versões são ambíguas e pouco conhecidas. Por outro lado, recorrer sempre às versões inglesas para referir personagens históricas, aquelas cujos nomes se encontram perfeitamente consignados na língua portuguesa, pareceu desnecessário e incongruente. Assim, o critério adotado remete para a utilização da versão inglesa dos nomes de personagens históricas, apenas quando as respectivas versões em português se revelarem dúbias ou de uso pouco comum, visando evitar desarmonias e permitir uma lógica de leitura coerente.

No que respeita à bibliografia consultada, organizada em bibliografia primária e secundária, destacaria três obras fundamentais na elaboração do trabalho de investigação: *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, de Ian Maclean; *Renaissance Woman: A sourcebook: Constructions of Feminities in England*, de Kate Aughterson; e *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors*, de Cristopher Haigh.

A primeira revelou-se de extrema importância, relativamente à interpretação dos Textos Sagrados, segundo a perspectiva da Escolástica, fundamental à redacção do primeiro capítulo deste trabalho – “A Escolástica e a Condição Feminina no Renascimento Inglês: Contributos para a Condição Feminina no Renascimento Inglês”; revelou-se ainda de imensa utilidade no estabelecimento de correlações entre a Escolástica e a Tradição Medieval, abordadas no segundo capítulo – “A Escolástica e a Tradição Medieval: Convergências para a Formação da Realidade Feminina no Renascimento Inglês”.

A segunda obra mencionada representou uma linha orientadora para a elaboração, quer do segundo capítulo, já mencionado, quer do quarto capítulo – “A Influência da Escolástica e da Tradição Medieval na Produção Literária Feminina do Renascimento Inglês”; revelou ainda constituir um veículo para o conhecimento do que sobre a mulher e pela mulher era escrito na época do

Renascimento, devido aos inúmeros textos recolhidos por Aughterson, visando a compreensão da condição feminina em Inglaterra.

Por último, a obra de Cristopher Haigh revelou-se fundamental, não apenas na análise das várias reformas realizadas em Inglaterra durante a dinastia Tudor, mas também na forma como estas confinaram a realidade das mulheres daquela época, questões abordadas no terceiro capítulo – “As Reformas em Inglaterra e a Condição Feminina no Renascimento Inglês”.

Com efeito, segundo Margaret L. King: “*The woman of the Renaissance is many women – mother, daughter, widow, warrior, manager, servant, nun, heretic, saint, witch; queen, martyr, seeker.*”⁹ Na impossibilidade de um estudo exaustivo sobre cada uma destas categorias, mas perante a importância de cada uma delas no desenrolar da História, a investigação focalizar-se-á no denominador comum: serem mulheres no Renascimento.

⁹ Margaret L. King, *Women of the Renaissance: Women in Culture and Society Series* (Chicago: U of Chicago P, 1991) xiii.

I

A ESCOLÁSTICA E A TRADIÇÃO MEDIEVAL:
CONTRIBUTOS PARA A CONDIÇÃO FEMININA NO
RENASCIMENTO INGLÊS

1. Contextualização

1.1. Dos Tempos Bíblicos ao Renascimento

*And the Lord God said, It is not good that the man should be alone; I will make him an help meet for him (...) And the Lord God caused a deep sleep to fall upon Adam, and he slept: and he took one of his ribs, and closed up the flesh instead thereof; And the rib, which the Lord God had taken from man, made he a woman, and brought her unto man. And Adam said, This is now bone of my bones, and flesh of my flesh: she will be called Woman, because she was taken out of Man.*¹

A mulher apresentada no Antigo Testamento surge como o ponto alto da criação. Ela é, aliás, a derradeira obra criativa de Deus, o seu clímax criativo. Foi após a existência da mulher que, verificando a perfeição de tudo o que havia criado,

¹ Gen. 2:18; 21-23. Doravante, todas as citações bíblicas são retiradas da seguinte edição: *The Holy Bible. Authorized King James Version* (1611; Np: Thomas Nelson, Inc., 2003).

Deus descansou.² O texto associado à apresentação da mulher ao mundo parece augurar algo positivo: ela foi concebida, tal como Adão, à semelhança de Deus, saiu da costela do homem e não do pó da terra, e serviria uma missão própria na humanidade, fazendo prever que, sem a mulher, nada do que Deus havia criado faria sentido. Por fim, ela e o seu companheiro seriam uma só carne (“*and they shall be one flesh*”),³ isto é, uma só pessoa, nas várias dimensões de amor espiritual, psicológico e físico.

Contudo, a Queda da mulher surge pouco depois, com a transgressão e posterior sentença punitiva de Deus. Esperava-a o sofrimento: “*Unto the woman he said, I will greatly multiply thy sorrow and thy conception; in sorrow thou shalt bring forth children*” – e o domínio do homem – “*and thy desire shall be to thy husband, and he shall rule over thee.*”⁴

Desde logo, a desobediência e a punição relatadas no Génesis prefiguram uma clara diferenciação homem-mulher: é à mulher que a serpente se dirige e engana – “*and he said unto the woman, Yea, hath God said, Ye shall not eat of every tree of the garden?... Ye shall not surely die*”;⁵ é a mulher quem desobedece primeiro e quem mais tarde oferece o fruto proibido a Adão – “*she took of the fruit thereof and did eat, and gave also unto her husband with her; and he did eat*”.⁶ Assim, à medida que a narrativa se desenvolve, a mulher surge no centro da controvérsia que ditaria o

² Durante séculos, o facto de Eva ter sido a última criação divina foi interpretado como revelador de uma hierarquia que pressupõe a superioridade do homem em relação à mulher. No entanto, segundo Phyllis Trible esta interpretação não inclui o facto de Deus ter criado os animais antes de Adão. Logo, considerando a superioridade de Adão em relação aos animais, a ordem da hierarquia deveria ser analisada de forma inversa, ou seja, Eva como o culminar, ou como o final máximo, da Criação. Assim, Trible defende que, no momento da criação de Adão e Eva e de acordo com o plano divino, não existia qualquer superioridade ou inferioridade entre os sexos. A desigualdade entre homem e mulher surgiu apenas mais tarde, como resultado da desobediência (Gén. 3:16). Veja-se Phyllis Trible, *God and the Rethoric of Sexuality* (New York: Augsburg Fortress, 1978) 72, 73.

³ Gen. 2: 24.

⁴ Gen. 3:16.

⁵ Gen. 3:1, 4.

⁶ Gen. 3:6.

destino da humanidade e, de forma ainda mais marcante, o de todas as mulheres. De facto, a mulher dificilmente consegue alhear-se do estigma sobre ela lançado no Livro do Génesis. Ao longo de séculos, a mulher tem sido comumente perspectivada segundo Eva: ela representa todas as características negativas que o homem vê numa mulher: fraca, sedutora (*seducta*), desobediente, interesseira, desleal, vulnerável, fútil, sentimental, vaidosa, entre outras; ela, como ‘mãe de todos os homens’, é a causadora de todo o mal que adveio à humanidade.⁷ Conforme referiu Tertuliano:

*And do you not know that you are (each) an Eve? The sentence of God on this sex of yours lives in this age: the guilt must of necessity live too. You are the devil's gateway: you are the unsealer of that (forbidden) tree: you are the first deserter of the divine law: you are she who persuaded him whom the devil was not valiant enough to attack. You destroyed so easily God's image, man. On account of your desert – that is, death – even the Son of God had to die.*⁸

Segundo Tertuliano, e na esteira de Eva, todas as mulheres são a forma e o símbolo do Mal.

O diálogo que se estabelece entre o relato do Génesis sobre a ordem da criação de Adão e Eva e o até agora exposto remete para as palavras do Apóstolo S. Paulo, na Primeira Epístola a Timóteo, seu seguidor na fé e no serviço de evangelização e, tal como S. Paulo, solteiro:

⁷ Gen. 3:20.

⁸ Tertullian, *On the Apparel of Women* (c. 202), trans. Rev. S. Thelwall. 2005. Christian Classics Ethereal Library, 2007. 06. 05 < <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.iii.iii.i.i.html>>.

*Let the woman learn in silence with all subjugation. But I suffer not a woman to teach, nor to usurp authority over the man, but to be in silence. For Adam was first formed, then Eve. And Adam was not deceived but the woman being deceived was in the transgression.*⁹

Deste modo, e considerando a importância dos Textos Sagrados junto da sociedade da Europa Ocidental, não se nos apresenta estranho o facto de encontrarmos a mulher da época do Renascimento Inglês sob o domínio do homem. O estigma que havia sido lançado sobre Eva, após a Queda, tinha percorrido, incólume, toda a cronologia da história da humanidade até à Idade Média e mantinha a mulher na sombra dos acontecimentos. Ao longo da formação da nação inglesa, bem como dos restantes países ocidentais (e mesmo orientais, obedecendo a valores religiosos diferentes, mas de semelhante pendor submissivo), a mulher tinha um único verdadeiro papel a representar: ser mãe. Sem ela não havia linhagem nem herdeiros e, conseqüentemente, seria impossível todo o processo de passagem de poder e bens. Parece, talvez, injusto reduzir a importância da mulher à sua capacidade de dar à luz. Contudo, segundo a análise de vários autores sobre os factos históricos envolvendo a condição feminina, percebemos que este foi/é o único direito que o homem não lhe retirou – nem pode retirar – porque a Natureza o não permite.

Portanto, a mulher-mãe mantinha o homem cativo. Sem ela não existiria sociedade para ser dominada por ele e, deste modo, o homem e a mulher conviveram durante séculos, ela dependente dele (porque ele domina), ele dependente dela (porque é ela que subjaz à existência dele). Não foi, aliás, essa a verdade corroborada, na história do Cristianismo, pela existência da Virgem Maria? Uma mulher foi escolhida por Deus para dar à luz Jesus, o Salvador. No fruto do seu ventre recaíam todas as expectativas de redenção da humanidade. Por conseguinte, ela subjazia

⁹ 1 Tim. 2: 11-14.

directamente à salvação, no papel de mãe do Salvador. Conforme nota Margaret L. King:

*The Christian believer, marking the civilization of the West indelibly, divides all of time according to a single event – the birth of Jesus – and all of eternity according to another – Jesus’ death and resurrection. At both moments a woman was present, and that woman was a mother.*¹⁰

Como uma segunda Eva, porque também mãe da humanidade, Maria apresentava-se como modelo a seguir, pelas suas qualidades virtuosas (*mater virtuosa*), aquelas que Eva havia falhado em demonstrar. Em consequência, foram estabelecidos nos Textos Sagrados os arquétipos de mulher: a mulher-Eva, personificando o pecado, e a mulher-Maria, personificando a virtude, mas ambas mães e dominadas pelo homem – a condição comum a todas as mulheres. Ainda como refere King:

*Humbly she gave birth and dutifully she tended the child who grew in his Father’s image and not hers. Sorrowfully she watched him die, mother and son alike tormented and alone. The mater dolorosa of exquisite beauty soon escaped from history, but not from the faith that would be called Catholic.*¹¹

O facto de ser dominada e relegada para a sombra dos acontecimentos não significava, porém, que a mulher aceitasse tacitamente essa realidade. Mais, não

¹⁰ M. King 1.

¹¹ M. King 1.

significava tão pouco que a mulher não assumisse, por vezes, um papel relevante, e até principal, nos destinos da sociedade.

De facto, a História revela que podem ter existido sociedades matriarcais durante a Idade do Bronze. Mesmo na Grécia Antiga, na qual as mulheres tinham os seus direitos legais marcadamente limitados, algumas cidades gregas (*poleis*) permitiam que as mulheres tivessem propriedades e igualdade legal. Embora o cenário da condição feminina fosse associado, invariavelmente, às lides domésticas, aos casamentos decididos entre os seus progenitores e o noivo e a bens passados aos herdeiros masculinos (ou aos parentes mais próximos, caso não existisse um filho varão), há registos de excepções. No antigo Egipto, Cleópatra foi a última rainha da dinastia ptolomaica, conhecida por ter desempenhado total poder político sobre o seu reino e pela influência que exerceu na política de outras nações.¹² Na antiga Grécia, Aspásia, esposa do estadista ateniense Péricles, foi respeitada no círculo filosófico de Sócrates pela sua cultura e inteligência. No início do Império Romano, Agripina, a Jovem, esposa de Cláudio e mãe de Nero, foi uma das mulheres mais influentes, tendo partilhado o poder político com os próprios imperadores.¹³ Há ainda registo de mulheres regentes, quer imperadoras, quer rainhas, ao longo das sucessivas dinastias do Império Bizantino e do Reino de Jerusalém.¹⁴

¹² Apesar do seu poder absoluto, Cleópatra nunca governou sozinha. De facto, partilhou o seu percurso político com o pai, com o irmão e, por último, com o filho. Veja-se “Cleopatra,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 05 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/121230/Cleopatra>>.

¹³ Convém, contudo, salientar que, quer na Grécia, quer em Roma, o poder político exercido pelas mulheres funcionava sempre indirectamente (através do homem: marido ou filho) e que mesmo a igualdade de direitos (e até a liberdade) se aplicava apenas às mulheres das famílias mais ricas. Veja-se “Aspasia,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 05 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/38904/Aspasia>>.

¹⁴ No Império Bizantino: imperadoras como Pulquéria, Irene ou Teodora. No Reino de Jerusalém: rainhas como Isabella, Maria ou Isabella II. Veja-se “Sibyl,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 05 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/542694/Sibyl>>; “Isabella I,” *Encyclopædia Britannica*, 2007.06.05 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/295036/Isabella-I>>; “Isabella II,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 05 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/295055/Isabella-II>>.

Durante a Idade Média, período de consolidação do Cristianismo enquanto religião e da fundação e proliferação das ordens religiosas, a condição da mulher dependia fortemente dos conceitos escolásticos e ascéticos.¹⁵ Por um lado, as ideologias da Era Patrística estavam ainda muito presentes nas mentalidades da sociedade em geral, por outro lado, a Escolástica vivia o seu período áureo, nomeadamente pela defesa de S. Tomás de Aquino.¹⁶ Era a época do zelo e da reverência religiosa, da teologia dogmática, das procissões, dos sermões eloquentes nas ruas e praças, dos pregadores itinerantes, da repressão dos mais ténues desvios do dogma.¹⁷ A mulher era essencialmente vista segundo Eva, muito próxima da carne e do pecado, sendo a sua redenção apenas possível em três situações: pela virgindade, pela maternidade, ou, por último, pela vida religiosa. Para as mulheres mais pobres, a vida era difícil: trabalhavam no campo, tratavam dos animais, fiavam, teciam, cuidavam dos filhos e da casa. Para as mulheres mais abastadas, a vida era igualmente atribulada, pois delas dependia, com frequência, a administração familiar, a educação dos filhos e o atendimento aos doentes e necessitados, enquanto os homens lutavam em guerras políticas ou realizavam Cruzadas na Terra Santa. Para a

¹⁵ Algumas das ordens monásticas estabelecidas em Inglaterra entre os séculos XI e XIII foram as seguintes: Beneditina, Gilbertina, Cisterciense, Templária, Hospitalária, Cartuxa, Dominicana, Franciscana, Carmelita ou Agostinha. Veja-se Luísa Leal de Faria, *Sociedade e Cultura Inglesas* (Lisboa: U Aberta, 1996) 87.

¹⁶ A Era Patrística compreendeu o período do pensamento cristão entre os séculos II e VIII. Desde a morte dos Apóstolos até ao início da Escolástica, os Pais da Igreja (como Santo Agostinho e S. Justino, entre outros) estabeleceram os alicerces da teologia católica e dos dogmas de fé, procurando a sistematização das doutrinas cristãs e a defesa da Igreja contra o paganismo e a heresia. Veja-se “A Patrística Pré-Agostiniana,” *Mundo dos Filósofos.com.br.*, 2007. 06. 20 <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/patristical.htm>>.

¹⁷ Considere-se, a este respeito, dois movimentos considerados heréticos: os Cátaros e a Lolardia. Os Cátaros surgiram em Languedoc, no Sul de França, como um grupo religioso sectário, professando um dualismo neo-maniqueísta e a crença na reencarnação. A Lolardia foi um movimento político e religioso dos finais do século XIV, cujo mentor, John Wycliffe, defendia a reforma da Igreja e rejeitava o celibato eclesiástico, a transubstanciação e as indulgências, questões mais tarde recuperadas pelos movimentos reformistas protestantes. Veja-se “Cathari,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 20 <<http://www.britannica.com/eb/article-9020798/Cathari>>; “Lollard,” *Encyclopædia Britannica*, 2007. 06. 20 <<http://www.britannica.com/eb/article-9370481>>.

mulher da Idade Média, independentemente da sua condição financeira, a visão da morte era uma constante: a morte dos filhos, a putrefacção de cadáveres, vítimas das constantes doenças epidémicas, as enormes baixas nas guerras. A fragilidade da vida assemelhava-se à debilidade da mulher, que atingia a terceira idade aos 30 anos. Contudo, há um contraponto para esta imagem cinzenta e pessimista da vida, presente no género pastoril, nos ideais de cavalaria, nos romances de amor cortês, na poesia trovadoresca. Deve também salientar-se o facto de a mulher frágil e débil ser cortejada, amada, desejada, nas acepções físicas e espirituais, nos romances de amor cortês, nos quais o homem assume um comportamento submissivo e sofredor perante a sua dama ou senhora. Muitos acreditam que, na Idade Média, a mulher foi amada e desejada mais declaradamente do que no Renascimento, e recorrem aos romances de amor cortês, em que as convenções amorosas permitiam, por exemplo, o adultério, a paixão e o erotismo, para corroborar essa teoria. Note-se, a este propósito, o comentário de Kelly Gadol:

*New constraints suffered by Renaissance women as the family and political life were restructured in the great transition from medieval feudal society to the early modern state (...) The courtly Renaissance literature was more gracious. But even here, by analysing a few of the representative works of this genre, we find a new repression of the noblewoman's affective experience, in contrast to the latitude afforded her by medieval literature.*¹⁸

Durante a Idade Média, há ainda o registo da defesa da igualdade dos sexos, nomeadamente no que se refere à educação académica e à moral, assumida por Christine de Pizan, autora de *Le Livre de la Cité des Dames*, a qual, no início da sua obra, expressa de forma inequívoca:

¹⁸ K. Gadol 21, 22.

But just the site of this book [by Matheolus] (...) made me wonder how it happened that so many different men – and learned men among them – have been and are so inclined to express both in speaking and in their treatises and writings so many devilish and wicked thoughts about women and their behaviour (...) And I finally decided that God formed a vile creature when He made woman, and I wondered how such a worthy artisan could have deigned to make such an abominable work (...) and in my folly I considered myself most unfortunate because God had made me inhabit a female body in this world.¹⁹

Entretanto, com o início do Renascimento e o declínio da Idade Média, surge um conjunto de novas realidades, como o mercantilismo e a recuperação do Direito Romano, remetendo a condição feminina a alguns retrocessos.²⁰ Contudo, na Europa continental, onde o Renascimento ocorre primeiro, mulheres como Lucrecia Bórgia e Catarina de Médicis são referências da articulação entre poder, astúcia e inteligência, e durante o Renascimento Inglês, Maria Tudor e Isabel I constituem exemplos da ascensão feminina ao poder.²¹

Assim, podemos concluir que muitas mulheres, tal como os homens, ‘fizeram a História’. Quer fossem objecto, quer instrumento, ao longo da História e até ao Renascimento, as mulheres haviam já conseguido, no panorama mundial, o seu lugar no palco dos acontecimentos e, como atestam as biografias das mulheres acima mencionadas, nem sempre na sombra. Todavia, analisando a lista de mulheres importantes no desenrolar da história da sociedade humana, deparamo-nos com uma

¹⁹ Christine de Pizan, *The Book of the City of Ladies*, trans. Earl Jeffrey Richards (1405; New York: Persea Books, 1998) 3-5.

²⁰ Veja-se, por exemplo, a restrição ao direito de propriedade e herança, a limitação quanto aos ofícios e a perseguição religiosa vulgarmente conhecida como ‘caça às bruxas’.

²¹ Este assunto será retomado posteriormente na presente dissertação.

enumeração de nomes assaz pequena, quando comparada a uma possível lista de homens relevantes na História da humanidade. Será porque a História, até muito recentemente, foi escrita quase em exclusivo por homens? Sem problematizar a questão e remetendo para o tema de estudo – A Mulher no Renascimento Inglês – será lícito concluir que a mulher era dominada pelo homem, mantendo a missão de mãe e, excepcionalmente (por certo mais vezes do que as que ficaram registadas), assumiu papéis de relevância política. Este era o panorama geral, no qual Inglaterra não constituía excepção.

1.2. No Renascimento

Surge então, no século XV, um fenómeno histórico-cultural em Itália, o denominado *Quattrocento*, que revolucionou mentalidades e atitudes e que é também conhecido como Renascimento Italiano. O ‘renascer’, do qual deriva o termo Renascimento, consistiu na redescoberta dos textos de autores clássicos, como Cícero, Horácio e Séneca, entre muitos outros, e no crescente interesse dos académicos europeus pela recuperação das fontes dos textos em Latim e Grego dos períodos anteriores à hegemonia do Cristianismo na cultura europeia.²² Este turbilhão cultural conduziu ao Humanismo em detrimento da Escolástica medieval e, consequentemente, à celebração do ser humano. Mas seria a mulher, hoje perspectivada, de modo inequívoco, como ser humano igual ao homem, objecto ou sujeito deste Renascimento? Seria o estigma de sujeição e relegação à sombra dos

²² O crescente estudo da cultura e textos gregos coincidiu com o declínio e destruição do Império Bizantino, depositário da cultura grega antiga, e com a imigração de vários eruditos bizantinos para o Ocidente, especialmente para Itália, como Manuel Chrysoloras. Paralelamente ao fluxo de eruditos bizantinos rumo a Itália, muitos humanistas italianos viajaram para Constantinopla, mesmo após a queda do Império, entretanto sob o domínio turco, como Aurispa, Tortelli, Francesco Filelfo, entre outros. Veja-se Paul Kristeller, “Renaissance Thought and Byzantine Learning,” *Renaissance Thought and its Sources*, ed. Michael Mooney (New York: Columbia UP, 1979) 135-164.

acontecimentos por fim alterado com o Renascimento? Ou ainda, e remetendo uma vez mais para as palavras de Gadol: “*Did women have a Renaissance?*”

De facto, a realidade vivida pela mulher do Renascimento em Inglaterra não era muito diferente daquela vivida pelas suas pares em épocas anteriores. Desde a infância, a liberdade dada à mulher era praticamente nula. Uma vez que a Bíblia regia os pensamentos, os valores e as atitudes da população em geral, rica ou pobre, a mulher era ensinada de acordo com os preceitos divinos. O objectivo da sua existência passava pelo matrimónio e pela família que deveria formar.

Desde pequenas, as mulheres aprendiam que deviam obediência ao pai e, posteriormente, ao marido, sendo que essa obediência se pretendia silenciosa e humilde. Também desde a infância, às mulheres estava vedada a educação. Acreditava-se que a mulher não deveria aprender a ler, de forma a não estimular a sua curiosidade. Contudo, no Renascimento ocorre uma mudança quanto a esta atitude, e muitas mulheres de famílias abastadas começaram a sua educação académica: as filhas de Sir Thomas More, Catherine Parr, Maria Tudor, Isabel I, Lady Jane Grey, a Condessa de Pembroke, Mary Roper, Lady Mary Wroth, entre muitas outras. No entanto, como se depreende pelos nomes mencionados, a educação académica das mulheres verificava-se no seio da nobreza e da aristocracia. Além disso, os conteúdos ensinados prendiam-se essencialmente, tanto com o *decorum*, como com os preceitos morais e religiosos e com as tarefas domésticas (bordar, preparar refeições, conhecer plantas para fins medicinais, entre outras). Apenas em situações excepcionais, como no caso de Isabel I, eram as mulheres educadas de acordo com o mesmo *curriculum* leccionado aos homens.²³ Com frequência, a educação da mulher estava a cargo de tutores, que eram, por norma, homens de fé, sendo estes responsáveis pela sólida formação religiosa das suas educandas, segundo os dogmas eclesiásticos.

²³ Os homens, assim como as mulheres, beneficiavam da educação de tutores, em casa. Contudo, essa educação permitia-lhes posteriormente o ingresso nas universidades, o que não acontecia no caso das mulheres.

Aos 14 anos, sensivelmente, considerava-se a jovem preparada para casar. Este facto não parecia estranho, dada a esperança média de vida da mulher naquela época.²⁴ Em geral, os noivados eram, contratos combinados pelas famílias dos noivos, tendo em vista as questões políticas, económicas e sociais, num contexto em que as questões amorosas não eram tidas em conta para efeitos de matrimónio. Por vezes, estes contratos negociavam-se durante anos, desde a infância dos noivos, até se encontrar a melhor solução para ambas as famílias. Por norma, as questões problemáticas prendiam-se com os dotes, ou seja, terras, dinheiro, jóias ou títulos. Quando o noivado era real, raramente os noivos se conheciam, por questões de distância geográfica, dependendo muitas vezes das descrições físicas elaboradas pelos respectivos embaixadores e, em especial, dos serviços prestados pelos pintores da corte.²⁵ Muitas vezes, mesmo depois de contraído o matrimónio, o casal também escassas vezes estava junto, como aconteceu com Maria Tudor e o seu marido, Filipe II, de Espanha. De qualquer forma, independentemente da felicidade ou infelicidade que o casamento poderia trazer à mulher, ele representava o único veículo para a sua realização, em termos sociais.

²⁴ A esperança média de vida (EMV) variava segundo o estatuto social, a localização geográfica, a alimentação, o quadro genético, o sexo e a ocupação laboral. No entanto, têm sido avançadas algumas estimativas quanto a este indicador: Lawrence Stone defende que a EMV da população, em geral, se situava entre os 52 e 53 anos de idade; Edward Wrigley e Roger Schofield indicam a idade de 39,7 para a EMV; Keith Wrightson estima que a EMV não ultrapassaria os 33 anos. Veja-se Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage: In England 1500-1800* (New York: Harper & Row Publishers, 1977), 51; Keith Wrightson, *Earthly Necessities: Economic Lives in Early Modern Britain* (New Haven, CT: Yale UP, 2000) 229; E. A. Wrigley, R. S. Schofield, *The Population History of England 1541-1871* (Cambridge: Cambridge UP, 1989) 346, 351, 386.

²⁵ Tal foi o caso, por exemplo, de Henrique VIII, que conheceu Anne de Clèves através do retrato pintado por Hans Holbein, tendo o rei mais tarde percebido como o artista havia exagerado na beleza da sua noiva.

1.3. A Mulher e o Casamento

O casamento era, por norma, celebrado perante pelo menos duas testemunhas, seguido de uma missa e de uma festa com comida, música e dança. A dimensão da festa, a sua localização e o número de convidados variava, de acordo com a condição social dos noivos. Após a celebração, o casal era conduzido ao leito conjugal pelos seus convidados, onde um clérigo os abençoava. Só após a consumação do casamento, marido e mulher eram considerados ‘uma só carne’, segundo a Bíblia, e o contrato matrimonial como sendo válido. O sexo pré-marital era proibido, especialmente à mulher.²⁶ A castidade garantia aos futuros maridos a pureza da sua descendência, a legitimidade dos seus herdeiros e a reputação da família. Assim, a mulher era mantida em casa, sob vigilância apertada. Mesmo no casamento, o sexo desempenhava uma função clara: a procriação. Dada a sua natureza física, sobre a mulher recaía o pecado das relações sexuais; sobre ela incidia também a dor associada à maternidade. O homem, por sua vez, era o responsável pelo nascimento de um novo ser, cuja existência dependia exclusivamente do seu sêmen.

A mulher do Renascimento foi, na sua quase totalidade, mãe. As mulheres pobres davam à luz cada 24 a 30 meses. As mulheres ricas tinham mais filhos, uma vez que raramente amamentavam, aumentando a possibilidade de uma nova gestação. A fertilidade era uma necessidade, constituía a forma de preservar a família e conservar a riqueza, mas dar à luz significava tanto um privilégio, como um fardo.²⁷

²⁶ No entanto, existem relatos que demonstram o contrário, nomeadamente no caso da jovem Katherine Howard, quinta mulher de Henrique VIII, que Alison Weir refere como: “*already sexually experienced*”. Veja-se Alison Weir, *The Six Wives of Henry VIII* (London: The Bodley Head, 1991) 419.

²⁷ Os níveis de fertilidade baixaram entre 1550 e 1570 e, segundo Kenneth Morgan, uma parte considerável da população inglesa permaneceu solteira durante o reinado de Isabel I – por razões que poderiam resultar, quer da imitação do estado civil da soberana, quer simplesmente como consequência de uma situação económica precária. Veja-se Kenneth Morgan, *The Oxford History of Britain* (New York: Oxford UP, 2001) 264.

Para muitas mulheres, o parto significava a morte, como aconteceu com Jane Seymour, a terceira mulher de Henrique VIII, que faleceu poucas semanas depois de ter dado à luz o Príncipe Eduardo. De facto, cerca de 10% das mulheres morria em consequência do parto, e essa possibilidade atingia tanto as mulheres ricas, como as mais pobres:²⁸

*For women, childbirth was a very dangerous experience, for midwives were ignorant and ill-trained, and often horribly botched the job, while the lack of hygienic precautions meant that puerperal fever was a frequent sequel.*²⁹

Além disso, as mulheres consideravam sempre a possibilidade da morte do bebé, uma vez que a mortalidade infantil era um risco concreto. Doenças epidémicas, falta de higiene e má nutrição assolavam sobretudo as famílias pobres, mas a mortalidade infantil era uma experiência vivida também pelas famílias ricas, até pelas Casas Reais, como foi o caso da de Henrique VIII e Catarina de Aragão, os quais perderam o seu tão desejado filho varão.³⁰ As crianças que sobreviviam ao parto, enfrentavam, na infância, os perigos para a saúde típicos daquela época: pragas, diarreia, gripe, tuberculose, entre outros. Apenas 20 a 50% podiam esperar sobreviver

²⁸ King 5. Uma vez mais, as estatísticas referentes a este período diferem, de acordo com os historiadores: Roger Schofield sugere que 1% das mães morreram no parto no período isabelino, enquanto que Mendelson e Crawford estimam que a mortalidade no parto atingia os 7%, entre 1550-1720. Veja-se Roger Schofield, “Did Mothers Really Die? Three Centuries of Maternal Mortality in The World We Have Lost,” *The World We Have Gained*, ed. Lloyd Bonfield, Richard M. Smith, and Keith Wrightson (Oxford: Oxford UP, 1986) 231-260; Sara Mendelson and Patricia Crawford, *Women in Early Modern England 1550-1720* (Oxford: Clarendon P, 1998) 152.

²⁹ L. Stone 79.

³⁰ Entre Janeiro de 1510 e Novembro de 1518, Catarina de Aragão deu à luz seis filhos, dois príncipes e quatro princesas. Veja-se “England Under the Tudors: Catherine of Aragon,” Luminarium: Anthology of English Literature, 2007. 06. 27 <<http://www.luminarium.org/encyclopedia/catherinearagon.htm>>.

à infância.³¹ O descuido e os maus-tratos de progenitores e familiares também contribuíam para a morte de crianças, assim como a falta de higiene de amas de leite que, sendo de estratos sociais baixos, transmitiam, muitas vezes, doenças aos bebês que amamentavam.

Nas aldeias, as mulheres trabalhavam nos campos, cuidavam dos animais e das tarefas domésticas, deixando frequentemente os filhos sozinhos. Crianças não vigiadas tornavam-se vítimas de incêndios, afogamentos e atropelamentos por cavalos. O infanticídio era proscrito, mas há relatos, embora escassos, da sua prática em Inglaterra, em especial nas famílias pobres e envolvendo mulheres solteiras.³² A título de exemplo, entre 1580 e 1709, em Cheshire, 33 mulheres foram enforcadas, em consequência da acusação de infanticídio, e em Essex foram relatados 60 casos da mesma prática, entre 1601 e 1665.³³ A prática de infanticídio, considerada crime, tratava-se da segunda causa, depois da feitiçaria,³⁴ para a execução de mulheres, ou seja, paradoxalmente, embora as mulheres fossem privadas de um conjunto de direitos legais, eram condenadas à morte, porque consideradas legalmente responsáveis. Outra prática comum a mães que, em desespero, não podiam manter os seus filhos era o abandono. Os asilos para crianças abandonadas acolhiam os carenciados, na sua maioria meninas. As crianças abandonadas de famílias abastadas e os filhos ilegítimos de homens ricos e de prelados não iam para os asilos, sendo acolhidos em casas de famílias ricas.

As mães eram responsáveis pela vida infantil dos seus filhos. As mães protectoras das famílias mais ricas criavam e orientavam-nos até à fase adulta,

³¹ King 6. Segundo os registos históricos, a taxa de mortalidade em Inglaterra subiu 21% entre 1596 e 1597, e nos dois anos seguintes a taxa aumentou mais 5%. Veja-se K. Morgan 317.

³² M. King 8.

³³ Jacqueline Eales, *Women in Early Modern England, 1500-1700* (London: UCL P, 1998), 102.

³⁴ Segundo Eales, 90% das acusações da prática de feitiçaria recaíam sobre mulheres, e estima-se que, no período de 1563 a 1736, entre 500 a 1000 mulheres foram mortas em Inglaterra na sequência de tal delito, enquanto toda a região da Europa registava, no mesmo período, um número de 50 a 60 mil execuções pela mesma prática. Veja-se Eales 104.

fomentando os seus feitos e estimulando as suas aspirações, como foi, por exemplo, o caso de Margaret Beaufort, que incentivou o seu filho, futuro rei Henrique VII, a grandes feitos e lhe inculcou um sentido de virtude.³⁵ Como ela, muitas mães escreveram guias de comportamento e conduta para orientação dos seus filhos, em forma de epístolas, diários ou manuais.³⁶

Os divórcios e as anulações de casamento permaneciam inexistentes antes do Cisma Henriquino, uma vez que o casamento era considerado um sacramento, e consequentemente, indissolúvel. Mesmo após o pedido de reconhecimento de nulidade do casamento do rei Henrique VIII com Catarina de Aragão, os divórcios mantinham-se raros e excepcionais. Os primeiros eram autorizados pelo Parlamento e os segundos pelo Papa ou por um tribunal eclesiástico.

1.4. A Mulher fora do Casamento

Algumas mulheres que não eram mães, assim como as viúvas, seguiam a vida religiosa. No entanto, na Inglaterra do Renascimento, a população dos conventos femininos decresceu. Enquanto 3500 mulheres residiam em conventos ingleses em 1350, apenas 1900 permaneciam em casas religiosas (também elas em número mais reduzido) em 1534, altura em que Henrique VIII iniciou o processo de dissolução dos mosteiros e conventos. Muitas mulheres escolhiam a vida religiosa por questões de doutrina, mas outras iniciavam o seu percurso no convento, por imposição da família, ou porque não podiam ou não queriam casar. Há relatos de várias tentativas de fuga da clausura religiosa. Contudo, uma vez que a fuga não constituía opção para a

³⁵ M. King 21; K. Morgan 244.

³⁶ Este tema será retomado no Capítulo IV desta dissertação.

maioria das religiosas forçadas, a sua angústia era relatada em muitos dos seus escritos.³⁷

As mulheres sem família que não viviam em conventos representavam uma grande fracção de todos os pobres. De facto, os censos de pobreza relativos a este período demonstram um claro desequilíbrio entre os sexos: em 1587, em Warwick, e em 1625, em Salisbury, dois terços dos adultos pobres eram mulheres.³⁸ Estas mulheres podiam encontrar refúgio em abrigos de caridade, ou, caso fossem saudáveis, podiam ser utilizadas como criadas domésticas. Em algumas comunidades de Inglaterra, no século XV, cerca de 40% da população era constituída por servos, tanto do sexo masculino como do sexo feminino.³⁹ A análise da condição das mulheres trabalhadoras na época do Renascimento deve levar em linha de conta a economia de Inglaterra como um todo: por um lado, a descida drástica da população após a Peste Negra criara novas oportunidades laborais para as mulheres cujo número, por outro lado, diminuiu quando a população começou a aumentar, perto do final do século XV. Assim, as mulheres desenvolviam actividades laborais essencialmente nas áreas da agricultura, da produção têxtil e dos serviços domésticos, sendo remuneradas em valores bastante inferiores aos dos homens.⁴⁰ No que respeita à aprendizagem de ofícios, as mulheres constituíam apenas uma pequena minoria dos aprendizes, em actividades como a chapelaria, a costura ou a renda e, relativamente ao comércio, as mulheres solteiras ou viúvas podiam legalmente desenvolver uma actividade como *feme sole* – as mulheres casadas como *feme covert* – embora, também nesta área, representassem uma percentagem mínima: menos de 5%.⁴¹

As mulheres trabalhadoras eram especialmente vulneráveis à exploração sexual. Para algumas, uma alternativa à exploração física não remunerada era a

³⁷ G. R. Elton, *England Under the Tudors* (London: Routledge, 1991) 140-150; M. King 88.

³⁸ J. Eales 76.

³⁹ M. King 74.

⁴⁰ J. Eales 78.

⁴¹ J. Eales 79, 80.

prostituição remunerada e, embora a prostituição institucionalizada tivesse declinado na maior parte da Europa, no período final do Renascimento, o fenómeno floresceu em algumas cidades: nos bairros pobres, viviam as prostitutas vulgares, e em alojamentos ricamente mobilados viviam as cortesãs. Tal situação levou mesmo alguns eruditos, como Roger Ascham, tutor de Isabel I, a comentar a má influência dos costumes imorais italianos sobre os jovens ingleses.⁴²

A cada uma destas distintas realidades da mulher no Renascimento Inglês, subjaziam conceitos, noções, acepções, teorias, enfim, toda uma moldura de pensamentos fortemente intrincada na sociedade da época, cuja génese residia na Bíblia. A fim de melhor compreendermos a mulher, nas várias acepções de feminilidade nos domínios da teologia, medicina, fisiologia, direito, política, conduta, sociedade, cultura, entre outras, importa compreender a importância dos Textos Sagrados e da Escolástica nos conceitos da sociedade renascentista.

2. A Escolástica

As Sagradas Escrituras constituíam os textos de autoridade, *par excellence*. Os valores espirituais e morais do Cristianismo deviam ser respeitados, e a Igreja assumia-se como a guardiã da fé. A Escolástica, filosofia de acentos marcadamente cristãos, visava compatibilizar e reinterpretar o conhecimento clássico à luz dos preceitos e crenças religiosas, fornecendo argumentações racionais para justificar as verdades dogmáticas da Igreja. *The Catholic Encyclopedia* remete o leitor para a seguinte definição:

⁴² Roger Ascham, *The Schoolmaster* (1570), *Classic Language Arts*, 2007.11.16
<<http://www.classiclanguagearts.net/resources/the-schoolmaster.htm>>.

Scholasticism is a term used to designate both a method and a system. It is applied to theology as well as to philosophy. Scholastic theology is distinguished from Patristic theology on the one hand, and from positive theology on the other. The schoolmen themselves distinguished between theologia speculativa sive scholastica and theologia positiva. Applied to philosophy, the word “Scholastic” is often used also, to designate a chronological division intervening between the end of the Patristic era in the fifth century and the beginning of the modern era, about 1450.⁴³

Etimologicamente, o termo *scholastikos* (σχολαστικός) surge no grego, designando um filósofo profissional. No entanto, obedecendo ao actual valor semântico do termo ‘*scholasticism*’, ou Escolástica, devemos considerar, não a origem grega, mas as escolas cristãs, onde eram utilizadas as seguintes designações: *magister scholae*, *capiscola* ou *scholasticus*, remetendo para a função de académico (*headschoo*l).

No *curriculum* das escolas cristãs constavam disciplinas como a Dialéctica (a cargo do ‘*headschoo*l’), que era o único ramo da Filosofia estudado de forma sistematizada, e coube aos mestres desta disciplina o seu pendor metodológico e sistemático. Assim, e desde então, o termo ‘escolástico’ tem designado o método e a sistematização que resultou do *curriculum* académico das escolas cristãs e, mais em concreto, do ensino dialéctico dos mestres dessas escolas (*scholastici*). Apesar do aparecimento posterior das universidades, dos *studia generalia* e do termo *magistri* (para designar academicamente os mestres de Filosofia), o termo ‘escolástico’ manteve, e tem mantido, o mesmo significado, em termos históricos.

É difícil balizar cronologicamente o período da Escolástica, uma vez que várias datas são sugeridas em diferentes enciclopédias. Sabemos, contudo, que a Era

⁴³ “Scholasticism,” *The Catholic Encyclopedia*, 2007.06.05 <<http://www.newadvent.org/cathen/13548a.htm>>.

Patrística se prolongou até ao século V e que durante o período seguinte, conhecido como Carolíngio, pensadores como Beda contribuíram para a passagem das tradições patrísticas para as gerações vindouras, dando lugar, no século IX, à Era Escolástica. Esta, por sua vez, pode ser dividida em três grandes períodos.⁴⁴

Numa primeira fase, que se estende até ao século XIII, nomes como John the Scot, Santo Anselmo, Bernard of Clairvaux, Peter Lombard ou Hugh of St. Victor desempenharam um papel relevante, na tentativa de conciliar a razão e a fé. Nesta fase da Escolástica foram redigidos textos que serviriam de fonte e referência a outros pensadores da Idade Média, e a autores de épocas posteriores, como a primeira *De Sacramentis Christianae Fidei*,⁴⁵ do alemão Hugh of St. Victor,⁴⁶ ou *Quatuor libri Sententiarum*,⁴⁷ de Peter Lombard.⁴⁸

Numa segunda fase do período da Escolástica, que se estendeu pelo século XIII e inícios do século XIV, destacam-se S. Tomás de Aquino, Albertus Magnus, Alexander of Hales ou William of Ockham. Esta terá sido a época em que o pensamento escolástico atingiu maior reconhecimento, consequente da inequívoca influência que detinha junto dos pensadores da época.

A terceira fase do Período Escolástico, até meados do século XV, testemunhou, de forma geral, o declínio da importância da filosofia medieval nos círculos académicos, em resultado dos fenómenos do Renascimento e do Humanismo. No entanto, a tradição e a metodologia escolásticas mantiveram a sua influência, tanto nos domínios do Direito e da Política, como na criação de focos de

⁴⁴ “Scholasticism,” *Encyclopædia Britannica*, 2007.07.10 <<http://www.britannica.com/eb/article-9377954>>. Doravante, as afirmações do foro histórico relativas à Era da Escolástica baseiam-se nesta fonte, salvo as exceções devidamente mencionadas em nota de rodapé.

⁴⁵ *On the Sacraments of the Christian Faith*.

⁴⁶ “Hugh of St. Victor,” *The Catholic Encyclopedia*, 2007.06.05 <<http://www.newadvent.org/cathen/07521c.htm>>.

⁴⁷ *Sentences*.

⁴⁸ “Peter Lombard,” *The Catholic Encyclopedia*, 2007.06.05 <<http://www.newadvent.org/cathen/11768d.htm>>.

pensamento escolástico tão fortes como aqueles existentes na sua época áurea, em algumas universidades, nomeadamente a de Salamanca, cujos mestres mantinham a defesa do pensamento escolástico.

Durante e após este terceiro período, vários autores mantiveram as referências e os pensamentos escolásticos, criando sucessivos impulsos ‘neo-escolásticos’, por assim dizer, quer através do discipulado de S. Tomás de Aquino, quer através de mestres Jesuitas como Toletus, Vasquez e Francisco Suárez (que levaram a Escolástica ao Novo Mundo), quer ainda através de Encíclicas papais, como, por exemplo, *Aeterni Patris* (1879), do Papa Leão XIII. Filósofos como Jacques Maritain e Étienne Gilson arrastariam os princípios da Escolástica até o século XX.

Todavia, podemos afirmar que, a partir de meados do século XV, a sistematização e as metodologias escolásticas começaram a perder, *grosso modo*, a sua influência junto da classe académica e erudita, perda essa ainda mais vincada no século XVII, com a consolidação da Revolução Científica e os métodos baseados na observação e experimentação. Homens como Descartes contribuíram para a separação definitiva entre Teologia e Filosofia.

A fim de melhor compreendermos a influência da Escolástica na condição feminina do Renascimento Inglês, importa compreender também que influências subjazem ao pensamento escolástico e, desde logo, dois nomes se afiguram incontornáveis: Platão e Aristóteles.

Os escritos de Platão, contrariamente aos de outros pensadores da Antiguidade, tiveram a característica única de se terem conservado na íntegra. Além disso, a escola fundada por Platão manteve-se como instituição até ao século VI, pelo que o *corpus* platónico foi amplamente conhecido e divulgado, dentro e fora da comunidade cristã. Paul Kristeller refere:

*Around the beginning of our era, a popular and somewhat eclectic kind of Platonism that borrowed various elements from Aristotle and especially from Stoicism had replaced Skepticism in the Athenian Academy, had established a kind of school in Alexandria and perhaps in other centres, and had begun to pervade the thought of a widening circle of philosophical and popular writers (...) When Philo the Jew, and after him the Alexandrian Church Fathers Clement and Origen, made the first attempts to combine the teachings of Biblical religion with Greek philosophy, it was the Platonism popular at their time which supplied the most numerous and most important doctrinal elements.*⁴⁹

Assim, os teólogos da Era Patrística revelaram marcadas influências platônicas, tentando construir, segundo os princípios da razão de Platão, uma filosofia cristã. No entanto, a fim de explicarem as verdades filosóficas, baseavam-se também na intuição espiritual, em detrimento da prova dialéctica. De entre os Pais da Igreja, Santo Agostinho revelou, de forma clara, o dialogismo estabelecido entre os Textos Sagrados e os pensamentos de Platão:⁵⁰

*The most important representative of Platonism in ancient Latin literature was St. Augustine, who acknowledged his debt to Plato and Plotinus more frankly than most of his modern theological admirers (...) Augustine's repeated assertion that Platonism is closer to Christian doctrine than any other pagan philosophy went a long way to justify later attempts to combine or reconcile them with each other.*⁵¹

⁴⁹ P. Kristeller 52.

⁵⁰ Alguns exemplos da influência platónica nas doutrinas de Santo Agostinho são, por exemplo: a sua defesa da presença das formas universais na mente de Deus e na compreensão destas pela razão humana; a doutrina da imortalidade da alma; o paralelismo argumentativo das analogias, para mencionar apenas alguns.

⁵¹ P. Kristeller 59.

Para além da já referida influência platónica, também o Neoplatonismo serviu como uma filosofia subjacente aos pensamentos de Santo Agostinho. A escola neoplatónica, que havia dominado a última fase da filosofia antiga, tinha nos *Diálogos* de Platão a sua autoridade máxima. Contudo, o contributo específico do Neoplatonismo e dos seus mentores, inicialmente Amônio Sacas e, posteriormente, o seu discípulo, Plotino, prendeu-se com a capacidade de estruturar e esquematizar as doutrinas platónicas num sistema coerente, relacionando-as com outras ideias, por exemplo, com aquelas derivadas dos Estóicos e, em especial, com as de Aristóteles.⁵² Assim, apesar de tradições subjacentes comuns, existem diferenças, nomeadamente no que respeita à marcada defesa de Plotino de um universo hierárquico que desce segundo vários graus, desde um Deus Uno até ao mundo corpóreo e, neste, até uma experiência espiritual íntima que, por sua vez, permitirá à consciência individual o retorno ao Deus Uno e ao mundo inteligível.⁵³

A par de Platão e como já exposto, Aristóteles foi, similarmente, uma importante referência para a construção das teorias escolásticas. A fim de melhor compreendermos a influência do pensamento de Aristóteles, devemos considerar o percurso do seu legado, que consistia sobretudo em dois géneros distintos: por um lado, um conjunto de diálogos e tratados populares e, por outro lado, um conjunto de escritos sistemáticos, complexos e técnicos, de pendor enciclopédico. Estes últimos permaneceram apenas no conhecimento de um círculo de estudiosos formado na escola aristotélica, até ao aparecimento da escola neoplatónica, no século III d.C., a qual realizou, como já mencionado, uma síntese dos escritos de Platão e de Aristóteles. Assim, a doutrina aristotélica, especialmente a Lógica e a Filosofia da

⁵² P. Kristeller 55.

⁵³ Também E. M. W. Tillyard, na sua concepção do universo, 'The Great Chain of Being', remete para influências neoplatónicas, pela sistematização de um universo detalhadamente hierarquizado, tal como o concebia o homem do Renascimento. Veja-se E.M.W. Tillyard, *The Elizabethan World Picture* (Harmondsworth: Penguin, 1990).

Natureza, foi estudada e apreendida de um modo amplo, uma vez que Aristóteles foi assimilado e preservado pelos Neoplatônicos, existindo vestígios profundos dos seus pensamentos nas ideologias posteriores, incluindo no Renascimento.⁵⁴ De facto, a influência do aristotelismo, que se prolongou por séculos, caracteriza-se, não tanto por um sistema comum de reflexões, mas acima de tudo por uma terminologia comum, por um mesmo método de definições e problematizações e, por último, por uma semelhante esquematização ou sistematização de ideias:

*That this Aristotelian tradition, though exposed to attacks and subject to transformations, continued strongly and vigorous to the end of the sixteen century and even later (...) We have learnt through recent studies that the chief progress made during the later fourteenth century in the fields of logic and natural philosophy was due to the Aristotelian, and more specifically, to the Ockhamist school at Paris and Oxford. During the fifteen and sixteen centuries, university instruction in the philosophical disciplines continued everywhere to be based on the works of Aristotle.*⁵⁵

Entre os seus contemporâneos, S. Tomás de Aquino, filósofo e teólogo cuja autoridade excedia a ordem dominicana a que pertencia, foi quem mais se empenhou

⁵⁴ Na opinião de Kristeller, a influência das doutrinas aristotélicas no pensamento renascentista surge na sequência do percurso dos escritos de Aristóteles durante a Idade Média, segundo as tradições bizantina, árabe e latina e as suas respectivas especificidades. No caso da primeira, deve considerar-se que o estudo de Aristóteles não foi separado do estudo de Platão. No caso da segunda, destacam-se Galeno, Avicena e Averróis que estudaram Aristóteles, mas já com marcadas influências neoplatónicas. Quanto à tradição latina, poucos textos filosóficos gregos foram traduzidos para o latim, e os escritos sistemáticos de Aristóteles ocuparam um lugar secundário face aos de Platão, como no caso já referido de Santo Agostinho. Contudo, essa situação alterou-se com o florescimento dos estudos filosóficos e teológicos da segunda metade do século XI até o século XIII, culminando na tradução do *corpus* quase completo de Aristóteles para o latim (de marcada tradição filosófica árabe, porque nem todos os textos foram traduzidos a partir do original) e na adaptação deste, especialmente a Lógica e a Filosofia da Natureza, ao ensino das disciplinas filosóficas nas recém-criadas universidades, pelo método *lectura/disputatio*. Veja-se P. Kristeller 32-49.

⁵⁵ P. Kristeller 40.

na tentativa de conciliar a filosofia aristotélica e a teologia cristã. De facto, as suas obras sistematizaram a relação que é possível estabelecer entre a razão e a fé, e a força dos seus pensamentos revelou-se também nos textos produzidos por autores renascentistas, nos âmbitos académico, religioso e filosófico. Em Inglaterra, William of Ockham, teólogo, filósofo e representante da Escolástica inglesa, veicula os pensamentos do filósofo grego relativamente à Lógica, nomeadamente como base do conhecimento racional.

Por último, convém ainda fazer referência a uma estrutura de pensamento que era dominada, tanto pelos Pais da Igreja, como pelos escolásticos e que subjazia à sua análise do conceito de mulher. Segundo o estudo de Sister Prudence Allen: *“The concept of woman in relation to the concept of man must be understood as a central concern of the philosophy of the person”*.⁵⁶ Relativamente ao estudo da mulher enquanto indivíduo, os pré-socráticos iniciaram uma moldura de raciocínio e análise comparativa, baseada em quatro perguntas fundamentais que, por sua vez, remetiam para quatro categorias de definição, cada uma delas baseada numa área tradicional de pensamento. Assim, no estudo sobre a identidade da mulher, eram consideradas as seguintes questões:

1. *In what way are woman and man opposite?*
2. *What were the respective functions of mothering and fathering in generation?*
3. *Do women and men relate to wisdom in the same or in different ways?*
4. *Do women and men have the same or different virtues?*⁵⁷

⁵⁶ Sister Prudence Allen, *The Concept of Women: The Aristotelian Revolution 750 BC-AD1250* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997) 2.

⁵⁷ S. P. Allen 2.

Ainda de acordo com S. Prudence Allen, cada uma destas questões, que sucintamente resumiam um vasto número de muitas outras, remete para quatro categorias que permitiam uma definição do conceito de mulher enquanto indivíduo, nos domínios físico, psicológico e filosófico. Essas categorias podem ser esquematizadas da seguinte forma: “*generation, opposites, wisdom, and virtue*”.⁵⁸ Por fim, cada uma destas categorias remete para uma área tradicional de pensamento, ou seja, para as seguintes: “*metaphysics, natural philosophy, epistemology, and moral philosophy*.”⁵⁹ Assim, este esquema de pensamento facilitava o estudo comparativo entre os sexos (ou géneros)⁶⁰ masculino e feminino, de acordo com os axiomas dos vários filósofos, facultando a posterior teorização ontológica do indivíduo, nomeadamente a partir das seguintes teorias: unidade, polaridade ou complementaridade dos sexos: “*Plato, Aristotle, St. Augustine, Hildegard of Bingen, St. Albert the Great, and St. Thomas Aquinas fully articulated such a concept*.”⁶¹ Mais tarde, os comentadores e críticos da Patrística e da Escolástica dominaram também esta sistematização do conceito de mulher, como ficou evidenciado nos textos que produziram. Conforme refere Maclean:

It is convenient to examine Renaissance attitudes to woman in theology and mystical writing principally in the light of scholasticism. There are several reasons for doing this: the problems considered and the methods of biblical analysis remain essentially the same for scholastics and Renaissance theologians alike; the influence of the Fathers is strong in both Catholic and reformed writing; furthermore, the scholastics’

⁵⁸ S. P. Allen 8-12.

⁵⁹ S. P. Allen 2.

⁶⁰ A distinção entre sexo e género remete para os domínios físico e psicológico, respectivamente.

⁶¹ S. P. Allen 3.

*practice of drawing comparisons with Roman Law, Aristotelian medicine and ethics is continued in the Renaissance.*⁶²

Na sociedade renascentista, os problemas considerados e debatidos, bem como os métodos de análise dos mesmos, são levados a cabo com referência aos denominados quatro níveis do conhecimento – literal, metafórico, alegórico e analógico – e partilhados, tanto por teólogos, como por académicos, dada a extrema influência da Bíblia e da Escolástica no seu pensamento.⁶³ Todos partilhavam o legado patrístico e medieval, sendo claras as influências romanas (no Direito, por exemplo) e gregas (note-se a importância de autores como Platão e Aristóteles no pensamento escolástico). Logo, estudar a Mulher no Renascimento é estudá-la à luz da Bíblia e da Escolástica, uma vez que, porque subjacentes, perpassam todo o pensamento renascentista. Mesmo com o fenómeno religioso da Reforma, a tradição da Escolástica não se perdeu por completo, como se verá nos casos de Martinho Lutero e João Calvino e no conceito que ambos partilhavam sobre a Mulher.

Em suma, compreender a Mulher da Bíblia (Eva ou Maria, arquétipos de pecado e virtude, respectivamente, ou as mulheres do Antigo e do Novo Testamentos) e perceber como elas são interpretadas segundo a Escolástica dar-nos-á a chave para entendermos a Mulher, assim como para percepcionarmos a visão da (e sobre a) Mulher no Renascimento Inglês.

⁶² Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life* (Cambridge: Cambridge UP, 1980) 6.

⁶³ Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Notre Dame, Indiana: U of Notre Dame P, 1964) 247.

3. A Condição Feminina no Renascimento Inglês segundo a Escolástica

De acordo com a Escolástica, a noção de mulher estava intimamente associada às respostas para as seguintes perguntas: É a mulher um ser humano? Foi a mulher criada à imagem de Deus? De que forma é a mulher ressuscitada? Que diferenças existem entre homem e mulher nas temáticas de pecado e maldição? Associadas a estas questões encontravam-se os debates e a exegese dos Textos Sagrados, assumida pela comunidade escolástica e académica, tanto sobre os vícios e virtudes femininos, como sobre a maldição divina sobre a mulher após a Queda.⁶⁴

Aristóteles havia interpretado a existência da mulher e do homem segundo o princípio da dualidade ou da polaridade, no qual um elemento é superior em relação ao outro.⁶⁵ Como refere Maclean, baseando-se em *De generatione animalum* e *Historia animalum*, de Aristóteles:

The male principle in nature is associated with active, formative and perfected characteristics, while the female is passive, material and deprived, desiring the male in order to become complete. The duality male/female, is therefore paralleled by the dualities active/passive,

⁶⁴ I. Maclean 7.

⁶⁵ Aristóteles não foi o primeiro filósofo a considerar a mulher segundo o princípio da dualidade ou da polaridade. Sócrates, que transformou a discussão filosófica pela introdução do diálogo em forma de questões, foi o precursor das considerações tecidas sobre o conceito do sexo feminino em relação ao masculino. Uma vez que Sócrates não deixou registos dos seus pensamentos, os seus discípulos Xenofonte e Platão são uma via para melhor compreender os pensamentos do mestre, bem como de que forma a mulher era perspectivada em tempos pré-aristotélicos. Por um lado, Xenofonte introduziu uma defesa da polaridade dos sexos/géneros, desenvolvendo a teoria da separação das virtudes feminina e masculina, ou seja, ao homem cabia a esfera pública e o domínio, e à mulher cabia a esfera privada e a obediência. Por outro lado, Platão introduziu a defesa da unidade dos sexos/géneros, pelo menos no que respeita à sua existência terrena, argumentando que nas quatro categorias da identidade de um indivíduo (opostos, geração, sabedoria e virtude), homem e mulher são fundamentalmente iguais, de acordo com os seguintes parâmetros: natureza, reencarnação da alma, mente, conhecimento, função, objectivo e excelência. Veja-se S. P. Allen 53-71.

*form/matter, act/potency, perfection/imperfection, completion/in-completion, possession/deprivation.*⁶⁶

Segundo este autor, para o filósofo grego é peremptória a inferioridade da mulher em relação ao homem, usando o termo grego que, em latim, se traduz por [*Quasi*] *mas laesus, animal occasionatum*, para defini-la.⁶⁷ Citando Aristóteles, agora num registo mais explicativo:

*Hence woman is more compassionate than man, more easily moved to tears, at the same time is more jealous, more querulous, more apt to scold and to strike. She is, furthermore, more prone to despondency and less hopeful than the man, more void of shame or self-respect, more false of speech, more deceptive, and of more retentive memory. She is also more wakeful, more shrinking, more difficult to rouse to action, and requires a smaller quantity of nutriment. As was previously stated, the male is more courageous than the female, and more sympathetic in the way of standing by to help.*⁶⁸

A ideologia de Aristóteles quanto à mulher afigura-se clara: a mulher é inferior ao homem, é a matéria e não a forma, representa as características da imperfeição, da não-plenitude, da falsidade, da falta de espiritualidade. Para o filósofo, a criatura perfeita é o homem: completo, quente e dotado das capacidades de procriação, implantando o sémen na mulher, com o fim de que mais homens nasçam. Quando, no curso da fecundação, se regista a falta de calor generativo ou as condições climáticas são adversas, a criação origina a imperfeição, ou seja, o

⁶⁶ I. Maclean 7.

⁶⁷ I. Maclean 8.

⁶⁸ Aristotle, *The History of Animals* (350 B.C.), trans. D'Arcy Wentworth Thompson, 2007. [eBooks@Adelaide](http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/history/book9.html), 2007.11.17 <<http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/history/book9.html>>.

nascimento de um ser feminino. Este argumento não significa que a mulher exista contra a intenção da natureza, apenas denuncia o resultado de um evento natural que não evoluiu até o seu final conclusivo, ou seja, dele resulta o que S. Tomás de Aquino chamou ‘*productio mulieres*’. Conforme se regista na sua obra *Summa theologiae*:

*It seems that woman ought not to have been produced in the original production of things. For Aristotle says that the female is an incomplete version of the male. But nothing incomplete or defective should have been produced in the first establishment of things; so woman ought not to have been produced then (...) but the procreation of a female is the result either of the debility of the active power, or of some unsuitability of the material, or of some change effected by external influences, like the south wind, for example, which is damp, as we are told in De generatione animalium. But with reference to nature in the species as a whole, the female is not something manqué, but is according to the plan of nature [intention naturae], and is directed to the work of procreation.*⁶⁹

Segundo o autor, devemos considerar a mulher de acordo com duas perspectivas: a primeira será perspectivá-la enquanto criação individual e a segunda será analisá-la enquanto parte de um plano mais vasto, o da Natureza como um todo.

Na primeira abordagem, S. Tomás de Aquino corrobora a ideia de Aristóteles, afirmando sobre a mulher: “[the woman] *ought not to have been produced in the original production of things*”.⁷⁰ Considerando que Deus é perfeito e que todas as

⁶⁹ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province, vol. I (c.1265/66 - 1273; New York: Benziger Brothers, 1948) 466-8.

⁷⁰ A este propósito, pode considerar-se ainda a interpretação metafórica do Cardeal Tomás de Vio ao texto de Génesis 2:21, sobre a criação da mulher. A mulher havia sido criada a partir de uma costela do homem, enquanto ele dormia. Logo, dormindo, Adão não estava em pleno uso das suas capacidades, sendo apenas considerado como ‘meio-homem’. Deste modo, quando a mulher foi criada, ela própria estava sob o estigma da incapacidade ou da não-plenitude. Veja-se I. Maclean 9.

Suas criações são perfeitas, deduz o autor que a mulher não devia ter sido criada ou que não era suposta a sua criação, porque imperfeita: “*But nothing incomplete or defective should have been produced in the first establishment of things; so woman ought not to have been produced then*”. Reportando à teoria dos humores, Aquino justifica a debilidade da mulher, devido, ou à inadequabilidade da matéria (“*unsuitability of the material*”), ou mesmo a factores externos, como o vento de sul, porque húmido (“*some change effected by external influences, like the south wind, for example, which is damp*”). Segundo a teoria de Cláudio Galeno, todos os seres humanos eram constituídos por uma mistura dos quatro humores, que reportavam à própria constituição física: sangue (coração), fleuma (cérebro), bílis amarela (fígado) e bílis negra ou atrabílis (baço). Por sua vez, a cada um dos humores associava-se um conjunto de características distintas: sangue – quente e húmido; fleuma – fria e húmida; bílis amarela – quente e seca; bílis negra – fria e seca. A predominância de cada um destes humores na constituição dos indivíduos conduziria a diferentes tipos fisiológicos: sanguíneo, fleumático, bilioso (ou colérico) e melancólico (ou lunático – *lunacy*).⁷¹ Ao homem eram associados os atributos quente e seco, e à mulher as qualidades fria e húmida. Assim se explicava o ciclo menstrual da mulher (a necessidade de expelir os humores negativos através do sangue), as suas doenças (como as perturbações no seu ciclo menstrual e humoral) e a estrutura dos seus órgãos sexuais (internos, uma vez que, na ausência de calor, advindo do humor quente, não lhe havia sido permitida a sua exteriorização, o que, por sua vez, conduzia às doenças e perturbações de humores femininos). Por outro lado ainda, cruzando a teoria de humores de Galeno com a distinção aristotélica de forma

⁷¹ “Humor,” *Encyclopædia Britannica*, 2007.10.15 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/276301/humour>>.

(masculino) e matéria (feminino), conseguimos compreender melhor o que S. Tomás de Aquino evoca.⁷²

Numa segunda abordagem, Aquino apresenta-nos uma outra perspectiva da criação da mulher, segundo o plano da Natureza como um todo, esboçando a explicação para a questão: como é possível que a mulher estivesse votada, desde o início e pelo seu próprio Criador perfeito, à imperfeição? Ultrapassando as ideologias aristotélicas, Aquino apresenta a mulher como ‘*not manqué*’, ou seja, no todo, as criações de Deus eram perfeitas, incluindo a mulher, visto que todas obedeciam ao plano do Autor da Natureza. No caso da mulher, a intenção de Deus para a sua criação respeitava a procriação: “*but is according to the plan of nature (...) and is directed to the work of procreation*”. Nesta perspectiva, a mulher deveria considerar-se imperfeita se analisada individualmente, contudo perfeita, se analisada sob o prisma do plano da Natureza como um todo.

Face ao exposto, parece evidente que, segundo a Escolástica, a mulher é considerada um ser humano, embora inferior ao homem. De facto, na comunidade renascentista, não se conhecem muitos argumentos contra este conceito, à excepção de duas obras: *Disputatio nova contra mulieres, qua probatur eas homines non esse*,⁷³ obra anónima publicada em Leipzig, em 1595, e *Juvenilia*, de John Donne, publicada em 1633, na cidade de Londres.

A primeira obra, *Disputatio nova*, não foi encarada como uma obra consistente em termos argumentativos, mas alcançou notoriedade suficiente para ser refutada por vários académicos.⁷⁴ Tratava-se essencialmente de um texto de pendor satírico que refutava a crença escolástica *mas occasionatus*, com os seguintes

⁷² Houve, na época do Renascimento, publicações que revelaram alguma evolução quanto ao conhecimento da anatomia feminina. No entanto, as teorias galénicas e aristotélicas detinham, junto de autores como Falópio e Harvey, uma enorme influência, relegando ainda a mulher para uma condição física inferior à do homem.

⁷³ *A new disputation against women, in which it is proved that they are not human beings*, [Women Priests Internet Library](http://www.womenpriests.org/latin/valens_e.asp), 2007.11.20 <http://www.womenpriests.org/latin/valens_e.asp>.

⁷⁴ Simon Gediccus, J. P. Lotz, J. U. Wolff, entre outros.

argumentos: a ausência de nomes femininos nas genealogias bíblicas, o facto de os Textos Sagrados nunca se referirem à mulher como *homo* e, por último, não haver relatos de ressurreições de mulheres.⁷⁵

Quanto à obra citada do poeta John Donne, este expõe, no sexto de dez problemas, a seguinte questão: “*Why hath the common opinion afforded woman soules?*”⁷⁶ Porém, a fim de provar o pendor satírico do texto, que não mereceu refutação teológica nem filosófica quanto ao seu conteúdo por parte dos académicos contemporâneos do autor, compare-se o problema citado com alguns dos restantes: “*I. Why haue Bastards best Fortunes?*”, “*II. Why Puritans make long Sermons?*” Ou ainda, remetendo para alguns dos onze paradoxos que pertencem à mesma obra: “*IX. That only Cowards dare Dye.*”, “*VI. That it is possible to find some vertue in some Women.*”

Outra questão que contribuía para a definição da condição da mulher no Renascimento relacionava-se com a possibilidade de ela ter sido criada, ou não, à imagem de Deus. O relato do Génesis foi interpretado, séculos mais tarde, pelo Apóstolo S. Paulo, da seguinte forma:

*For a man indeed ought not to cover his head, forasmuch as he is the image and glory of God: but the woman is the glory of the man. For the man is not of the woman; but the woman of the man. Neither was the man created for the woman; but the woman for the man.*⁷⁷

Para os escolásticos, a questão de a mulher ser, ou não, uma criação ‘à imagem de Deus’ assume extrema importância, porque é, em si mesma, limitativa e

⁷⁵ Contudo, este último argumento é falso, como se pode comprovar pelo relato de S. Lucas, acerca da ressurreição da filha de Jairo. Veja-se S. Lucas 8:40-56.

⁷⁶ John Donne, *Juvenilia: Or Certain Paradoxes and Problems* (1633), *Luminarium Editions*, 2007. 10. 15 <<http://www.luminarium.org/editions/renascence/juvenilia.htm>>. As citações seguintes pertencem a esta fonte.

⁷⁷ 1 Cor. 11:7-9.

subjacente a todas as demais considerações que possam ser feitas sobre a Mulher. Santo Agostinho e S. Tomás de Aquino reiteraram a exegese do Apóstolo S. Paulo, defendendo que a mulher foi concebida à imagem de Deus, mas unicamente se considerarmos o termo ‘imagem’ como ‘ser inteligente’. De facto, para os escolásticos, apenas o homem é como Deus, ou seja, o princípio e o fim subjacentes à existência da humanidade, tendo a mulher sido criada *ex viro propter virum*.⁷⁸ Apesar de vários teólogos renascentistas, como Cornelius a Lapide, Johann Gerhard e Peter Martyr, terem debatido esta questão, a ideologia escolástica e patrística quanto ao facto de a mulher ser apenas parcialmente ‘à imagem de Deus’ (e a consequente preeminência do homem face à mulher) manteve-se inalterada.

Intimamente ligada às questões referidas, a Escolástica providenciava a resposta a outra questão fulcral para a época, ou seja, de que forma seria a mulher ressuscitada? Este tema remetia para a interpretação de vários textos bíblicos. Por um lado, o Evangelho segundo S. Mateus refere que, após a ressurreição, os homens não se casam, nem as mulheres são dadas em casamento, vivendo ambos os sexos como Anjos no céu.⁷⁹ Por outro lado, o Apóstolo S. Paulo refere, nas suas várias Epístolas, que não existe submissão ou autoridade no céu,⁸⁰ que os que ascendem ao céu são como homens perfeitos⁸¹ e que em Cristo não há macho ou fêmea.⁸² A análise teológica destes Textos Sagrados conduziu à teoria de que a mulher seria ressuscitada como ser perfeito, ou seja, como homem. No entanto, o debate sobre esta questão já não se mantinha no Renascimento, época em que parecia unânime e claro para todos que a mulher ressuscitava em forma de mulher. Segundo Boaventura e Aquino, após a morte, o pecado e a maldição divina eram inexistentes, recaindo sobre a mulher em

⁷⁸ *Neo Vulgata Latina*, Bíblia Católica Online, 2007. 10. 17 <<http://www.bibliacatolica.com.br/busca/10/4/mulierem>>.

⁷⁹ Matt. 22:30.

⁸⁰ 1 Cor. 15:24.

⁸¹ Eph. 4:13.

⁸² Gal. 3:28.

vida. Portanto, a mulher já não era inferior ao homem, podendo ascender igualmente à plenitude do conhecimento e da fé em Cristo.

Outra questão importante para a análise da condição da mulher na abordagem escolástica prende-se com as diferenças existentes entre homem e mulher nas temáticas de pecado e maldição. Subjacente a esta temática está o debate acerca da responsabilidade pela Queda. Segundo as Epístolas de S. Paulo já referidas e a consequente concordância dos Pais da Igreja e da comunidade escolástica, Eva foi considerada mais responsável pelo pecado original do que Adão. Contudo, se a mulher era mais frágil e dotada de menor capacidade de julgamento, então menos se deveria esperar dela, fazendo-a menos culposa.⁸³ A ideia prevalecente era, no entanto, a que os Apóstolos tinham adoptado; em consequência, a mulher manteve-se vedada de falar publicamente, não só pela sua responsabilidade em ter sido enganada pela serpente no jardim do Éden e ter pecado, mas também por ter, mais tarde, seduzido o seu marido a pecar também. O teólogo Peter Martyr, que viveu em Inglaterra de 1547 a 1556, *Regius Professor of Divinity* na Universidade de Oxford e cujos pensamentos influenciaram Thomas Cranmer e Nicholas Ridley, bem como a elaboração do *Book of Common Prayer*, abordou as questões relativas ao pecado da mulher. Segundo Maclean: “his conclusions reflect both respect for scholastic thought and a slight lessening of the burden of sin for women.”⁸⁴

Relacionado com a questão do pecado está o tema do vício, em particular os vícios associados à vaidade da mulher, ou seja, os ornamentos e o vestuário. S. Paulo escreveu a este propósito:

⁸³ “The weaker vessel”, segundo a Primeira Epístola de S. Pedro 3:7.

⁸⁴ I. Maclean 15.

*In like manner also, that women adorn themselves in modest apparel, with shamefacedness and sobriety; not with broided hair, or gold, or pearls, or costly array.*⁸⁵

Também S. Pedro reiterou a questão da modéstia imposta à apresentação da mulher:

*Whose adorning let it not be that outward adorning of plaiting the hair, and of wearing of gold, or of putting on of apparel; For after this manner in the old time the holy women also, who trusted in God, adorned themselves, being in subjection unto their own husbands; Even as Sara obeyed Abraham, calling him lord.*⁸⁶

Esperava-se da mulher sobriedade, simplicidade no vestir e obediência ao marido. A vaidade era associada à futilidade e à sedução, era considerada vício e podia conduzir a gastos desnecessários que empobreceriam o agregado familiar.

Uma vez mais, a partir dos Textos Sagrados e da posterior exegese destes pela comunidade escolástica, a mulher era perspectivada segundo uma dicotomia: *mala mulier* e *bona mulier*. Era conhecida, na sociedade renascentista de Inglaterra, a obra de Santo Antoninus Forciglioni, contendo um alfabeto de vícios femininos. Por sua vez, esta obra contrastava com o Capítulo 31 do Livro dos Provérbios, do Antigo Testamento, onde se destacavam as virtudes femininas, ou seja, a realidade da mulher renascentista assentava ainda na dualidade entre vício e virtude, sendo que os vícios eram normalmente mais explorados e debatidos do que as virtudes e remetiam a mulher para um papel de subjugação.⁸⁷ Aliás, conforme já mencionado, essa foi uma

⁸⁵ 1 Tim. 2:9.

⁸⁶ 1 Pet. 3:3, 5, 6.

⁸⁷ I. Maclean 16.

das maldições infligidas sobre a mulher aquando da Queda e reiterada mais tarde pelos Apóstolos:

*Likewise, ye wives, be in subjection to your husbands; that, if any obey not the Word, they also may without the Word be won by the conversation of the wives: While they behold your chaste conversation coupled with fear.*⁸⁸

Por seu lado, S. Paulo escreveu:

*But I would have you know, that the head of every man is Christ; and the head of the woman is the man; and the head of Christ is God. But every woman that prayeth or prophesieth with her head uncovered dishonoureth her head: for that is even all one as if she were shaven.*⁸⁹

Os Apóstolos eram claros quanto ao estabelecimento de uma hierarquia, que começava em Deus e terminava na mulher, sendo que ela devia submissão ao marido, (*paterfamilias*), tanto pelas palavras, como pela conduta, tornando-se modelo de castidade e responsabilidade. Aliás, o peso desta hierarquia estabelecida pelos Pais da Igreja é notório na decisão de Henrique VIII que, em 1543, confinou a leitura da Bíblia a homens de estrato social alto, restringindo a participação da mulher no debate religioso, uma vez que era sempre realizada através do leitor masculino.⁹⁰ Logo, a mulher do Renascimento e, mais especificamente, a mulher do Renascimento Inglês, mantinha-se confinada aos círculos privados; seguindo o que estava delineado na Bíblia, encontrava-se excluída da possibilidade de pregar em público. Apesar de a

⁸⁸ 1 Pet. 3:1-2.

⁸⁹ 1 Cor. 11:3, 5.

⁹⁰ Kate Aughterson, ed., *Renaissance Woman: A Sourcebook: Constructions of Feminities in England* (London and New York: Routledge, 1995) 10.

Bíblia fazer referência a profetizas, como Jael ou Débora, não era aceite pelas convenções da época que essa situação se aplicasse às mulheres do Renascimento. Caso acontecesse, deveria ser sempre em esferas privadas e no caso de mulheres excepcionais – *illuminatae mentis*. A temática foi debatida em Inglaterra, nomeadamente por Peter Martyr, Sir Thomas More e William Tyndale. No entanto, as convenções patrísticas e escolásticas permaneceram em vigor.

O matrimónio era a instituição que, por excelência, mantinha a mulher como executante de um papel secundário, obediente e submisso:

*Matrimony is a divine, natural and social institution in the eyes of Renaissance thinkers: any alternative is theologically contentious, and requires a new vision of the mental and physical predispositions of the sexes. (...) Marriage is an immovable obstacle to any improvement in the theoretical or real status of woman in law, in theology, in moral and political philosophy.*⁹¹

Durante o Renascimento, manteve-se o ideal ortodoxo do matrimónio. Contudo, Erasmo, Cornelius Agrippa e Juan Luís Vives propuseram uma perspectiva diferente do papel da mulher no casamento. Para estes proeminentes autores renascentistas, a mulher é perspectivada de uma forma mais libertadora, ou seja, não apenas como hierarquicamente subjugada pelo homem, mas como sua companheira e cúmplice.⁹² A subjugação, porque fraca, concorria, em paralelo com a cumplicidade, porque forte e detentora de virtudes.

Sobretudo após o Concílio de Trento, a dicotomia força/fraqueza, associada à mulher, foi amplamente debatida. Se por um lado a mulher é fraca, então os seus feitos de virtude atingem um resultado mais admirável. Os vícios femininos

⁹¹ I. Maclean 84, 85.

⁹² I. Maclean 19, 20.

(ambição, avareza e luxúria) contrastavam com as suas virtudes (humildade, castidade e caridade). Tais virtudes eram realçadas nas imagens de Santas, em especial nas representações da Virgem Maria. A este propósito, duas referências importam para a presente análise da condição feminina.

A primeira relaciona-se com a abordagem de pensadores como Paracelso e Postel, os quais argumentavam que as fraquezas associadas à mulher podiam resultar na sua força, consubstanciando os seus argumentos no domínio da Metafísica e remetendo para uma terminologia dissociada da Escolástica. Como já referido, da mulher menos é esperado, logo, o que ela realiza mais significa, ou seja, paradoxalmente, ela pode ser mais forte do que o homem, porque inferior a ele. A ausência de seguidores desta linha de análise evidencia a dificuldade da sociedade renascentista em abandonar as convenções patrísticas e escolásticas.⁹³

A segunda questão ligada à dicotomia força/fraqueza, associada à mulher, prende-se com o fenómeno da admiração prestada à Virgem Maria. Se, por um lado, Maria representa as virtudes que a mulher pode ter, por oposição aos vícios representados por Eva, por outro lado, ela representa também as qualidades inatingíveis pela mulher comum, ou seja, o código moral e de conduta da época renascentista remete a mulher para o silêncio, a virtude, a humildade e a castidade, qualidades demonstradas pela Virgem Maria. Porém, para a mulher comum, pecadora e mortal, tais qualidades são um reflexo de perfeição e, portanto, inacessíveis. Assim, segundo esta análise, a figura de Maria, que supostamente liberta a mulher do estigma sobre ela lançado por Eva, não se apresenta redentora para a condição feminina:

Devotion to Mary, the mother of God, grew as Europe grew (...) The frequent and almost obsessive depiction of the concert of loving mother and unbounded child coincides with the birth of the explosive culture of

⁹³ I. Maclean 21, 24.

*the Renaissance. Yet the mothers of the Renaissance not resident in paradise dwelt more in the shadow of the fallen Eve than the risen Mary, whose immaculate nature (officially so denominated from the sixteenth century) distanced her from the stain of sexuality that marked ordinary woman.*⁹⁴

Neste contexto, o argumento neoplatónico que associava a beleza feminina à beleza da alma era possivelmente o único que elevava as virtudes da mulher. Para os Neoplatónicos, a beleza feminina não se encontrava associada ao pecado, *occasio peccati*, mas era essencial ao amor divino e reflectia beleza espiritual. De acordo com os Neoplatónicos, o amor, *vinculum mundi*, unia toda a criação divina. A demonstração de amor por uma dama significava também o amor a Deus e às suas obras criativas, parte do percurso que o poeta percorria, a fim de atingir o conhecimento ao nível do domínio supra-sensível, ou macrocosmo. A dama era, portanto, a entidade que estabelecia a ligação entre o microcosmo e o macrocosmo. Conforme refere Maclean:

*In this system of thought (...) woman is released from the disadvantages of her greater weakness, and endowed with spiritual gifts above those of man.*⁹⁵

Apesar da grande influência que o Neoplatonismo teve junto de muitos autores do Renascimento Inglês,⁹⁶ perceptível nas sequências líricas, no género pastoril e no romance épico-cavaleiresco, entre outros, esta não se reflectiu numa alteração profunda das convenções escolásticas, pelo menos quanto à forma como a

⁹⁴ M. King 1, 2.

⁹⁵ I. Maclean 24.

⁹⁶ Para mencionar apenas alguns: Sir Philip Sidney, Sir Robert Sidney, Edmund Spenser e William Shakespeare; em académicos como Henry More, Ralph Cudworth, Benjamin Whichcote e John Smith.

mulher era perspectivada no mundo terreno e imperfeito do microcosmo. Contudo, o Neoplatonismo significou, sem dúvida, uma evolução na condição feminina no Renascimento.

Em termos da perspectiva teológica sobre a mulher, as convenções estabelecidas pela tradição patrística e pela Escolástica mantêm-se praticamente inalteradas durante o Renascimento. Poucos são os argumentos dissonantes veiculados durante o período e, mesmo esses, pouca expressão conseguem junto da comunidade académica e dos teólogos ingleses, de forma a impor um ritmo de mudança. Como escreveu Thomas Carlyle, séculos mais tarde:

*Or, to take an infinitely higher instance, that of the Christian Religion, which, under every theory of it, in the believing or unbelieving mind, must ever be regarded as the crowning glory, or rather the life and soul, of our whole modern culture.*⁹⁷

Assim, a questão abordada em seguida é a de avaliar até que ponto foi a condição da mulher alterada pelos fenómenos de mudança vividos na época renascentista, nomeadamente o Humanismo, a Reforma e as reformas levadas a cabo em Inglaterra.

⁹⁷ Thomas Carlyle, *Signs of the Times* (1858; Fontana: William Collins Sons and Co., 1981) 57.

II

A ESCOLÁSTICA E A TRADIÇÃO MEDIEVAL:
CONVERGÊNCIAS PARA A FORMAÇÃO DA
REALIDADE FEMININA NO RENASCIMENTO INGLÊS

1. Humanismo e *humanitas*

O termo Humanismo remete-nos para uma diversidade de teorias, métodos e filosofias associados a um dinâmico programa educativo centrado nos interesses e valores humanos. Começando por constituir um dinamismo cultural e artístico italiano, também conhecido como *Quattrocento*,¹ baseado na recuperação e interpretação dos textos da Antiguidade Clássica, o Humanismo evoluiu rapidamente para um movimento intelectual que influenciou, de forma vasta e profunda, a cultura renascentista em todas as suas vertentes, contribuindo de modo fundamental para a associação desse período histórico a um ideal de mudança, renovação e renascimento.² A época do Humanismo renascentista foi vivida num equilíbrio, por vezes dificilmente alcançado, entre a tradição (assente na escolástica medieval e na cosmo-física aristotélica) e a mudança (entre o passado e o presente), numa linha que se pretendia de continuidade, complementaridade e coexistência.

Em Inglaterra, o Humanismo desenvolveu-se mais tardiamente, em relação à Europa continental, e em duas fases. A primeira, de cariz académico, teve início no século XV, período que coincidiu com a presença de humanistas italianos em universidades inglesas, nomeadamente em Oxford e Cambridge, e a ida a Itália de

¹ Termo aplicado aos acontecimentos culturais e artísticos desenvolvidos durante os anos de 1400, na Itália florentina.

² “Humanism,” *Encyclopædia Britannica*, 2008.01.12 <<http://www.britannica.com/eb/article-9106290>>.

académicos ingleses, culminando com os trabalhos de Sir Thomas More, Sir Thomas Elyot e Roger Ascham.³ Na Universidade de Oxford, William Grocyn e Thomas Linacre, que haviam frequentado a Academia Platónica de Florença, impulsionaram o estudo dos clássicos, tendo influenciado outros eruditos como John Colet, William Latimer e William Lilly. Os contributos humanistas do grupo de Oxford foram vastos, não só a nível filológico e institucional, como também a nível filosófico e literário:⁴

*Assistimos (...) a um processo de assimilação e transformação das ideias e dos princípios relevantes para a experiência e interesses ingleses, que se apoia nas técnicas de investigação aprendidas em Itália, e se orienta predominantemente para o pensamento social e político.*⁵

A segunda fase do Humanismo inglês foi particularmente de pendor literário, liderada por autores como Sir Philip Sidney, William Shakespeare, entre tantos outros, e cuja riqueza de produção literária viria a ser de tão conhecida, admirada e de tal forma marcante que praticamente sinónima do termo ‘Renascimento Inglês’.

Entre as numerosas características que poderiam ser referidas como comuns ao espírito e erudição humanistas, destacam-se a valorização do espírito antropocêntrico, a atitude inquiridora, a secularização do pensamento, o interesse pela (re)descoberta, a preocupação com a correcção linguística e com a utilização da retórica, a aprendizagem do grego e do hebraico, o aperfeiçoamento do latim, a

³ Segundo Luísa Leal de Faria, Pietro del Monte foi o primeiro exemplo da divulgação do pensamento humanista em Inglaterra, aconselhando o Duque Humphrey of Gloucester, irmão de Henrique V, na compra de inúmeros clássicos. Mais tarde, entre 1439 e 1444, foram doados cerca de trezentos desses livros à Universidade de Oxford. Veja-se Luísa Leal de Faria 150.

⁴ Alguns desses contributos foram, entre outros, a tradução de Galeno para Latim, a fundação do *Royal College of Physicians*, a criação de *St. Paul's School* e a produção de uma gramática em Latim, conhecida como *Lily's Grammar* ou *Eton Grammar*. Veja-se “Humanism,” *Encyclopædia Britannica*, 2008.01.12 <<http://www.britannica.com/eb/article-11792>>.

⁵ Luísa Leal de Faria 150.

procura dos textos originais, a leitura, tradução, interpretação e divulgação de textos clássicos na busca da sua pureza original.

Com o Humanismo estabeleceu-se o ideal do homem renascentista, *uomo universale*, ou seja, a educação completa do príncipe e do cortesão, o qual deveria dominar simultaneamente as várias áreas do saber e que, sendo um erudito, deveria ser também um guerreiro exímio. Como refere Maria Helena de Paiva Correia:

*Era a educação dos homens que preocupava os autores, sobretudo a disciplina formativa que modelaria o exercício do poder por parte dos governantes. Os propósitos, nitidamente didáticos, pretendiam transmitir conhecimentos, veicular tradições classicizantes e intervir na restrita sociedade de gente culta que assistia às representações e que tinha potencialidades para desenvolver influência política.*⁶

No caso do termo ‘humanismo’, estudos recentes esclarecem a sua génese etimológica: *humanismus* foi utilizado em 1808 pelo pedagogo alemão Friedrich Niethammer, para sublinhar a importância do estudo dos textos clássicos, gregos e latinos, no ensino renascentista.⁷ No século XV, este estudo dos clássicos, especialmente da literatura, não contemplada no *trivium* medieval (*inventio, dispositio, elocutio*), era da responsabilidade de eruditos conhecidos como *umanisti*. Por sua vez, o termo *umanisti* deriva da expressão *studia humanitatis*,⁸ que remetia para o estudo da Poesia ou Literatura, Gramática, Retórica, História e Filosofia Moral. Os *studia humanitatis* eram o equivalente renascentista do que na Grécia Antiga se conhecia como *paideia* (παιδεία), um processo educativo que se pretendia genuinamente humano, objectivando a capacidade do estudante ser, não

⁶ M. H. Paiva Correia 218, 219.

⁷ P. Kristeller 21, 22.

⁸ Do latim *humanitas*, termo usado por Cícero e Gélcio, que remete para o ideal político e educativo subjacente ao movimento intelectual humanista.

só um cidadão exemplar, mas, caso necessário, ser também um bom governante ou líder. Sobre a importância deste processo educativo, Grumbrecht afirma:

*... the propagation and expansion of such humanism (paideia) was the ultimate and glorious destiny of mankind.*⁹

Para os humanistas, o ideal contido na expressão *humanitas*, ou seja, o desenvolvimento da virtude humana até à sua plenitude, estava subjacente à campanha educativa. *Humanitas* significava mais do que desenvolver qualidades e valores humanos, como a compreensão, a benevolência, a compaixão e a misericórdia; significava também incrementar características de um diferente pendor, como a firmeza, a coragem, a prudência, a honra, a capacidade de julgar e a eloquência. Assim, aquele que fosse associado a *humanitas* não poderia ser apenas um homem de letras ou um erudito fechado sobre si próprio, mas alguém pró-activo nas decisões da sociedade, que equilibrasse *praxis* e *gnosis*, em perfeita complementaridade. O objectivo era criar um perfeito homem de Estado, com uma visão ampla das realidades do mundo. O processo educativo humanista pretendia-se, pois, abrangente:

The purview of Renaissance humanism included not only the education of the young but also the guidance of adults (including rulers) via philosophical poetry and strategic rhetoric. It included not only realistic social criticism but also utopian hypotheses, not only painstaking reassessments of history but also bold reshaping of the future. In short, humanism called for the comprehensive reform of culture, the transfiguration of what humanists termed the passive and ignorant society of the “dark” ages into a new order that would reflect and encourage the grandest human potentialities. Humanism

⁹ Hans Ulrich Gumbrecht, *The Powers Of Philology: Dynamics of Textual Scholarship* (Urbana and Chicago: U of Illinois P, 2003) 82.

*had an evangelical dimension. It sought to project humanitas from the individual into the state at large.*¹⁰

Neste movimento intelectual reformista, a mulher foi também alvo dos benefícios do processo educativo e do ideal *humanitas*, como veremos. No entanto, importa aferir até que ponto foi a realidade feminina efectivamente transformada com o Humanismo. Para tal, deve avaliar-se de que forma os humanistas interagiram com o legado escolástico e medieval.

2. Os Humanistas, a Escolástica e a Tradição Medieval

O movimento do Humanismo teve origem nos estudos literários realizados por homens de letras, como Petrarca. De origem italiana, este erudito do século XIV tornou-se um dos precursores, talvez mesmo o precursor, do Humanismo. A sua atitude inquiridora e o seu interesse pelos textos clássicos levaram-no a viajar e a conhecer inúmeros lugares e pessoas ligados ao saber. O poeta trabalhou na recuperação e tradução de textos clássicos e estimulou outros a fazê-lo. Sendo um homem religioso, defendia a ligação efectiva entre a cultura clássica e a mensagem cristã. De facto, na sua atitude perante a vida, *de vita solitaria*, sobre a qual escreveu, Petrarca expõe quais são as suas referências – os livros e a oração. A este propósito, Ronald G. Witt comenta:

At one point he conceded that his love of solitude derived from his love of books (...) There can be no question, however, that (...) despite his failure as yet to acquire the spiritual gifts he sought, he

¹⁰ “Humanism,” *Encyclopædia Britannica*, 2008.01.12 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/275932/humanism>>.

*believed that his own best hope for obtaining them lay in a life of 'otium' in which prayer and study were intermingled.*¹¹

Além da importância que a fé e a oração exerciam na vida deste erudito homem de letras, Petrarca admirava também os Pais da Igreja, especialmente Santo Agostinho, conforme refere Alastair Hamilton:

*He had, he said, been led back to the Bible by reading the Church Father, particularly his own favourite, Augustine (...) What made the Church Fathers so attractive to Petrarch and later humanists was that they reconciled classical and Christian views of human life and morals, and that they presented them in elegant style.*¹²

O interesse de Petrarca (e, posteriormente, o de outros humanistas) pelos Pais da Igreja prendia-se, segundo Hamilton, ao seguinte factor: “*that they reconciled classical and Christian views of human life and morals, and that they presented them in elegant style.*”¹³ Com efeito, a abordagem dos humanistas aos Textos Sagrados era sobretudo a mesma que utilizavam para as grandes obras de literatura, ou seja, uma abordagem erudita, de preocupações estilísticas. No entanto, para Petrarca, o estilo presente nos textos bíblicos não podia ser considerado ‘elegante’. Independentemente desse facto, ele afirmaria:

Devote your remaining time to religious literature (...) Train your mind in these matters (...) Concentrate on this alone. You can do nothing better, more productive, more pleasant (...) Be not moved by the “simplicity” of sacred Scriptures and the “crudeness” of its words.(...) Whatever quality the surface may be, there is nothing

¹¹ Ronald G. Witt, “Introduction,” *On Religious Leisure: De Otio Religioso*. Francesco Petrarca, ed. and trans. Susan S. Schearer (1347; New York: Italica P, 2002) XVI.

¹² Alastair Hamilton, “The Humanists and the Bible,” *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, ed. Jill Kraye (Cambridge: Cambridge UP, 1996) 100.

¹³ A. Hamilton 100.

*sweeter than the innermost part, nothing more delightful, nothing better for us.*¹⁴

Torna-se evidente, portanto, que, apesar de os recursos estilísticos presentes nos Textos Sagrados não serem tão elegantes como Petrarca defendia, enquanto exigente homem de letras em busca da perfeição, tal não obscurecia a mensagem divina contida nos mesmos. De qualquer modo, o interesse de Petrarca pelas Sagradas Escrituras, pela mensagem divina e pelos textos dos Pais da Igreja foi seguido pelos futuros humanistas.

À medida que o estudo do grego ia sendo introduzido nas universidades italianas, no final do século XIV, vários foram os eruditos que se concentraram no estudo, na interpretação e na tradução dos textos originais, num verdadeiro movimento de erudição bíblica. De início, o trabalho de tradução focalizou-se nos textos dos Pais da Igreja, nomeadamente pelos esforços de Ambrogio Traversari, que trabalhou os textos patrísticos, de 1415 a 1439.¹⁵ A tradução humanista dos textos originais diferia daquela realizada na época medieval, em que a tradução era feita palavra a palavra. Com o novo método humanista, as traduções pretendiam transmitir o sentido e o estilo do texto original. Assim, os textos dos Pais da Igreja em latim e em grego começaram a ser apreciados, não só pela mestria na retórica, mas também pela exegese essencial à compreensão das Sagradas Escrituras. Havia sido criada, então, a plataforma necessária à tradução da Bíblia propriamente dita. No que respeita às línguas dos textos originais (hebraico e aramaico no Antigo Testamento, grego no Novo Testamento), as dificuldades estavam agora ultrapassadas: o grego era estudado e aperfeiçoado, e o hebraico e o aramaico, graças às comunidades judaicas, nunca haviam desaparecido, tendo a sua aprendizagem estado sempre disponível.¹⁶

¹⁴ Francesco Petrarca, *On Religious Leisure: De Otio Religioso*, ed. and trans. Susan S. Schearer. (1347; New York: Italica P, 2002) 145.

¹⁵ A. Hamilton 101.

¹⁶ A. Hamilton 101, 102.

No entanto, a tradução da Bíblia apresentava aos humanistas importantes questões de sofisticação, mesmo no que respeitava à tradução oficialmente adoptada pela Igreja Católica, a Vulgata, atribuída a Jerónimo e, séculos mais tarde, editada também pelo erudito e eclesiástico inglês Alcuin of York, considerada fundação da autoridade dogmática da Igreja.¹⁷ De acordo com o estudo de Hamilton, e no que respeita à tradução da Bíblia, os humanistas preocupavam-se com as seguintes questões:

*How reliable was the translation [Vulgata]? How close was it to the Greek and Hebrew originals? (...) To what extent did they reflect an original which had long since disappeared? (...) How close was the accepted text of the Vulgate to the translation actually produced in the late fourth and early fifth century? So many different copyists over so many centuries have introduced errors: how could these be removed?*¹⁸

Os humanistas imergiram, então, num estudo afincado e profundo das línguas originais, de forma a produzirem traduções mais fidedignas dos Textos Sagrados. Giannozzo Manetti traduziu o Novo Testamento e o Antigo Testamento até aos Salmos. Lorenzo Valla aplicou, por seu turno, os seus amplos conhecimentos ao nível da filologia para a produção de um conjunto de notas, comentários e correcções à Vulgata, trabalho entretanto facilitado pelo surgimento da imprensa, em meados do século XV, e a consequente impressão de vários textos hebreus, nomeadamente o Texto Massorético do Antigo Testamento. Mais tarde, também Giovanni Pico della Mirandola viria a produzir comentários a certas partes da Bíblia, designadamente ao Livro do Génesis, apesar de não partilhar dos objectivos filológicos de Manetti e Valla. O interesse de Pico della

¹⁷ "Biblical Translation," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 02. 11 <<http://www.britannica.com/eb/article-9357216>>.

¹⁸ A. Hamilton 102. As referências que se seguem relativas ao trabalho desenvolvido pelos humanistas quanto à tradução e interpretação dos Textos Sagrados têm como base a investigação de Hamilton, constantes na obra já citada.

Mirandola nos textos do Antigo Testamento prendia-se com o seu estudo do sistema religioso-filosófico da Cabala,¹⁹ na tentativa de demonstrar a compatibilidade entre as crenças judaica e cristã. De qualquer forma, tratou-se de mais um dos humanistas de referência a examinar os Textos Sagrados, confirmando a proximidade deste movimento intelectual aos assuntos de fé e religião.

Provando que a preocupação dos humanistas era comum a vários países da Europa, em 1522 é publicado, em Espanha, o trabalho de um grupo de humanistas, liderado pelo Arcebispo de Toledo e fundador da Universidade de Alcalá, Francisco Jiménez de Cisneros, o qual consistia em seis volumes de textos e traduções, tanto do Antigo, como do Novo Testamento. Esse trabalho ficou conhecido como *The Complutensian Polyglot Bible*, ou Bíblia de Alcalá.²⁰ Apesar de serem apontados erros a este moroso trabalho, por exemplo no que respeita à polémica tradução do texto da Epístola de S. João 5:7, fulcral à crença da Trindade,²¹ a Bíblia de Alcalá foi um importante passo dentro do movimento humanista, uma vez que estimulou outros a encetar esforços no sentido de, também eles, produzirem versões multilingues dos Textos Sagrados, objectivando sempre minimizar os erros de tradução e aproximar a versão final aos textos originais.

¹⁹ A Cabala ou *Kabbalah* (קבלה QBLH) é a vertente esotérica e mística do Judaísmo, que surgiu no século XII e encontrou vários simpatizantes e defensores nos séculos subsequentes. Trata-se de uma tradição oral que pretende investigar a natureza divina e o significado mais profundo dos textos da Bíblia Hebraica, *Tanakh* (תנ"ך). Uma análise comparativa entre a Bíblia Hebraica e o Antigo Testamento, nomeadamente da versão *King James Bible*, permite-nos compreender que não existem diferenças quanto à sua composição, ou seja, os Livros e os autores são os mesmos, apesar da diferente organização interna. Assim, a Bíblia Hebraica consiste em três componentes essenciais: a Lei de Deus a Moisés, ou *Tora* (תורה) – os primeiros cinco Livros do Antigo Testamento, também chamado Pentateuco; o estudo dos Profetas ou *Nevi'im* (נביאים), que inclui os Livros de Josué, Juizes, Samuel, Reis, Isaías, Jeremias, e Ezequiel; por último, o estudo dos Escritos ou *Ketuvim* (כתיבים), que inclui Livros como Salmos, Provérbios, Jó, Cântico dos Cânticos, Eclesiastes, Daniel, Esdras, entre outros. Veja-se "Kabbala," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 02. 11 <<http://www.britannica.com/eb/article-9044253>>.

²⁰ Do latim *Complutum*, correspondente do nome Alcalá de Henares.

²¹ Jerry Bentley, *Humanists and Holy Writ: New Testament Scholarship in the Renaissance* (Princeton: Princeton UP, 1983) 70-111.

Erasmus de Roterdão empenhou-se, de igual modo, na produção de uma edição do Novo Testamento, visando um melhor entendimento dos Textos Sagrados. Aquando da sua estadia mais prolongada em Inglaterra, entre 1509 e 1514, Erasmus trabalhou na edição do Novo Testamento, em grego e em latim,²² complementando-a por um conjunto de notas a que chamou *Annotationes*. A obra foi publicada por Froben de Basileia, em 1516, com o título *Novum Instrumentum omni, diligenter ab Erasmo Rot. Recognitum et Emendatum*. Apesar de ter sido publicada antes da Bíblia de Alcalá, o trabalho de Erasmus foi consequência desta. De facto, a parte respeitante ao Novo Testamento que viria a ser a Bíblia de Alcalá estava já impressa desde 1514 e aguardava o término do trabalho de tradução do Antigo Testamento, assim como a posterior aceitação desta por parte do Papa Leão X. Assim, no intuito de tornar disponível uma versão do Novo Testamento antes da publicação da Bíblia de Alcalá, Erasmus encetou todos os esforços na investigação e tradução dos Textos Sagrados. Contudo, o seu trabalho não terminou com a publicação do Novo Testamento em grego, uma vez que as edições posteriores foram sendo sucessivamente corrigidas e melhoradas pelo autor, revelando uma preocupação, não só com a fiabilidade das versões disponíveis dos Textos Sagrados, mas também com a necessidade de redireccionar os leitores para a mensagem original. Conforme explica Hamilton:

*An eloquent advocate of the direct consultation of the Scriptures, Erasmus came to believe that one of the most effective means of reforming Christendom was to produce a vastly improved Latin version of the New Testament.*²³

De facto, a tradução do Novo Testamento de Erasmus, em particular a segunda edição, teria grande aceitação e circularia de forma mais ampla do que a

²² Na época, Erasmus leccionava na Universidade de Cambridge e terá consultado vários manuscritos em grego, incluindo o *Leicester Codex*, considerado ainda hoje de inestimável valor, pela sua associação aos textos do século III usados por Orígenes, um dos Pais da Igreja.

²³ A. Hamilton 110.

Bíblia de Alcalá; mais tarde, viria, inclusive, a ser utilizada por Martinho Lutero, o fundador da Reforma, como fonte na sua tradução da Bíblia para a língua alemã, e, posteriormente, na elaboração da própria *King James Bible*.

De todo o trabalho desenvolvido pelos humanistas relativo aos Textos Sagrados, dos quais os mencionados foram apenas uma parte, resultaram avanços significativos quanto à forma de interpretar a mensagem bíblica. O facto de a abordagem humanista se centralizar especificamente no significado literal das Sagradas Escrituras, ao invés do esquema medieval de exegese bíblica, que consistia nos quatro significados a retirar dos textos bíblicos – literal, alegórico, moral e analógico – reflecte uma mudança inovadora. Porém, foram vários os ataques e críticas dirigidas aos autores e às traduções bíblicas produzidas até então, por parte dos apoiantes da Reforma e dos defensores da Igreja Católica. Inegavelmente, as traduções de Textos Sagrados produzidas pelos humanistas continham erros que os próprios reconheciam e procuravam corrigir.

Após a cisão de Lutero com a Igreja Católica, em 1521, verificou-se um retrocesso quanto à abordagem humanista da Bíblia. Esse retrocesso não se prendia com as questões filológicas antes levantadas; o que se perdeu efectivamente foi a imparcialidade que vários humanistas, como Valla e Erasmo, haviam demonstrado no tratamento da mensagem bíblica.²⁴ Este retrocesso viria a ser travado mais tarde, já no século XVII, com importantes contributos: por exemplo, os trabalhos de Hugo Grotius, *Annotationes*, e de Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, sobre os quais Hamilton comenta:

They seek to reconstruct the circumstances in which the Bible was composed on the basis of contemporary documentation, Christian,

²⁴ Por um lado, os Protestantes defendiam e estimulavam a leitura da Bíblia em todas as camadas da sociedade, mas não como uma obra antiga de literatura a ser estudada no seu sentido literal e contexto histórico. Antes, a leitura generalizada da Bíblia objectivava promover o sistema teológico e os propósitos dogmáticos protestantes. Por outro lado, e ripostando aos ataques reformistas, a Igreja Católica desencorajou e, até mesmo, proibiu a leitura integral da Bíblia, ao nível das camadas populares, tendo a Vulgata sido recuperada como única versão adoptada por Roma. Veja-se A. Hamilton 113.

*Jewish and pagan. In this they were deliberately following in the tracks of Valla and Erasmus; but even in the seventeenth century these works remain isolated monuments of scholarship in a field dominated by exegetes whose primary purpose was dogmatic.*²⁵

A Bíblia mantinha-se, assim, como um texto fundamental e incontornável no Renascimento, quer para escolásticos, quer para humanistas. No entanto, os escolásticos e os humanistas, embora geralmente vistos em pólos distintos, dadas as vincadas diferenças, partilhavam algo mais: uma educação segundo as crenças cristãs e, no caso de muitos humanistas, uma formação académica segundo as regras da Escolástica.

3. Humanismo e Escolástica: o Debate

O interesse demonstrado pelos humanistas relativamente aos Textos Sagrados despoletou um debate que viria a ter efeitos na própria comunidade renascentista. Segundo afirma Erika Rummel:

*Humanists had begun to apply their language skills to sacred texts, infringing on an area that was traditionally regarded as the monopoly of theologians. Questions concerning qualification and entitlement came to the foreground as the debate was taken up.*²⁶

Os teólogos haviam sido, durante séculos, os titulares de assuntos religiosos, no seio da comunidade religiosa e junto da comunidade académica. Os seus métodos de análise, interpretação e tradução dos Textos Sagrados, assim como as suas técnicas de ensino, antes absolutamente inquestionáveis, começaram a ser postos em causa pela nova atitude humanista. Os humanistas, ou seja, os

²⁵ A. Hamilton 115.

²⁶ Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and the Reformation* (Cambridge, Massachusetts and London: Harvard UP, 1995) 2.

estudantes e académicos dos *studia humanitatis*, eram considerados filólogos, gramáticos, eruditos interessados por questões de forma mas não de conteúdo. A consequência do interesse humanista pelas Sagradas Escrituras e por temas com elas relacionados, assim como a resposta defensiva dos escolásticos em manter os assuntos religiosos entre a comunidade dos teólogos acabariam por eclodir num debate que se prolongou por cerca de dois séculos e que conheceu três fases distintas. Scott Amos comenta:

*Central to the discussion of both theological models (scholastic and humanist) is the place of scripture, and the relationship between scripture and theology. The fundamental contention is that the biblical humanists were important not only for their development of the tools of grammatical-historical exegesis, but also of an alternative model of theological method.*²⁷

No que diz respeito à primeira fase deste debate, ainda circunscrito à Itália do final do século XIV e essencialmente de cariz literário e estilístico, Rummel explica:

*The scholastics were faulted for their addiction to Aristotle, for their barbarous Latin, and for their obscurantism; the humanists for shallow estheticism and an admiration for classical civilization that bordered on paganism. The polemics meandered from question to question. Did truth need the embellishment of rhetoric? Did the study of classical literature corrupt Christian minds? Was rhetoric deceptive or could it serve a moral purpose? Were poets frivolous fools or inspired visionaries?*²⁸

²⁷ N. Scott Amos, "New learning, old theology: Renaissance biblical humanism, scripture, and the question of theological method," *Renaissance Studies* 17.1 (2003): 39–54, 2008. 03. 11
<<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/1477-4658.00004>>.

²⁸ E. Rummel 2.

O conflito escolástico-humanista rapidamente conquistou admiradores e dedicados defensores em ambas as facções, que escreviam, por sua vez, textos em apologia dos seus argumentos. Alguns desses textos tornaram-se bastante conhecidos, como no caso das epístolas de Petrarca, Salutati, Pico della Mirandola e Ermolao Bárbaro, e dos diálogos de Leonardo Bruni e Giovanni Pontano.²⁹ Por um lado, os escolásticos adoptavam um estilo lógico e explícito, conforme refere E. Panofsky: “*Scholastics felt compelled to make the orderliness and logic of their thought palpably explicit.*”³⁰ Por outro lado, os humanistas recorriam à retórica, a elaborados mecanismos estilísticos, à etimologia e às referências clássicas. Um dos argumentos apresentados pelos escolásticos contra os humanistas consistia na acusação *fucata eloquentia*, ou seja, adjectivavam o discurso humanista como retórico, pseudo-dialético, mágico, de esplendor ‘artificial’ e próximo do sofismo, contrapondo o seu discurso, mais simples e natural, como aquele mais próximo dos Textos Sagrados e da linguagem de Cristo.³¹

Entretanto, o debate extravasou os limites geográficos italianos e depressa se instalou nas universidades europeias. Ali, os humanistas e os escolásticos ocupavam, uma vez mais, posições de rivalidade. Na Universidade de Oxford, por exemplo, as tensões existentes foram relatadas por Thomas More, numa carta ao Senado, na qual refere o modo como um grupo de teólogos rivalizava e desrespeitava os académicos das artes liberais.³² O tom com que cada uma das partes defendia os seus argumentos assumia um pendor cada vez mais agressivo, até mesmo ofensivo, à medida que as diferenças entre os dois grupos se tornavam

²⁹ *On His Own Ignorance* (1368) de Petrarca, *Epistolario di Coluccio Salutati* (c. 1406) de Coluccio Salutati, *Letter to Barbaro* (1485) de Pico della Mirandola, *Letters to Pico* (1485) de Ermolao Bárbaro, *Dialogi* (c. 1401-05) de Leonardo Bruni e *Dialoge* (1507) de Giovanni Pontano.

³⁰ Erwin Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism* (Latrobe: Archabbey Publications, 2005) 34.

³¹ E. Rummel 21.

³² Thomas More, *The Complete Works of Thomas More*, ed. Daniel Kinney, vol. 15 (1522; New Haven: Yale UP, 1986) 133-137.

cada vez mais evidentes.³³

Neste extremar de posições, o debate atingiu uma segunda fase, tanto na forma, como no conteúdo, ou seja, uma discussão dominada por um discurso ofensivo e cujo tema estava agora centrado nas qualificações académicas dos intervenientes e nas suas respectivas metodologias:

*In an effort to protect their monopoly, the theologians began scrutinizing the professional qualifications of their humanistic challengers and alleged that they lacked the necessary credentials. (...) The battle was not only about academic qualifications, however, but also about methodology.*³⁴

Se, por um lado, os escolásticos acusavam os humanistas de não possuírem o entendimento dialéctico necessário ao debate de temas teológicos, por outro lado, os humanistas afirmavam que os escolásticos não dominavam o latim, uma vez que recorriam invariavelmente a uma terminologia específica, *theologicus loquendi modus*. Contudo, os escolásticos defendiam-se, afirmando que o seu discurso próprio, longe da polidez e riqueza linguística utilizada pelos humanistas, prevenia a heresia.

No que respeitava à metodologia aplicada ao uso das fontes, era também notória a divisão escolástico-humanista. A preferência dos escolásticos recaía sobre as autoridades medievais (os Pais Latinos da Igreja) e nas referências aos clássicos, sobre Aristóteles. Por outro lado, os humanistas concentravam-se nos textos originais e nas explicações e comentários patrísticos abrangentes, adoptando o termo “*Ad fontes!*” como justificação para a sua escolha. No entanto,

³³ Na opinião de Rummel, o debate atingiu a proporção de uma autêntica guerra declarada, sem qualquer recurso à linguagem cortês, na qual os intervenientes, adjectivando os seus oponentes, recorriam a termos, como os seguintes: “beasts”, “inhuman”, “Antichrists”, “asses”, “orators pigs”. Veja-se E. Rummel 5, 6.

³⁴ E. Rummel 6.

as questões relativas à metodologia aplicada por ambos os grupos encobriam, segundo Rummel, uma outra questão:

*Methodological considerations were no doubt a significant factor in the controversy, but humanists suggested, somewhat maliciously, that less exalted motives were involved in the dispute. The scholastics, they said, were less concerned about standards, qualifications, or method than about their livelihood.*³⁵

De facto, segundo a perspectiva dos humanistas, a questão prendia-se essencialmente com a preocupação dos teólogos em ensinar para um cada vez menor número de estudantes, com consequências evidentes a nível da angariação de seguidores e a nível dos seus lucros financeiros.

No início do século XVI, o debate escolástico-humanista elevou o nível de controvérsia, a par do debate em torno da Reforma. Os humanistas, até então considerados poetas e gramáticos que se intrometiam em temas teológicos, passaram a ser associados a Martinho Lutero, especialmente aqueles que lidavam com temas religiosos. Por outro lado, os escolásticos passaram a ser vistos como corruptores da verdade bíblica e intransigentes defensores do Papa. A controvérsia transpôs as questões estéticas, linguísticas, estilísticas e metodológicas, numa dicotomia dialéctico-filológica, passando para um domínio diferente, ideológico, nomeadamente na tentativa de aferir qual dos grupos melhor defendia a verdade de Cristo. Sobre esta última fase do debate, Rummel esclarece:

Some saw conspiracy in the theologians' facile equation of humanism with Lutheranism, but there had been, at least at the outset of the Reformation, an affinity of objectives: the quest for an unadulterated biblical text and historically correct interpretation. Soon, however, philologists found themselves in conflict with the traditional Church.

³⁵ E. Rummel 8.

*Faced with contradictions between their scholarly findings and the interpretations of the Church which claimed teaching authority, they had three options: break with the established Church, divorce secular from sacred studies, or attempt a synthesis of science and faith.*³⁶

A questão era, nesta fase, amplamente debatida na sociedade renascentista. Não se discutia apenas a escolástica (ou os teólogos escolásticos) e os seus métodos, nem o poder que exerciam nas universidades europeias, nem como o humanismo teológico encontrava tanta resistência na comunidade erudita, nem como os trabalhos por eles realizados eram criticados com persistência. A questão era também, e talvez essencialmente, sobre verdade *versus* conhecimento, teologia *versus studia humanitatis*, ou, aplicando um termo muitas vezes utilizado em termos depreciativos pelos escolásticos para caracterizar os *studia humanitatis*, teologia *versus poëtria*. A controvérsia estendia-se, assim, a um debate sobre a primazia das artes.

Por um lado, a apologia dos escolásticos consistia no facto de defenderem, entre outros, argumentos como os seguintes: a eloquência interfere na verdade; a eloquência e a sabedoria são incompatíveis, porque os seus objectivos são distintos; a Retórica é demasiado vaga para aplicar a um estudo rigoroso dos Textos Sagrados; a leitura secular afasta o ser humano da virtude.

Por outro lado, a apologia dos humanistas consistia em defender, entre diversas questões, a literatura secular como enriquecedora, a aplicação da Retórica e da Filologia como processos incontornáveis de análise da Bíblia, a Eloquência como sabedoria, a Poesia e (ou) Literatura como artes de ensino superior.³⁷

Muitos autores renascentistas contribuíram para o debate, evidenciando, não só a sua abrangência, como também o impacto desse debate na comunidade erudita da época. Inglaterra apresentou os seus contributos, nomeadamente através

³⁶ E. Rummel 10.

³⁷ E. Rummel 19-62.

de John Jewel³⁸ e Thomas Wilson,³⁹ que escreveram sobre a defesa da retórica, Roger Ascham que, no seu tratado sobre educação estabelece uma relação directa entre a Retórica e a Literatura – *decorum* e estilo –⁴⁰ e Sir Philip Sidney, que escreveu em defesa da Poesia ou Literatura, em resposta ao ataque de Stephen Gosson a poetas e actores.⁴¹ Como Sidney salienta:

*Now whom shall we find (since the question standeth for the highest form in the school of learning) to be moderator? Truly, as me seemeth, the poet; and if not a moderator, even the man that ought to carry the title of them both [historian, moral philosopher], and much more from all other serving sciences. (...) Now therein of all sciences (...) is our poet the monarch.*⁴²

Face a esta situação, os humanistas encaravam, de acordo com o já referido comentário de Rummel, três hipóteses: “*break with the established Church, divorce secular from sacred studies, or attempt a synthesis of science and faith*”. Erasmo havia preconizado uma solução possível para aqueles que enfrentavam o dilema das exigências filológicas e teológicas: *pia curiositas*. O que, na essência, Erasmo pretendia era a consecução de um equilíbrio entre a curiosidade intelectual e a fé e devoção religiosas. Herwaarden comenta esse modo de vida:

For it is “pia curiositas” (holy curiosity) that should guide people in their search. This is a condition that Erasmus attributed in the first place to the Greek Church Father Chrysostomus, who – according to,

³⁸ John Jewel, “Oratio contra Rethoricam,” *Works*, vol. IV, ed. John Ayre (1548; Cambridge: Cambridge UP, 1845-50)1282-1291.

³⁹ Thomas Wilson, *The Art of Rethoric*, ed Peter E. Medine (1560; Pennsylvania: Pennsylvania UP, 1994).

⁴⁰ Roger Ascham, *The Schoolmaster* (1570), *Classic Language Arts*, 2007.11.16 <<http://www.classiclanguagearts.net/resources/the-schoolmaster.htm>>.

⁴¹ Stephen Gosson, *The School of Abuse* (1579; London: Adamant Media Corporation, 2005).

⁴² Sir Philip Sidney, *An Apology for Poetry*, ed. Geoffrey Shepherd (1581; Manchester: Manchester UP, 1973) 106, 113.

*and in the same way as, Erasmus – had placed all human knowledge in the service of Christian piety. Taken in this way it seems to me an incentive to submit oneself to the ‘passion for knowledge governed by devotion [to the cause].*⁴³

Apesar do empenho, Erasmo não alcançou o seu objectivo na plenitude, nem o alcançariam os seus seguidores e admiradores. De facto, naqueles tempos, a comunhão visionária proposta por Erasmo parecia impossível, como atestou o conflito em que se envolveu com Lutero, publicamente conhecido. A tolerância preconizada por Erasmo chocava com a intransigência de Lutero, e apesar de partilharem o mesmo objectivo – a busca pela verdade não corrompida dos Textos Sagrados, segundo interpretações históricas correctas – a harmonia pacífica entre a dialéctica religiosa e a erudição humanista revelavam-se impossíveis. Assim, a tendência resultante desta realidade apontou, cada vez mais, para uma polarização das duas correntes, ao invés da sua união.

Importa, contudo, referir que alguns autores consideram que o debate escolástico-humanista, existente na época renascentista, não foi tão sério ou profundo como Rummel defende.⁴⁴ Tal é a posição de Kristeller:

There has been a tendency, in the light of later developments, and under the influence of modern aversion to scholasticism, to exaggerate the opposition of the humanists to scholasticism, and to assign to them an importance in the history of scientific and philosophical thought which they neither could nor did attain (...)

⁴³ J. Van Herwaarden, *Saint James and Erasmus: Studies in Late-Medieval Religious Life: Devotions and Pilgrimages in the Netherlands*, trans. Wendie Shaffer and Donald Gardner (Atlanta: Brill Academic Publishers, 2003) xxiv.

⁴⁴ Charles G. Nauert já havia publicado um artigo sobre esta matéria, em 1973. No entanto, mais recentemente Nauert analisou as recentes investigações académicas de Rummel e admitiu que alguns ajustes quanto a anteriores interpretações acerca desse debate devem necessariamente ser feitos. Veja-se Charles G. Nauert, “Humanism as Method: Roots of Conflict with the Scholastics,” *Sixteenth Century Journal* 29.2 (1998): 427-438, 2008.03.11 <<http://links.jstor.org/sici? sici=0361-0160%28199822%2929%3A2%3C427%3AHAMROC%3E2.0.CO%3B2-C&size= LARGE&origin=JSTOR-enlargePage>>.

*Such controversies, interesting as they are, were mere episodes in a long period of peaceful coexistence between humanism and scholasticism.*⁴⁵

No entanto, algo positivo resultou da instabilidade vivida na época: a importância da Eloquência, um dos pilares da Retórica, e a consequente certeza de que aquele que melhor defendesse os seus argumentos maior probabilidade teria quanto à sua prossecução.⁴⁶ Esta realidade aplicar-se-ia na sociedade em geral, por homens e mulheres, indiferentemente.

4. O Humanismo e a Mulher

Conforme já referido, o Humanismo impulsionou a sociedade renascentista para uma enorme campanha educativa. A educação era indispensável a uma sociedade renovada, dirigida por governantes eruditos e servida por diplomatas instruídos. As *grammar schools* permitiam que os jovens rapazes fossem educados e preparados para a vida de serviço público, tendo o rei Eduardo VI reorganizado o sistema educativo de forma a permitir o acesso generalizado a este tipo de instituições de ensino. No entanto, as mulheres encontravam-se limitadas, não só quanto à frequência das *grammar schools*, mas também ao acesso a uma educação equiparada àquela de que os homens usufruíam:

Some grammar schools that accepted girls probably dismissed them before teaching them to write (...) More men than women possessed the ability to write because parents were more willing to hire tutors

⁴⁵ P. Kristeller 91, 101.

⁴⁶ Como aconteceu, por exemplo, no debate entre as duas partes envolvidas no processo de reconhecimento da nulidade do casamento de Henrique VIII e Catarina de Aragão.

*for their sons, and especially because formal schooling was more available to boys than to girls. While many girls attended elementary schools, they usually remained for a briefer period than their brothers.*⁴⁷

Os homens e as mulheres pobres não beneficiavam de qualquer educação formal, apesar de receberem treino em determinados ofícios. As mulheres mais abastadas eram iniciadas numa instrução feminina específica, com vista a ampliar as suas qualidades sociais, aprendendo a cantar e a tocar um instrumento musical, enquanto as mulheres de famílias financeiramente intermédias eram instruídas, objectivando mais as suas competências enquanto futuras esposas e mães, sendo ensinadas a desempenhar as tarefas do lar, segundo um programa que destacava a costura, a fição, a supervisão de empregados, o silêncio e a obediência.⁴⁸ A leitura era importante, mas limitada a obras de devoção e de observação do *decorum*. Margaret King comenta os objectivos da educação da mulher do Renascimento:

*The goals of education for these women were twofold: first, to guide the young women to develop those traits of character most suited to patriarchal marriages; second, to train her in those skills most useful to the domestic economy.*⁴⁹

Durante a época analisada, a taxa de alfabetização em Inglaterra era de uma mulher para quatro homens; especificamente em Londres, a relação era de cinco mulheres para sete homens.⁵⁰ Apenas no início do século XVIII se estima que a taxa de iliteracia da mulher tenha descido para os 70%, embora

⁴⁷ Katherine Henderson and Barbara F. McManus, *Half Humankind: Contexts and Texts of the Controversy about Women in England 1540-1640* (Urbana and Chicago: U of Illinois P, 1985) 88, 89.

⁴⁸ K. Henderson and B. McManus 82.

⁴⁹ M. King 164.

⁵⁰ M. King 173.

comparativamente superior à taxa de 55% referente ao homem.⁵¹ Depreende-se que, mesmo com o impulso humanista quanto à educação, as restrições à instrução feminina eram várias e de amplo espectro: a mulher mantinha-se confinada à esfera privada, era instruída segundo temáticas religiosas e de conduta, o objectivo da sua educação era aperfeiçoar o papel de esposa e mãe, como já referido. Uma outra restrição, primeira e subjacente a todas as outras, dizia respeito à capacidade financeira da mulher – a educação feminina era apenas para as filhas de famílias endinheiradas:

*One of the modern myths about humanism, which has been difficult to dispel, is that Renaissance English women during the sixteenth century benefited from humanist theories and revolutions (...) Not only were there few articulate, educated women during the sixteenth century, but there was no great shift of educational policy for women.*⁵²

Como vimos, houve, efectivamente, um conjunto de mulheres inglesas de excepcional erudição, entre outras, Margaret Roper (née Margaret More), Mary Sidney, Condessa de Pembroke, Maria Tudor, Isabel I, Lady Jane Grey, as irmãs Cooke e Lady Mary Wroth, filha de Sir Robert Sidney, todas elas pertencentes a famílias ricas, eruditas e aristocratas. A maioria destas mulheres produziu as suas próprias traduções de textos religiosos, embora apenas um número restrito tivesse voluntariamente publicado os seus trabalhos com os respectivos nomes autorais,⁵³ sendo as restantes obras publicadas sob o anonimato, pelos homens presentes nas suas vidas, provando a existência de uma moldura de subjugação marital.

No que dizia respeito à educação da mulher, os tratados humanistas defendiam que deveria ser instruída em casa, por tutores, mas seguindo preceitos

⁵¹ K. Aughterson 167.

⁵² K. Aughterson 166, 167.

⁵³ Nomeadamente nos casos de Elizabeth e Anne Cooke.

bem definidos. Henderson e McManus comentam a respeito do *curriculum* ensinado às mulheres:

*Their education would be confined to those authors and works fostering the Christian virtues, especially those essential for a woman, piety and chastity. By far the most influential treatises on women's education were three written by Vives.*⁵⁴

Juan Lluís Vives, humanista espanhol atrás mencionado, escreveu três obras dedicadas à educação das mulheres.⁵⁵ De facto, *Instruction of a Christian Woman* foi apresentado por Vives a Catarina de Aragão, no sentido de demonstrar como deveria ser educada a jovem princesa Maria Tudor. Apesar de objectivar a educação da filha do rei, a obra de Vives aplicava-se à educação da mulher em geral, segundo o próprio autor defendia. A obra de Vives, elogiada por Erasmo e More, é considerada como um tratado humanista liberal,⁵⁶ pela defesa da igualdade intelectual entre homens e mulheres, advogando um programa educativo cuidadoso para as mulheres como indispensável para a construção de uma sociedade melhor. Contudo, a obra encerra também reminiscências de um legado patrístico, manifesto na lista de leituras que devem ser permitidas à mulher (“Which writers are to be read and which not to be read”),⁵⁷ na presença de uma filosofia educativa e *curriculum* baseados nos textos dos Pais da Igreja,⁵⁸ na defesa da castidade e virgindade como os fins de uma educação feminina (“How the young woman will treat her body”,⁵⁹ “On the solitude of the virgin”)⁶⁰ e no apelo a qualidades como a modéstia e a obediência (“On the virtues of a woman

⁵⁴ K. Henderson and B. McManus 82.

⁵⁵ *Instruction of a Christian Woman* (1523), *Plan of Studies for a Girl* (1524) e *Duty of Husbands* (1529).

⁵⁶ K. Aughterson 166.

⁵⁷ Juan Lluís Vives, *Instruction of a Christian Woman*, trans. Charles Fantazzi (1523; Chicago: U of Chicago P, 2000) 73-80.

⁵⁸ S. Jerónimo, Tertuliano e S. Cipriano, entre outros.

⁵⁹ Vives 87-94.

⁶⁰ Vives 110-116.

and the examples she should imitate”).⁶¹ De facto, parece notória a diferença entre o processo educativo humanista facultado aos homens e aquele, bem mais limitado e restritivo, facultado às mulheres. Outra evidência decorrente da obra de Vives reside no facto de a produção literária humanista resultar de uma educação, em vários aspectos, comum à filosofia escolástica, pelo que a autoridade dos Textos Sagrados subjaz a muitos dos conceitos apresentados pelos humanistas sobre a mulher.

Muitos outros humanistas expressaram nas suas obras a preocupação pela educação das mulheres, como no caso de Erasmo de Roterdão e de Baldassare Castiglione. Ambos defendiam a educação erudita das mulheres, designadamente das mulheres da corte, e a influência dos pensamentos destes autores na corte inglesa do Renascimento parece inquestionável.⁶² Um interessante exemplo da questão em torno da educação da mulher encontra-se num dos colóquios de Erasmo, ou seja, no diálogo entre Antronius e Magdalia:

Ant. But it becomes ladies to have something that is diverting, to pass away their leisure hours.

Mag. Must none but ladies be wise and live pleasantly?

Ant. You very improperly connect wise and living pleasantly together; women have nothing to do with wisdom, pleasure is ladies' business.

(...)

Mag. It is not a woman's business to mind the affairs of her family, and to instruct her children?

Ant. Yes, it is.

Mag. And do you think so weighty an office can be executed without wisdom?

Ant. I believe not.

⁶¹ Vives 116-125.

⁶² Veja-se, a título de exemplo, o trabalho de Margaret Roper, consistindo na tradução da obra de Erasmo *A devout treatise upon the paternoster*. No caso de *Il Cortegiano*, de Castiglione, a obra foi traduzida para inglês, espanhol, alemão e francês e, entre 1528 e 1616, foram publicadas 108 edições da obra.

Mag. This wisdom I learn from books. (...)

*Ant. Books destroy women's brains, who have little enough of themselves. (...) I have often heard it said that a wise woman is twice a fool.*⁶³

Apesar do espírito de mudança e inovação associados ao movimento humanista, permanecia ainda, na generalidade da sociedade renascentista, uma enorme resistência quanto à aceitação e posterior articulação da erudição ou cultura feminina. Mesmo que se aceitasse que a mulher fosse instruída, o que se pretendia era que essa instrução servisse em prole da família, sem jamais obscurecer, ou ultrapassar, as qualidades do homem, enquanto responsável pelo agregado familiar. Essa premissa aplicava-se primariamente à família, mas estendia-se à sociedade em geral. Nos domínios público ou privado, a mulher, mesmo sendo mais culta ou intelectualmente mais ágil, devia submissão ao homem.

Também Baldassare Castiglione reflectiu sobre as qualidades femininas e sobre o papel que essas qualidades deveriam desempenhar no aperfeiçoamento da sociedade renascentista. Apesar de os seus escritos visarem o homem de corte, Castiglione faz várias análises comparativas, entre o homem e a mulher, como no seguinte excerto:

And although signor Gaspare has stated that the rules laid down for the courtier also serve for the lady, I am of a different opinion; for although they have in common some qualities which are as necessary to the man as to the woman, there are yet others benefitting a woman rather than a man, and others again which benefit a man but which a woman should regard as completely foreign to her (...) I hold that a

⁶³ Desiderius Erasmus, "The Abbot and the Learned Woman," *The Whole Familiar Coloquies of Desiderius Erasmus of Rotterdam*, trans. Nathan Baley (1518; Whitefish: Kessinger Publishing, 2006) 193-196.

*woman should in no way resemble a man as regards her ways, manners, words, gestures and bearing.*⁶⁴

Se a erudição era necessária ao cortesão, o mesmo se aplicava à mulher. Na sua obra, Castiglione expõe uma lista de qualidades (“*virtues of the mind*”)⁶⁵ que deveriam ser cultivadas pelo homem e pela mulher indiferentemente, sobretudo pelos membros da corte, como sejam a cultura, a prudência, a preocupação com a aparência e o bem-estar físicos, não se devendo demonstrar inveja, vaidade ou altercação, entre outros defeitos. Todavia, no que à conduta dizia respeito, era esperado mais da mulher do que do homem. De facto, o autor acrescenta à lista de qualidades comuns aquelas que deveriam ser especificamente desenvolvidas pela mulher:

*... goodness and discretion, the ability to take good care, if she's married, of her husband's belongings and house and children, and the virtues of belonging to a good mother, (...) a certain pleasing affability whereby she will know how to entertain graciously every kind of man with charming and honest conversation, (...) and her serene and modest behaviour, and the candour that ought to inform all her actions, should be accompanied by a quick and vivacious spirit by which she shows her freedom from boorishness; but with such a virtuous manner that she makes herself thought no less chaste, prudent and benign than she is pleasing, witty and discreet. Thus she must observe a certain difficult mean, composed as it were of contrasting qualities, and take care not to stray beyond certain fixed limits.*⁶⁶

Partindo do que foi já analisado, as palavras do autor parecem

⁶⁴ Baldassare Castiglione, *The Book of the Courtier*, trans. George Bull (1528; London: Penguin Books, 1976) 211.

⁶⁵ Castiglione 212.

⁶⁶ Castiglione 212.

coadunar-se, uma vez mais, com a mundividência pré-estabelecida, porque se espera da mulher a discrição, o discernimento, a castidade, a graciosidade, a preocupação com a felicidade do marido e dos filhos, para mencionar apenas algumas das expectativas que sobre ela recaem, obedecendo sempre às importantes regras do *decorum*. Se nos reportarmos, de novo, aos os Textos Sagrados, Castiglione parece reproduzir o Capítulo 31 do Livro dos Provérbios, que apresenta o elogio de uma mulher exemplar, perspectivando-a como *mulier economica*, alguém que se levanta de noite para distribuir o alimento pelos membros da sua casa e as tarefas pelos seus servos,⁶⁷ que fala com sabedoria e prudência,⁶⁸ que evidencia virtude, encanto e beleza,⁶⁹ entre outras das afinidades existentes nos dois textos. Castiglione revela uma preocupação com a mulher, especificamente com a mulher da corte, conduzindo-a a uma maior liberdade, porque não a perspectiva apenas na esfera familiar, mas também na esfera social. Podemos até afirmar que o autor o fez de modo algo precoce, se considerarmos que a sua obra modelou, por exemplo, a mulher considerada como ‘a primeira mulher do Renascimento’, Isabella d’Este.^{70 71} No entanto, Joan Kelly Gadol é peremptória na análise da obra de Castiglione:

The men, in short, do all the talking; and the ensuing dialogue on manners and love, as we might expect, is not only developed by men but directed toward their interests (...) The contradiction between the professed parity of noblewomen and men in The Courtier and the

⁶⁷ Proverbs 31:13-19.

⁶⁸ Proverbs 31:26.

⁶⁹ Proverbs 31:29,30.

⁷⁰ Ruth Armson, “Renaissance Women,” *Renaissance Personalities*, 2008.03.26
<<http://www.yesnet.yk.ca/schools/projects/renaissance/renaissancewomen.html>>.

⁷¹ Ruth Kelso defende que, de facto ‘*the Lady of the Renaissance*’ – por oposição ao ‘*Gentleman*’, ou, ‘*Courtier*’, segundo Castiglione – não existiu. Mesmo que analisando a proveniência sócio-económica, o prestígio familiar, a educação, a vocação ou a beleza física da mulher, não nos é possível chegar a uma figura única e representativa da Mulher do Renascimento, pelo menos não tão clara e inequivocamente como no caso do Homen do Renascimento. A Mulher do Renascimento era, na sua essência, a mulher casada (*the wife*). Veja-se Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance* (Illinois: U of Illinois, 1978).

*merely decorative role Castiglione unwittingly assigned the lady proclaims an important educational and cultural change as well as a political one.*⁷²

Portanto, apesar da vasta e profunda mudança instigada pelo movimento humanista na sociedade inglesa do Renascimento, no que respeita à forma como a mulher é perspectivada e o que dela se espera, são nítidas as convergências que se podem estabelecer entre uma considerável parte da produção humanista e os Textos Sagrados. Por cada empreendimento evolutivo da condição feminina havia sempre um retrocesso, remetendo a mulher para a sua condição, estereotipada e estigmatizada, tanto de pecado e vício (descendente de Eva), como de castidade e virtude (descendente de Maria).

O que a mulher representa, como se comporta, o que lê, o que veste, como fala, em suma, a própria condição de feminilidade, foram o tema de muita da literatura produzida durante o Renascimento. A constante preocupação com o *decorum* levou à proliferação, por exemplo, da literatura sobre a conduta.⁷³ Mesmo que maioritariamente escrita por homens e dirigida a estes, visto o homem ser o responsável (perante Deus e a sociedade) pela mulher, como pai, marido, ou irmão, essas obras tinham como destinatário final a mulher.⁷⁴ Entre 1475 e 1640 foram produzidos para as mulheres 163 títulos,⁷⁵ uma vez mais revelando como a mulher se tinha tornado, não só o objecto de um elevado conjunto de obras, como também, e paralelamente, sua leitora.

A mulher foi ainda o mote para um processo de ofensivas e defesas, produzido em forma de panfletos, que se estendeu durante a época em análise, particularmente na cidade de Londres, onde se encontravam as famílias

⁷² K. Gadol 151.

⁷³ Por exemplo, entre outros: Philip Stubbes, em *The anatomy of abuses*; John Williams, em *A sermon of apparel*; Robert Dod e John Cleaver, em *A godly form of household government*; Richard Brathwait, em *The English gentlewoman*.

⁷⁴ Contudo, as mulheres foram também autoras de obras sobre conduta, como Elizabeth Jocelyn, Elizabeth Grymestone e Dorothy Leigh. Este tema será retomado no Capítulo IV.

⁷⁵ M. King 174.

de mercadores e comerciantes.⁷⁶ Como vimos, o aparecimento da imprensa facilitou a publicação e a disseminação desse tipo de literatura, e o interesse dos leitores, assim como os argumentos dos autores, foram-se incrementando:

*Formal treatises on women became less aristocratic and courtly (reflecting the interests and concerns of the bourgeois reader) and also more secular (lessening their clerical emphasis while still drawing upon biblical sources and religious arguments) (...) with the wider dissemination of attacks on women the proportion of defenses began to rise (...) The “pamphlet wars” of formal attacks and defenses (...) reveal these trends, although elements of “the woman question” can be found in all levels of literature at the time.*⁷⁷

O processo educativo humanista e a ênfase na leitura individual da Bíblia sugeriam um avanço na condição feminina do Renascimento Inglês. Contudo, o sistemático rol de lembranças, mesmo de autores humanistas,⁷⁸ de que a mulher devia manter-se submissa e confinada à esfera privada, funcionava como um impedimento para a evolução inequívoca da realidade das mulheres da época. De facto, com tantos avanços e recuos, a condição feminina na sociedade inglesa parecia não encontrar, no Renascimento, uma alteração notória, se comparada a épocas anteriores.

⁷⁶ Este processo foi parte integrante da conhecida “*Querelle des Femmes*”, que se estendeu por toda a Europa e que consistiu num debate literário em torno do tema da Mulher, tendo como intervenientes homens e mulheres eruditos, por exemplo Christine de Pizan e a sua obra *The Book of the City of Ladies*, já referida. Veja-se Joan Kelly Gadol, “Early Feminist Theory and the Querelle des Femmes, 1400-1789,” *Signs*, 8.1(1982): 4-28.

⁷⁷ K. Henderson and B. McManus 12.

⁷⁸ A este propósito, veja-se, por exemplo, *Utopia* de Thomas More, cujas filhas beneficiaram do processo educativo defendido pelo Humanismo, tendo sido, inclusive, elogiadas por Erasmo a esse respeito. Apesar de, na sua obra, More descrever a sociedade ideal, com inúmeras referências vantajosas quanto à condição da mulher (como no caso das actividades intelectuais, laborais e mesmo como ‘*female priests*’, em casos excepcionais), ele refere-se à mulher como “*weaker sex*” e remete cargos de liderança política apenas para os homens, como se confirma pelo recurso a termos como “*king*” e “*prince*”, na referência aos cargos governativos. Thomas More, *Utopia*, ed. George M. Longan and Robert M. Adams (1516; Cambridge: Cambridge UP, 1989).

A mundividência da época, embora em processo de reavaliação e transformação, assentava em pilares fortemente estabelecidos, resultantes da moldura criada pela Tradição Medieval e da epistemologia cristã, os quais o homem do Renascimento não estava, ainda, preparado para questionar. Por um lado, o Humanismo impeliu o ser humano a reavaliar-se, a reanalisar procedimentos, a rever metodologias, a redimensionar o próprio mundo. Contudo, o enorme peso do legado de séculos impedia que fossem alterados os conceitos (e preconceitos) sobre a mulher e a condição feminina. Todavia, a preocupação com a educação, fruto do movimento humanista, deu à mulher um poder renovado: ela podia ler, escrever, estudar, cultivar-se intelectualmente. Sobre esse benefício, ainda em fase inicial, do Humanismo na condição feminina, Aughterson escreveu:

*It is this fact which makes education a key area for early feminism: it is both the means whereby and the place where equality is sought (...) Girls and women, therefore, were imprisoned within an ideology which promised freedom for men at the expense of circumscribing women's access to knowledge and learning. It is, nevertheless, noticeable, that whilst the ideological message of humanism and Protestantism places women within the constraining model of chaste and silent wife, women themselves begin to articulate an analysis of this constraint.*⁷⁹

5. A Reforma Protestante e a Mulher

Paralelamente ao movimento cultural humanista, na Europa continental, os ataques dirigidos à Igreja Católica iam adquirindo novas formas e novo ímpeto. O homem adquirira novas perspectivas, não só sobre si mesmo, mas também sobre

⁷⁹ K. Aughterson 167, 168.

tudo o que o rodeava, e essas perspectivas conduziam-no a um percurso de mudança. Os textos bíblicos circulavam mais facilmente desde a invenção da imprensa, as fontes eram estudadas e reinterpretadas e a transmissão do conhecimento era veiculado para além das comunidades restritas de eruditos e teólogos. O movimento cultural humanista originava resultados profícuos também nas questões relacionadas com a fé, a ortodoxia e a epistemologia religiosas. A respeito da importância do Humanismo no movimento da Reforma, Ozment comenta:

*Scholars have argued that without humanism the Reformation could not have succeeded, and it is certainly difficult to imagine the Reformation occurring without the knowledge of languages, the critical handling of sources, the satirical attacks on clerics and scholastics, and the new national feeling that a generation of humanists promoted.*⁸⁰

Em 1517, Martinho Lutero, na esteira de outros reformadores da ortodoxia religiosa, como John Wycliffe e Jan Hus,⁸¹ apresentou, em Wittenberg, as Noventa e Cinco Teses, instigando assim o debate teológico em torno de questões como as indulgências, a natureza da penitência e a autoridade do Papa. Segundo a Doutrina da Justificação de Lutero, a salvação do homem e a remissão dos seus pecados dependiam da fé e eram concedidas apenas por Deus (*sola gratia*), não através de indulgências promovidas pelo clero, que ele considerava hipócrita e corrupto.⁸² Lutero escrevia proficuamente sobre as suas ideologias e estas eram, por sua vez, amplamente distribuídas em forma de diversas publicações. Em 1520,

⁸⁰ Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of the Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale UP, 1980) 316.

⁸¹ De entre as várias ideologias de Wicliffe, ele defendia a limitação do poder papal a assuntos espirituais, Cristo (e não o Papa) como o líder (ou cabeça) da Igreja, a leitura da Bíblia acessível a todos. Jan Hus foi seu seguidor. Séculos mais tarde, o movimento da Reforma refutaria a autoridade da Igreja segundo essas mesmas ideologias.

⁸² “Martin Luther,” *Encyclopædia Britannica*, 2007.04.10
< <http://www.britannica.com/ebc/article-9370750>>.

Lutero é exortado, pela bula papal *Exsurge Domine*, a revogar os seus escritos e a alterar o seu comportamento errático de apostasia, sob pena de excomunhão. Em 1521, Lutero seria então excomungado, pela bula de Leão X *Decet Romanum Pontificem*.

As questões religiosas levantadas por Lutero rapidamente encontraram seguidores. Novos movimentos reformistas foram constituídos por pensadores mais radicais, como Huldrych Zwingli ou João Clavino, que amiúde discordavam das ideologias luteranas, mas que acabariam por contribuir para um clima de mudança e contestação ao poder e aos dogmas da Igreja Católica. A Europa Continental, sobretudo a norte, foi sendo gradualmente invadida pelas teses religiosas reformistas, encontrando também na Inglaterra henriquina alguns seguidores, como mais adiante veremos. Portugal e Espanha mantiveram-se leais ao poder Papal e serviram como defensores dos dogmas católicos ou como centros da Contra-Reforma. Na sequência deste clima de agitação religiosa, o Papa Paulo III convocou, em 1545, o Concílio de Trento, visando afirmar a unidade da fé e a estabilidade da disciplina eclesiástica. As doutrinas católicas quanto à salvação, aos sacramentos, ao cânone bíblico, às liturgias, entre vários dos assuntos debatidos, foram revistos durante esse encontro ecuménico que, dada a sensibilidade do momento histórico então vivido e dos temas debatidos, se prolongou até 1563. Dele resultaram a criação de um conjunto de decretos e diplomas reguladores do direito eclesiástico, assim como a publicação de um índice de livros proibidos, *Index Librorum Prohibitorum*, e a reorganização da Inquisição, *Inquisitio Haereticæ Pravitatis Sanctum Officium*, como meio de suprimir a heresia.

Apesar das reformas impostas à fé e vivência religiosas, em sequência do movimento impulsionador de Lutero, importa aferir até que ponto estas resultaram em mudança da condição feminina da época. Considerando a profundidade e solidez com que os princípios religiosos dominavam a vivência da mulher no Renascimento, a Reforma e a Contra-Reforma apresentam-se como dois momentos históricos que efectivamente poderiam alterar a conjuntura, até então

existente, em torno da mulher.

Sabe-se, por exemplo, que ao contrário dos clérigos católicos que faziam voto de celibato, Martinho Lutero casou. De facto, Lutero defendia que o casamento seria uma forma de erradicar a falsa castidade dos eclesiásticos celibatários. Roland Bainton comenta os argumentos de Lutero:

*Luther has said (...) that the laws of men cannot annul the commands of God; and since God has ordained marriage, the union of a priest and his wife is a true and indissoluble union. He declared that (...) marriage should be free to priests, though the whole canon law go to pieces. Let there be an end to unchaste chastity (...) For obligatory celibacy he would substitute obligatory matrimony and paternity. And he got married himself.*⁸³

Essa mudança, evidente no *ethos* de um eclesiástico, alterava também a condição feminina, pelo menos, parcialmente. A partir de então, ela podia ser, em termos legais, a esposa de um sacerdote, adquirindo assim um estatuto de relevância e reverência dentro da comunidade. Contudo, até que ponto este recém-criado estatuto alterava a vivência da mulher? Seria possível conceber a mulher tal como o homem, ou seja, com os mesmos direitos e responsabilidades, num enquadramento de equidade? Não para Lutero, como Bainton refere:

According to Luther the man is the head of the wife because he was created first. She is to give him not only love but also honor and obedience. He is to rule her with gentleness, but he is to rule. She has her sphere, and she can do more with the children with one finger than he with two fists. But she is to confine herself to her sphere. If Luther did not say that children, church, and kitchen are the province

⁸³ Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York: Penguin Books, 1995) 153-155.

*of women, he did say that women have been created with large hips in order that they should stay at home and sit on them.*⁸⁴

Como vimos, os princípios que se aplicavam à mulher até à Reforma aplicar-se-iam à mulher pós-Reforma: a obediência, a subserviência e a limitação à esfera privada. A mulher, segundo Lutero, continuava a ser perspectivada segundo os arquétipos Eva/Maria, e na ordem natural da realidade feminina, nada mudava. De facto, mesmo o recém-criado estatuto de casamento dos clérigos parecia servir mais ao homem do que à mulher. Ele tinha agora a possibilidade, caso desejasse, de casar e constituir família, *paterfamilias*, tendo alguém que cuidasse do seu bem-estar e do seu lar. Para a mulher, essa realidade não foi tão progressista como o foi para o homem. Karant-Nunn e Wiesner-Hanks defendem mesmo que o casamento de clérigos defendido por Lutero criou, paralelamente, uma diferente limitação para a mulher:

*Nuns as a group were more adamant than monks in refusing to violate their commitments, leave their orders, and marry. Many women preferred their lot (...) Late-medieval women from the pertinent social echelons did have a choice between marriage and monasticism. (...) Luther's insistent promotion of marriage together with the abolition of monastic houses in lands that became Evangelical are rightly seen as narrowing the choices of women. In combination with the stern articulation in wedding sermons to broader audiences of women's inborn inferiority, marriage could be seen as a means of shielding society from the deleterious effects of Eve's vices.*⁸⁵

Além da questão do casamento, Lutero escreveu e discursou abundantemente sobre a Mulher. Nas suas obras, repetem-se os argumentos que

⁸⁴ R. Bainton 233.

⁸⁵ Susan Karant-Nunn and Merry Wiesner-Hanks, *Luther on Women: a Sourcebook* (Cambridge: Cambridge UP, 2003) 10, 11.

associam a mulher aos paradigmas de pecado e virtude, às dualidades homem/perfeição e mulher/imperfeição, à teoria de humores que a relega para uma condição de inferioridade e fraqueza,⁸⁶ como exemplifica a explicação do Livro dos Génesis:

*Although Eve was a most extraordinary creature – similar to Adam so far as the image of God is concerned, that is, in justice, wisdom and happiness – she was nevertheless a woman. For as the sun is more excellent than the moon (although the moon, too, is a very excellent body), so the woman, although she was a most beautiful work of God, nevertheless was not the equal of the male in glory and prestige.*⁸⁷

Manifestamente, o peso da tradição permanece nas palavras de Lutero. Se por um lado, o autor elogia a mulher, no recurso aos adjetivos “*extraordinary*” e “*beautiful*”, caracterizando-a enquanto obra criativa de Deus, por outro lado, o recurso à analogia homem/sol e mulher/lua (recordando a dualidade aristotélica), assim como ao termo “*nevertheless*”, evidencia a inferioridade subjacente à existência dela, inferioridade essa notoriamente defendida por Lutero. Uma vez mais, e remetendo para o tema abordado no Capítulo I desta dissertação, a mulher era apenas parcialmente ‘à imagem de Deus’, enquanto o homem era, na sua plenitude, uma criação divina à Sua imagem, ou seja, apesar do ímpeto de mudança imposto pela Reforma, os conceitos aristotélicos, defendidos pelos escolásticos quanto à não-plenitude da mulher conservaram-se imperturbáveis. À mulher, certas funções de destaque e de responsabilidade estar-lhe-iam sempre negadas, à luz dos Textos Sagrados e da exegese dos mesmos, segundo o precursor da Reforma. As funções de ensino, por exemplo, assumidas, de resto, por algumas profetizas mencionadas no Antigo Testamento, como Débora e Jael,

⁸⁶ Conforme textos de Lutero compilados na extensa obra *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, cuja versão inglesa se conhece como Weimar Edition, dividida em quatro partes e contendo sermões, palestras, epístolas, entre outras das obras do autor.

⁸⁷ Martin Luther, “Lectures on Genesis,” *Luther’s Works*, vol I, ed. Jaroslav Pelikan (c. 1539; St. Louis: Concordia Publishing Co., 1968) 66-69.

estar-lhe-iam vedadas, porque o homem era considerado ‘cabeça da mulher’, aos olhos de Deus, e com capacidades intelectuais incomparavelmente superiores. Mesmo na questão do casamento com um eclesiástico, a mulher deveria seguir o modelo estabelecido por Sara, a esposa de Abraão, sendo obediente e revelando essa obediência também na forma como se dirigia ao marido: Sara tratava Abraão por “Senhor”⁸⁸ e, segundo Bainton, também Katharine von Bora se dirigia ao marido e pai dos seus seis filhos, Martinho Lutero, da mesma forma.⁸⁹ Numa diferente questão relativa ao matrimónio, a escolha de cônjuge, Lutero apresentava outra mulher do Antigo Testamento como protótipo a seguir pelas esposas: Rebeca, mulher de Isaac, uma vez que aceitou casar, sem contestação, com o homem escolhido pela sua família.⁹⁰

Enquanto Lutero disseminava as teorias reformistas na Alemanha, na Suíça, a Reforma era veiculada por Huldrych Zwingli, cuja atitude se revelava mais radical. Apesar de concordarem em muitas das suas ideologias, principalmente aquelas que os antagonizavam com a Igreja Católica,⁹¹ Zwingli e Lutero mantinham, com veemência, as suas posições divergentes quanto a outras temáticas religiosas.⁹² De entre as suas convicções, que expressou em Sessenta e Sete Artigos, publicados em 1522,⁹³ Zwingli defendia a religião como uma experiência pessoal com Deus e a comunidade, enquanto cristã, como sujeita a seguir de perto e de forma rigorosa os preceitos bíblicos. Os efeitos dos pensamentos de Zwingli atingiram a sociedade suíça em geral, nas várias componentes civil, política, militar e eclesiástica: tornava-se difícil dissociar o

⁸⁸ 1 Peter 3:6.

⁸⁹ R. Bainton 227.

⁹⁰ R. Bainton 234; Gen. 24:58.

⁹¹ Nomeadamente no que respeitava ao celibato do clero, aos Sete Sacramentos oficializados por Roma, à superstição popular e à noção de sacrifício associados à celebração da Última Ceia de Cristo, entre outras.

⁹² Lutero aceitava qualquer tradição da Igreja que não fosse explicitamente contrária aos Textos Sagrados, enquanto Zwingli, aplicando de forma extrema o princípio *sola scriptura*, também partilhado por Lutero, defendia que todos os rituais que não fossem mencionados na Bíblia deviam ser abolidos. “History of Switzerland: Swiss Reformation,” *Geschichte-Schweiz.Ch*, 2008.04.13 < <http://history-switzerland.geschichte-schweiz.ch/reformation-switzerland-calvin.html>>.

⁹³ Geoffrey W. Bromiley, *Zwingli and Bullinger* (London and Philadelphia: S.C.M. P and Westminster John Knox P, 1953) 20.

poder político do poder religioso, sociedades civis eram criadas para confirmar os ideais religiosos,⁹⁴ acções militares eram realizadas para assegurar os territórios (cantões) convertidos,⁹⁵ alianças eram assinadas para afiançar aliados doutrinários e territoriais.⁹⁶ Zwingli vivia este clima de tensão e mudança, em paralelo com os debates teológicos que mantinha e os textos que produzia. A ênfase que colocava em temáticas como a moral e a salvação conduziram-no a escrever também sobre a mulher. Uma vez mais, igualmente para este reformador radical e pregador assertivo,⁹⁷ são mantidos os arquétipos Eva/Maria e a atitude de obediência como caracterizadores da condição feminina.⁹⁸ Na campanha institucional, social e ética preconizada pelos reformadores, a mudança (ou reforma) na condição feminina parecia inatingível.

Numa fase posterior da Reforma, outros teólogos provenientes de diferentes países da Europa, como João Calvino, em França, e John Knox, na Escócia, absorveram e partilharam as mesmas concepções dos seus predecessores sobre a mulher;⁹⁹ revelaram ainda preocupações em questões sobre o Baptismo, a justificação pela fé, a liberdade de escolha, a predestinação, entre outras questões de carácter doutrinário mais profundo. Contudo, especialmente Calvino, escreveu também sobre questões menores, *adiaphora*,¹⁰⁰ nas quais se incluíam os assuntos relativos ao *decorum*, ou seja e entre outros, que as mulheres não tinham permissão de ensinar nas igrejas, que deveriam manter as suas cabeças cobertas em sinal de respeito e obediência ao homem, que os crentes deveriam rezar

⁹⁴ Christian Civic Alliance, por exemplo.

⁹⁵ Em 1529 foi assinado um tratado de paz, *First Peace of Cappel*, entre os cantões católicos e aqueles que defendiam a causa evangélica.

⁹⁶ G. Bromiley 23.

⁹⁷ G. Bromiley 16.

⁹⁸ G. Bromiley 68; S. Ozment 322, 388.

⁹⁹ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Book IV, ed. John T. Macneill (1536; Philadelphia and London: Westminster P and S.C.M P, 1960); T.H.L. Parker, *John Calvin: A Biography* (Louisville: Westminster John Knox P, 2007); John Knox, *Knox: On Rebellion*, ed. Roger A. Mason (1558; Cambridge: Cambridge UP, 1994); A. Taylor Innes, *John Knox* (Charleston: Bibliobazaar, 2007).

¹⁰⁰ Jane Dempsey Douglass, *Women Freedom and Calvin: The 1983 Annie Kinkead Warfield Lectures* (Philadelphia: Westminster P, 1985) 16-22.

ajoelhados.¹⁰¹ Calvino explica a importância da ordem e do *decorum* para a comunidade cristã:

*The purpose of decorum is in part that, when rites are used which promote reverence toward sacred things, we be aroused to piety by such aids; in part, also, that modesty and gravity, which ought to be seen in all honourable acts, may greatly shine there. The first point in order is that those in charge know the rule and law of good governing, but that the people who are governed become accustomed to obedience to God and to right discipline. The second point is, when we have the church set up in good order, we provide for its peace and quietness.*¹⁰²

Para o reformador, duas razões subjazem à necessidade imperiosa de acatar os conselhos bíblicos como leis da Igreja, por exemplo, aqueles que dizem respeito à mulher, como o de manter a cabeça coberta e o de não pregar em locais públicos ou nas igrejas.¹⁰³ A primeira razão prende-se necessariamente com o facto de se tratar de uma lei divina, uma vez que é referida, logo, ensinada, nas Sagradas Escrituras. A segunda razão remete o crente para uma dimensão humana, ou seja, embora as decisões referentes a pormenores de *decorum* e de ordem possam ser o resultado de uma interpretação humana ou lei humana, elas são perfeitamente compatíveis com a orientação geral dos Textos Sagrados, logo, deverão ser cumpridas. Questões como o casamento, a submissão da mulher ao homem, a autoridade do evangelizador na edificação cristã da comunidade e o dever do homem de Estado em servir o bem comum são realidades que reflectem a ordem natural criada por Deus. Assim, a obtenção da aprovação divina e o bom funcionamento da congregação dependem da obediência às questões doutrinárias e da sujeição à ordem natural. Na ordem natural, também para este reformador, a

¹⁰¹ J. Douglass 30.

¹⁰² J. Calvin 1206.

¹⁰³ 1 Cor. 11:5; 1 Cor. 14:34.

mulher deve manter o seu lugar de sujeição ao homem, segundo os exemplos das mulheres mencionadas na Bíblia e de acordo com as normas dos Apóstolos. Contudo, e segundo Douglass, Calvino adianta que, mesmo sujeita à obediência e reverência ao homem, a mulher pode encontrar satisfação na sua existência terrena:

*Women who realize in despair that Eve is the cause of the ruin of the world and all humanity, the curse of God and the tyranny of Satan, can discover that all the hardships of pregnancy, birth, and the care of children can be a sacrifice pleasing to God by faith (...) Therefore women should rejoice in their work in the household and family, knowing that God and the angels see and approve. For this work, however much it may seem detestable is women's vocation by nature.*¹⁰⁴

A influência dos ensinamentos de Calvino em Inglaterra foi notória, especialmente durante o governo de Eduardo VI. Uma vez que Eduardo foi coroado quando tinha apenas 9 anos (após a morte do pai, Henrique VIII, em 1547), vários tutores assistiam-no na governação do país, compondo o chamado Conselho de Regência. Esses tutores, assim como o seu tio materno Edward Seymour, Duque de Somerset, que se tornaria *Lord Protector of the Realm and Governor of the King's Person*, eram apoiantes da Reforma e mantiveram Inglaterra no afastamento de Roma iniciado por Henrique VIII:

Edward Seymour's assumption of the Protectorate was a natural outgrowth of the arrangements which Henry had made for government in his last months of life. He was surrounded by a group of like-minded politicians – notably John Dudley, William Parr, Thomas Cranmer and William Paget – who constituted the leading

¹⁰⁴ J. Douglass 56.

*voices of the Privy Council. Straightaway we can describe them as heading an evangelical establishment, which also included certain leading reformist churchmen (...) So this evangelic establishment shared an agenda (...) They were determined to join the religious revolution in the rest of Europe: to destroy the old world of devotion of the English Church (...) to implement the alternative programme for religion which evangelicalism promised.*¹⁰⁵

A interferência de Calvino nas matérias religiosas em Inglaterra fez-se sentir logo nos primeiros meses do reinado de Eduardo VI, altura em que escreveu ao Duque de Somerset, conforme nota Williston Walker no seu estudo sobre a correspondência do reformador:

*He wrote to the Lord Protector, the Duke of Somerset, in the early months of the reign of Edward VI., urging strenuous preaching of pure doctrine, extirpation of Roman abuses and vigorous discipline (...) He corresponded with Cranmer. He exhorted the young King to support the Reformation cause with zeal. As Edward's brief reign advanced, his influence and the acceptance of his doctrines in England increased.*¹⁰⁶

De facto, sob a governação do Duque de Somerset as doutrinas reformistas foram firmemente estabelecidas em Inglaterra. Com o apoio do Parlamento, as dissidências religiosas que se haviam levantado em algumas partes do país, após a morte de Henrique VIII, seriam suprimidas. Entre outras das várias medidas do foro doutrinário levadas a cabo pelo Duque, enquanto representante do Rei, foram abolidas a adoração de imagens e as missas privadas. Ainda segundo os conselhos de Calvino, o Duque de Somerset ofereceu exílio religioso a perseguidos na

¹⁰⁵ Diarmaid MacCulloch, *The Boy King: Edward VI and the Protestant Reformation* (New York: Palgrave Macmillan, 2001) 8.

¹⁰⁶ Williston Walker, *John Calvin: The Organizer of Reformed Protestantism 1509 to 1564* (Whitefish: Kessinger Publishing, 1906) 389.

Europa Continental, os quais encontraram refúgio em Inglaterra, como nos casos de Bucer, Fagi, Ochino e Peter Martyr. Calvino apreciava a defesa do Duque na causa reformista, dedicando-lhe, em 24 de Julho de 1548, o comentário à Primeira Epístola de S. Paulo a Timóteo.¹⁰⁷

Outra figura marcante enquanto veiculador das ideologias reformistas no reinado de Eduardo VI foi o Arcebispo de Cantuária, Thomas Cranmer:

*The Lutheran Reformation as Thomas Cranmer encountered it in Nuremberg in 1532 shaped his evangelic belief (...) It was through Archbishop Cranmer himself that a distinct evangelical stance entered England; this was eventually styled 'Reformed' Christianity.*¹⁰⁸

Cranmer absorveu as ideologias reformistas de Lutero, Zwingli e Calvino, e ainda de outros teólogos da Europa Continental, como Peter Martyr, Hermann von Wied e Martin Bucer, aplicando-as na elaboração dos seus documentos de carácter doutrinário e litúrgico. Um dos mais importantes foi, como sabemos, *The Book of Common Prayer*, iniciado ainda durante o reinado de Henrique VIII, época em que foi nomeado Arcebispo de Cantuária, em 1533, mas que viria a ser publicada no reinado de Eduardo VI. Cranmer foi o responsável pelas duas primeiras edições da obra, que conheceu a versão final enquanto linha orientadora da Igreja Anglicana, em 1662. Contudo, a ascendência de Cranmer na construção da nova realidade religiosa teve efeitos imediatos em toda a nação, consubstanciados na aprovação do *Act of Uniformity*, em 1549, que obrigava os cidadãos à sujeição aos sacramentos, ritos e cerimónias definidos em *The Book of Common Prayer*. Todavia, MacCulloch acredita que nas reformas e mudanças inglesas nas quais Cranmer participou, este actuava em função de intenções e acontecimentos alheios a si próprio:

¹⁰⁷ Jules Bonnet, *Letters of John Calvin*, v. 2 (Whitefish: Kessinger Publishing, 2007) 168, 169.

¹⁰⁸ Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer: A Life* (New Haven and London: Yale UP, 1996) 173.

*To understand the change and to see Cranmer's part in events, once more it will be impossible to avoid telling a wider story in which the Archbishop revealed himself an almost powerless puppet, swept along in events beyond his control and directly contrary to his hopes and plans.*¹⁰⁹

Para além das causas subjacentes aos procedimentos e decisões levados a cabo por Cranmer, o seu nome encontra-se associado ao período de mudança vivido em Inglaterra durante a época Tudor e, no seu caso específico, enquanto Arcebispo de Cantuária, nos períodos governativos de Henrique VIII e de Eduardo VI. Como consequência, Cranmer foi um dos agentes das possíveis alterações na condição feminina da época, em resultado das influências reformistas.

O próprio rei Eduardo VI demonstrou fé e piedade aos ensinamentos reformistas, nomeadamente, por exemplo, quanto à condenação da idolatria e adoração de imagens, conforme ficou registado numa colecção de manuscritos em francês. Estes manuscritos incluem um diário dos acontecimentos ocorridos em Inglaterra durante seu reinado, um conjunto de passagens do Antigo Testamento, reprovando a adoração de imagens, e um excerto do seu plano para reformar Inglaterra.¹¹⁰

Com o apoio do Rei e das instituições governativas e religiosas, principalmente pelas pessoas de Somerset e Cranmer, as doutrinas reformistas de Calvino, e as normas calvinistas relativas à ordem e ao *decorum* – segundo as quais a condição da mulher não encontrou qualquer evolução – viram, portanto, Inglaterra como um aliado e protector. Tal situação foi apenas alterada com a morte precoce do rei e a consequente subida ao trono da católica Maria Tudor. Contudo, essa alteração seria apenas temporária, e os resquícios dos trabalhos

¹⁰⁹ MacCulloch, *A Life* 237.

¹¹⁰ J. Bonnet 247.

reformistas levados a cabo durante o reinado de Eduardo VI revelar-se-iam, aquando da governação de Isabel I, extraordinariamente proveitosos.

Quanto aos reformadores cuja influência marcou o curso dos acontecimentos em Inglaterra, uma última referência cabe fazer a John Knox. Apesar do ascendente de Knox ser indiscutivelmente mais vincado na Escócia, tanto no desenrolar da Reforma protestante como na consequente criação da denominação presbiteriana naquele país, em Inglaterra ele foi um membro eclesiástico activo durante o reinado de Eduardo VI e um enérgico adversário ao reinado de Maria Tudor:

*He was licensed to preach by Edward's VI reforming privy council and ministered to congregations at Berwick and Newcastle before his growing reputation as a preacher led to his appointment as a royal chaplain and the offer (which he declined) of the bishopric of Rochester (...) the offer of a bishopric is evidence of his growing stature within the English church.*¹¹¹

Enquanto eminente pregador da causa reformista em Inglaterra, Knox defendia a ideologia *sola scriptura* de forma radical, propondo nas suas análises um literalismo bíblico que transformava as leis apresentadas no Antigo Testamento numa espécie de precedentes legais que os governos de Inglaterra e da Escócia tinham o dever de obedecer, tal como os anteriores governos de Jerusalém e da Judeia. Knox recorria a qualquer autoridade – jurídica, clássica ou patrística – como argumento, de forma a corroborar a sua exegese bíblica, mas sempre que qualquer uma destas autoridades se afastava da interpretação dos Textos Sagrados que propunha, ele remetia a sua obediência para a Lei de Deus. De resto, esta é a argumentação apresentada por Knox na referência à mulher, especificamente a mulher que governa, em *The First Blast of the Trumpet*:

¹¹¹ J. Knox x.

*The law doth moreover pronounce womankind to be most avaricious (which is a vice intolerable in those that should rule or minister justice). And Aristotle (...) doth plainly affirm that, wheresoever women bear domination, there must needs the people be disordered, living and abounding in all intemperance, given to pride, excess and vanity. And finally, in the end, that they must needs come to confusion and ruin.*¹¹²

O excerto demonstra a opinião sobre a mulher, veiculada por um reformador e pregador de tão grande estatuto em Inglaterra. Obviamente que o objectivo de Knox era expor a rainha Maria Tudor, enquanto protectora do Catolicismo num país outrora protestante. Com a morte de Eduardo VI, e após um curto e atribulado período em torno da sucessão, Maria apareceu como a monarca Tudor que restituiu ao país os seus anteriores laços com Roma, abolindo as decisões dos seus antecessores em matérias religiosas (tanto do pai como do meio-irmão) e perseguindo os protestantes mais notáveis.¹¹³ No entanto, ao acusar uma mulher de incapacidade e ilegitimidade governativa, Knox transfere esse estigma para todas as mulheres. Ele próprio se lhes refere da seguinte forma, no título da obra citada: “*Monstrous Regiment of Women*”. Uma vez mais, os estigmas lançados pelos Textos Sagrados à mulher e à condição feminina permaneciam inalterados.

Considerando esta retrospectiva dos pensamentos reformistas, e apesar da proximidade destes ao movimento humanista, compreende-se que a moldura epistemológica em torno da condição da mulher permanece muito próxima daquela existente nas épocas anteriores, nomeadamente dos pensamentos escolásticos e da Tradição Medieval. Ozment conclui, então:

As a theological movement, Protestantism continued the scholastic enterprise of defining true doctrine. It was peculiar in that it

¹¹² J. Knox 10, 11.

¹¹³ Este tema será retomado no Capítulo III.

*streamlined this undertaking with the studia humanitatis. The reformers were truly new scholastics, both because they approached their task with tools of humanism and because they rejected so many traditional scholastic doctrines as unbiblical. A unique blending of movements occurred, as both surviving and later resurgent Aristotelianism and the humanities were “confessionalized”, that is, integrated into a larger task of formulating the new Protestant doctrine and communicating it to the faithful.*¹¹⁴

¹¹⁴ S. Ozment 316.

III

AS REFORMAS EM INGLATERRA E A CONDIÇÃO FEMININA NO RENASCIMENTO INGLÊS

1. As Reformas em Inglaterra

O período Tudor foi profícuo em grandes alterações. Os acontecimentos políticos condicionaram as transformações religiosas e dinamizaram o clima de mudança. Os interesses dos vários agentes nessas transformações eram amiúde distintos, e frequentemente as consequências dos acontecimentos revelavam-se imprevisíveis.

Desde 1485, ano em que, após a Batalha de Bosworth, Henrique VII iniciou a Dinastia Tudor, que se prolongaria até 1603, ano da morte de Isabel I, Inglaterra testemunhou diversos acontecimentos marcantes, nos vários domínios político, religioso, social e cultural.

Dado que o tema em análise é a Mulher no Renascimento Inglês, as referências às questões políticas, religiosas, sociais e culturais vividas na época serão apenas abordadas enquanto veículos para melhor perceber a realidade vivida pelas mulheres desse período, até que ponto eram atingidas pelas sucessivas mudanças impostas à sociedade inglesa e como toda essa realidade ‘outra’ se relaciona com a Escolástica e a Tradição Medieval.

Em primeiro lugar, e dada a complexidade do tema, será conveniente sublinhar a importância do factor sequencial na análise histórica. Como expõe G. R. Elton:

Anyone who writes about the Tudor century puts his head into a number of untamed lions' mouths. Some of the issues – especially in religion – are still alive. (...) If I speak of a 'Tudor revolution', I also know that the 'after' came out of the 'before'; but there was so much deliberate change crowded into the 1530s that a genuinely new state emerged, however closely it was linked to the old.¹

Considerando a evolução dos acontecimentos históricos, importa, em segundo lugar, compreender que Inglaterra assistiu a várias reformas políticas durante o período Tudor: a Reforma Henriquina, entre 1530 e 1538, parte da qual sofreu um processo regressivo entre 1538 e 1546; a Reforma Eduardina, entre 1547 e 1553, em grande parte anulada durante o reinado de Maria Tudor, entre 1553 e 1558; e a Reforma Isabelina, entre 1559 e 1563, a qual beneficiou da estabilidade necessária à sua efectivação.² Sublinhando o clima de mudança e instabilidade religiosa vivido pela sociedade inglesa ao longo da dinastia Tudor, Maria Jesus Relvas comenta:

Após a relativa acalmia do reinado de Henrique VII, surgiram tempos instáveis, acentuados pelos problemas de natureza dinástica, com os seus sucessores: Henrique VIII, primeiro católico convicto, depois acérrimo cismático; Eduardo VI, calvinista radical; Maria Tudor, feroz recuperadora do Catolicismo; Isabel I, novamente repositora e por fim consolidadora da linha cismática, na forma moderada e quase definitiva do Protestantismo anglicano.³

Nestas reformas, foram muitos os intervenientes, alguns dos quais já

¹ G. R. Elton vii, viii.

² Christopher Haigh, *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors* (New York: Oxford UP, 1993) 12.

³ Maria de Jesus C. Relvas, *Actos Biográficos do Renascimento Inglês: Os Exemplos de Thomas More, Francis Bacon e George Cavendish*, tes. Faculdade de Letras U Lisboa, 2001 (Lisboa: U. Lisboa, 2001) 44.

mencionados em subcapítulos anteriores. Contudo, remetendo para o estudo da Mulher, o comentário de Haigh quanto aos agentes das reformas em Inglaterra assume particular interesse:

*The English Reformations were not composed simply of the books of Tyndale, the statutes of Cromwell, the sermons of Latimer, and the liturgies of Cranmer, nor of the six wives of Henry VIII and the 280-odd martyrs of Bloody Mary. They also included the responses of millions of men, women, and children, whose names we will not know, but whose presence and participation are facts of history.*⁴

De facto, este vasto grupo de pessoas anónimas, no qual a Mulher do Renascimento Inglês se inclui, foi também agente e um interveniente de enorme importância, nas reformas em Inglaterra:

*First, because the Reformations were about what ‘people’ should think and do. Both Catholics and Protestants cared about souls (...) What people thought was an issue for them (...) Secondly, the ‘people’ mattered to governments, since there was constant risk of disorder or rebellion if surly subjects were provoked by insensitive policies (...) Thirdly, ‘people’ mattered (...) because they were there and they took part.*⁵

Na verdade, quer quando se revoltavam, quer quando apoiavam as causas e ideologias reformistas, pela obediência ou desobediência, as mulheres foram agentes importantes nas reformas concretizadas em Inglaterra.

⁴ C. Haigh 19.

⁵ C. Haigh 19.

2. As Reformas em Inglaterra e a Realidade Feminina

2.1. Catarina de Aragão

Desde logo, com o pedido de Henrique VIII ao Papa Clemente VII de reconhecimento da nulidade do seu casamento com Catarina de Aragão, uma mulher foi interveniente directa daquela que seria uma mudança e, consequentemente, uma reforma em Inglaterra: a própria Catarina de Aragão. Apesar dos esforços do rei e dos seus assessores, de entre os quais o Cardeal Wolsey, que assumiu um papel preponderante na tentativa de obter uma resposta positiva do Papa ao pedido de Henrique VIII, o casamento não foi reconhecido como nulo.⁶

De facto, este processo moroso de reconhecimento de nulidade, com início em 1527 e término em 1533, assumiu enorme importância no reinado de Henrique VIII e marcaria os destinos do país de forma indelével, uma vez que interferia com os planos político, social, religioso e económico da nação:

Tudo se inseria num contexto amplo que abarcava o aspecto dinástico, a política internacional e a supremacia de poderes. A quebra do casamento com a filha dos Reis Católicos, tia de Carlos V, hipotecava, por exemplo, tratados de paz antigos estabelecidos por

⁶ Henrique VIII baseava o seu pedido nos textos do Antigo Testamento, nomeadamente no Levítico, que declarava a impossibilidade de contrair casamento com parentes, nomeada e especificamente com ‘a mulher de seu irmão’ (Lev. 18:16). Considerando o anterior casamento de Catarina de Aragão com o irmão de Henrique VIII, Artur, à luz das Sagradas Escrituras, a união entre Henrique e Catarina era considerada inválida. Contudo, Catarina argumentava, assim como Henrique já o havia invocado – quando solicitou a autorização papal para a desposar – que o casamento com Artur carecia de consumação, pelo que, segundo o direito canónico, o seu casamento com Henrique seria válido. A esta controvérsia acrescia o texto de Deuterónimo, que declarava o dever de o homem casar com a viúva de seu irmão, na condição de este último ter morrido sem deixar filhos (Deut. 25:5,6). Assim, a controvérsia estendia-se, não só à família real inglesa e à legitimação de herdeiros, mas também à autoridade papal e ao próprio direito canónico, que parecia contraditório e passível de interpretações díspares, ajustando-se aos objectivos dos seus leitores. Veja-se M. J. Relvas 509-511.

*Henrique VII (...); levantava o eventual espectro de dissidências entre a modesta nação e um vasto império; fazia estremecer as relações entre o Papa e o Imperador; ameaçava as próprias relações entre Inglaterra e o Papado, embora as sementes de antagonismo tivessem sido lançadas havia muito.*⁷

Assim, Henrique VIII arrastou a totalidade da nação inglesa para aquele que seria o seu ponto de viragem. No desfecho do processo iniciado pelo rei, Inglaterra deixaria de professar, institucionalmente, a fé católica; os mosteiros e conventos seriam desmantelados e extintos; os bens pertencentes à Igreja Católica em Inglaterra seriam encaminhados para os cofres do Estado; a nação reconheceria no seu rei também o seu líder religioso; a rainha seria humilhada e substituída, o mesmo acontecendo às futuras esposas do rei; os conselheiros mais credíveis veriam a sua reputação ser destruída, enquanto outros rapidamente se apoderariam dos seus cargos. Estes e outros acontecimentos decorriam num clima de tremenda instabilidade – política, religiosa, social e até mesmo pessoal, uma vez que muitos temiam pela própria vida, comprovando o quão volátil parecia ser a confiança que o rei neles depositava. Thomas More e o Cardeal Wolsey viveram essa mesma realidade, tendo passado de conselheiros reais e detentores de extremo poder e relevância, aquando sob protecção e confiança de Henrique VIII, para uma situação de fragilidade política e pessoal, quando os interesses do rei se dissociaram dos princípios religiosos defendidos por estes homens. Veja-se o caso particular do Cardeal Wolsey, protagonista incontornável no processo de reconhecimento de nulidade do casamento de Henrique VIII e Catarina de Aragão:

Após o auge da controvérsia religiosa de que foi um dos protagonistas, ambas as partes do conflito tinham Wolsey como o seu objecto de aversão e ódio: os Católicos viam-no como principal

⁷ M. J. Relvas 507.

*responsável pelo processo de nulidade do casamento de Henrique VIII e Catarina de Aragão, por conseguinte, como o responsável pelo cisma; os Protestantes consideravam-no o grande inimigo daquela que consideravam a verdadeira fé, o traidor que personificava a tirania de Roma, interferindo, de modo insidioso, nos assuntos de estado.*⁸

Quanto a Thomas More, apesar de sempre se ter tentado manter afastado do processo do casamento do rei, acabou por ser arrastado para o epicentro da questão:

*Como Chanceler do Reino cabia-lhe presidir à Câmara dos Pares, logo participar nas sessões parlamentares que, a partir de 1529, começaram a legislar no sentido da Reforma. Em 1529 o Reformation Parliament reduziu os privilégios do clero, em 1530 Henrique VIII obrigou o clero a reconhecê-lo como only Supreme Head of the English Church, em 1531 coube a More o dever de apresentar ao Parlamento o parecer sobre o divórcio que o rei solicitara às Universidades, e que lhe era favorável.*⁹

Em 1532, More apresentou a sua demissão, tendo, desde aí, sofrido pressões, de forma directa ou indirecta,¹⁰ no sentido de admitir publicamente as medidas defendidas pelo rei e promulgadas pelo Parlamento, não só aquelas que afastavam a nação inglesa da confissão católica, como as que visavam reconhecer a nulidade do casamento real e a consequente aceitação da legitimidade do casamento do rei com Ana Bolena. Acrescia ainda a esta problemática a realidade do direito sucessório, ou seja, a aceitação da ilegitimidade da Princesa Maria e a consequente licitude dinástica da Princesa Isabel, nascida do casamento do rei e

⁸ M. J. Relvas 441.

⁹ Leal de Faria 159.

¹⁰ Vejam-se, por exemplo, as acusações de aceitação de subornos de que foi alvo (Leal de Faria 159).

Ana Bolena. Em última análise, foi esta questão que ditou o final inglório de More: para o outrora Chanceler do Reino, o casamento de Henrique VIII e Catarina de Aragão mantinha-se válido, uma vez que não havia sofrido o reconhecimento de nulidade papal. Assim, quando em 1534 More se recusou a reconhecer a legitimidade da descendência de Ana Bolena na sucessão ao trono inglês, reconhecimento esse que devia ser feito por juramento individual,¹¹ assumiu que não abdicaria dos seus princípios de integridade pessoal e de devoção ao Catolicismo, sendo consequentemente encarcerado e executado.¹² Inglaterra perderia, neste triste episódio, um dos seus maiores pensadores e ideólogos, mas More havia conseguido provar em vida, tal como com a sua morte, que as convicções pessoais de saber e de conduta não capitulam a pressões, mesmo que provenientes de reis poderosos e obstinados, e que é possível viver e morrer de olhos fixos em ‘lugar nenhum’ – o sentido primeiro e primordial da sua obra *Utopia* – desde que no íntimo se mantenha a convicção de que é esse o lugar em que reside o ideal, a perfeição, a superação do próprio ser humano.

Os anos 30 do século XVI remeteram a nação inglesa para uma sucessão de leis, cujo objectivo era secularizar o Estado e garantir o funcionamento da administração pública independente do clero.¹³ Assim, em 1534 foi decretado o chamado *Act for the Submission of the Clergy*, que garantia a submissão do clero ao poder do rei, iniciando um processo de secularização do Estado; no mesmo ano, surgiu ainda o *Act of Supremacy*, confirmando Henrique VIII como líder supremo da recém-criada *Church of England* e atestando a cisão entre Inglaterra e Roma, bem como a defesa de que o Papa não exercia quaisquer poderes sobre líderes ou governantes. Mais tarde, com o *Act of Succession of 1543*, Henrique confirmou a Princesa Maria Tudor e a Princesa Isabel, respectivamente, na linha de sucessão ao trono, caso o Príncipe Eduardo falecesse. Uma outra consequência,

¹¹ Segundo a legislação do Parlamento desse mesmo ano. Veja-se Leal de Faria 160.

¹² A execução de Thomas More foi precedida de meses de interrogatórios e, amiúde, o Parlamento legislou no sentido de o pressionar, através, por exemplo, de leis frontalmente contra More, como *Act of Treasons* e *Acts of Attainder*. Veja-se Leal de Faria 160.

¹³ G. R. Elton 415-427; Leal de Faria 170, 171.

esta de dimensões mais abrangentes, foi a extinção dos mosteiros, conventos e ordens religiosas (*Suppression of the Monasteries*), entre 1536 e 1541.¹⁴ Em todas estas medidas de mudança, a astúcia política de Thomas Cromwell, Ministro Chefe do rei após a saída de Thomas More, foi decisiva.¹⁵

Quanto à piedosa católica Catarina de Aragão, casada com Henrique VIII durante mais de vinte anos, foi enviada para o Castelo de Kimbolton, recebendo o título de *Dowager Princess of Wales* como viúva de Artur, exposta à humilhação pública e morrendo, três anos após o casamento do rei com a sua segunda esposa, Ana de Bolena. Henrique não assistiu ao funeral, nem permitiu que a filha de ambos, Maria, assistisse.¹⁶ A outrora Princesa Espanhola e Rainha de Inglaterra viveu um final de vida triste, tendo sido sepultada em Peterborough, numa campa simples e indistinta. Mais tarde, outra mulher lembrar-se-ia da homenagem que lhe deveria ter sido reconhecida: a sua filha deixaria em testamento a ordem para que o corpo da mãe fosse exumado e sepultado ao lado do seu, numa sepultura ornamentada que manifestasse a honra devida a uma rainha, estatuto resultante, não só por casamento, mas também enquanto filha e neta de reis.¹⁷

Se considerarmos a forma como Católicos e Protestantes reconheciam os exemplos das mulheres/esposas dedicadas da Bíblia, como os já referidos casos de Sara e Rebeca, o caso particular de Catarina de Aragão nesta fase específica da sua vida, foi particularmente infeliz e desonroso: ter sido uma esposa e mãe dedicada não se revelou, de facto, suficiente; a uma mulher, mesmo sendo rainha, o poder de decidir o curso da sua vida estava, na realidade, vedado.

¹⁴ Conforme já referido no Capítulo I, as cerca de 1900 mulheres que se encontravam a viver nos conventos durante a época de extinção dos mesmos foram também afectadas pelas políticas reformistas henriquinas. Apesar de não ter existido um forte agravamento do número de pobres em consequência da dissolução das casas e ordens religiosas, uma vez que as actividades de caridade se resumiam, na época, a 5% da sua riqueza e que os ocupantes das casas religiosas receberam compensações monetárias pela sua perda, Elton defende que, no caso das freiras, a situação foi mais grave e as suas vidas tornaram-se, de facto, mais difíceis e economicamente desfavorecidas após a dissolução. Veja-se G. R. Elton 142, 149.

¹⁵ Leal de Faria 171-173.

¹⁶ A. Weir 299, 230.

¹⁷ Carolly Erikson, *Bloody Mary* (New York: St. Martin's P, 1978) 471.

2.2. Ana Bolena

O episódio histórico que transforma Ana Bolena numa personagem incontornável para o estudo da Mulher do Renascimento Inglês remete para dois factores essenciais. Em primeiro lugar, enquanto mulher, Ana Bolena alcançou um feito inimaginável para a sociedade da época: o rei tinha-a cortejado durante anos, como, aliás, havia feito com outras mulheres,¹⁸ mas, ao invés de mantê-la como sua amante, desposou-a, enfrentando todas as consequências já mencionadas, a nível religioso, político e social. Em segundo lugar, o casamento de Henrique VIII e Ana Bolena criou a precedência necessária à existência das restantes esposas do rei.

A época vivida por Ana Bolena testemunhou um exercício de poder com características absolutistas, em que a vontade do rei se sobrepunha a todos os outros desígnios e em que os comportamentos na corte visavam o favorecimento real:

*In the sixteenth century, power was exercised by the ruler in person, or by direct delegation. This was the reality in England (...) Royal authority operated in terms of royal favour. Favour was equally crucial in the matter of rewards. (...) The consequences that flowed from this 'personal monarchy' determined the shape of Anne Boleyn's life.*¹⁹

De facto, nem Ana Bolena, nem a sua família estavam alheias a esta necessidade de favorecimento: “*She was not an autonomous figure, but the daughter of an ambitious father and the niece of an arrogant uncle, Thomas, third*

¹⁸ Nomeadamente com a sua irmã, Maria Bolena.

¹⁹ Eric Ives, *The Life and Death of Anne Boleyn* (Oxford: Blackwell, 2005) 5.

*Duke of Norfolk, who had much to gain by her rise to the queenship”.*²⁰ A ambição de Ana Bolena em ganhar o favorecimento real determinaria também o estatuto de sua família e a conquista de títulos, terras e influência. A luta pelo poder fazia-se em torno do rei e na corte, e consistia na competição pelo seu favor e reconhecimento:

*The struggle for power was a struggle around the king’s person, a battle for his favour; politics were thus court politics. Decisions, likewise, were court decisions, and promotion and advancement were things achieved at court. The court made Anne Boleyn, and it would be the court which destroyed her.*²¹

Contudo, ao casar com o rei, impondo as já referidas consequências a Catarina de Aragão (e a Maria Tudor, como será exposto em seguida), Ana Bolena reconheceria que ela própria, na eventualidade de cair na desgraça do rei, incorreria no mesmo destino. Caso essa possibilidade se colocasse, seria, então, substancialmente mais simples para o monarca desvincular-se de Ana, uma vez que já não carecia de qualquer autorização papal. Além disso, o Parlamento e a nação inglesa haviam testemunhado o longo e polêmico processo que culminara na deposição da anterior rainha, pelo que, vivendo-se num período tão volúvel como era, sem dúvida, aquele período específico, Ana Bolena admitiria que a sua posição e estatuto eram frágeis, senão mesmo efêmeros. Acrescia a este clima instável a impopularidade de Ana, consequência das características de arrogância e de sedução que lhe eram frequentemente associadas.²² Em 1531, apoiantes de Catarina de Aragão manifestaram-se contra Ana Bolena nas ruas de Londres, reunindo um total de cerca de 8.000 mulheres, como prova da afeição

²⁰ Retha M. Warnicke, *The Rise and Fall of Anne Boleyn: Family Portraits at the Court of Henry VIII* (Cambridge: Cambridge UP, 1991) 4.

²¹ E. Ives 5, 6.

²² “Anne Boleyn,” *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 20 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/26247/Anne-Boleyn>>; R. Warnicke 6.

generalizada que se sentia pela ainda Rainha, por oposição à inimizade nutrida pela futura esposa do rei.²³

A figura de Ana Bolena, enquanto mulher e rainha despoletou, durante séculos, inúmeras análises e asserções polémicas. Uma vez que a sua entrada nas cenas política e religiosa – considerando a questão cismática, nesse mesmo contexto temporal, e a defesa dos ideais da Reforma, por parte de Ana Bolena – esteve envolta em controvérsia, muitos a retrataram segundo as acusações que a levaram à execução, ou seja, de adultério, bruxaria, traição e incesto. A sua saída da vida pública foi, de facto, tão polémica como havia sido a sua entrada: permaneceu por provar a veracidade das acusações que sobre ela recaíam, tendo sido aparentemente a vítima de um julgamento arquitectado por uma facção da corte, apoiada por Thomas Cromwell.²⁴ Para homens como Nicholas Sander, Edward, Lord Herbert, Gilbert Burnett, Bispo de Salisbury, ou Eustace Chapuys,²⁵ Ana Bolena ficou retratada segundo o arquétipo estabelecido por Eva: *mala mulier*. Por outro lado, para John Foxe, a segunda esposa de Henrique VIII havia sido uma mártir, uma mulher religiosa e caridosa, retratada como a profetiza e juíza Débora, do Antigo Testamento, que, embora tendo sucumbido como vítima, deixaria um legado de extraordinária importância: a futura Isabel I.²⁶

Com efeito, Catarina de Aragão e Ana Bolena foram duas figuras

²³ Antonia Fraser, *The Wives of Henry VIII* (New York: Vintage, 1993) 171.

²⁴ “Anne Boleyn,” *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 20

< <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/26247/Anne-Boleyn> >.

²⁵ R. Warnike 1-6.

²⁶ Foxe, cujo trabalho adquiriu enorme popularidade durante o reinado isabelino, defendia que a inocência de Ana Bolena, a qual ficara por provar em julgamento, havia sido comprovada, mais tarde, por Deus, ao permitir que a sua herdeira, Isabel, se tornasse rainha. A referência de Foxe a Débora compreender-se-á no contexto de que, tendo alcançado um cargo político enquanto juíza e tendo ajudado Baraque e o exército israelita a vencer o exército de Canaã, Débora não recebeu o crédito pela vitória. Antes, o relato do Antigo Testamento retrata esta personagem bíblica como alguém que humildemente ‘indica o caminho’ para aquele que foi um desfecho vitorioso e a manutenção da paz no território israelita pelos 40 anos seguintes (Jud. 4:4 – 6:31). Mais tarde, seria a própria Isabel I a ser comparada a Débora. Veja-se Dale Hoak, *A Tudor Deborah? The Coronation of Elizabeth I, Parliament, and the Problem of Female Rule*, 2008. 07. 20 <<http://216.239.59.104/search?q=cache:eZcD-zuBXFWJ:www.wfu.edu/~caron/ssrs/hoak.doc+a+tudor+deborah+dale+hoak&hl=pt-PT&ct=clnk&cd=2&gl=pt>>; John Foxe, *Oration to Saint Anne Boleyn* (1563), 2008. 07. 20 <<http://www.reformation.org/oration-to-saint-anne.html>>.

femininas do Renascimento Inglês que lutaram arduamente por manter o favor do Rei e por lhe retribuírem esse favor com um herdeiro varão para o trono. Em ultima análise, apesar do enorme desgaste físico, emocional e psicológico que esse esforço terá representado nas suas vidas, ambas falharam no empreendimento, acabando por perder a proteção efêmera do rei:

*They became the involuntary victims of the king's drive and ambition for his own lineage, and of the rules of their Church and society that drastically limited divorces. The issue at stake was not which one of these noblewomen Henry loved more but which one of them, given the constraints of the human anatomy, would be more likely to present him with the desired male heir. It is a testimony to the success of the sixteenth-century socialization of women that several women believed that they were destined to resolve his succession crisis. Anne's story is one of five failures.*²⁷

2.3. Maria Tudor

Maria Tudor viveu também, embora indirectamente, as consequências do processo de reconhecimento de nulidade do casamento dos pais. Desde que nasceu, em 1516, a princesa usufruía de uma vida repleta de requinte e deferências. A mãe, preocupada com a sua educação, rodeou-a dos melhores tutores, incluindo Vives, como já referido, e John Featherstone. Considerando a inteligência e apetência de Maria para as línguas, ela foi ensinada a falar fluentemente latim, francês, italiano e espanhol, além de estudar Música e outras artes consideradas apropriadas para a mulher.²⁸ Apesar do forte pendor humanista

²⁷ R. Warnicke 6.

²⁸ C. Erikson 70.

que subjazia à educação da princesa, somos encaminhados, uma vez mais, para os dialogismos estabelecidos entre o Humanismo, a Escolástica e a Tradição Medieval:

*Vives' educational doctrines called for claustration, cultivated prudery, and an exaggerated horror of sensuality in any form (...) Vives took many of his teachings directly from the works of St. Jerome, whose views on female education had been a respected part of Christian culture since antiquity. That women were morally inferior to men (...) And so throughout her childhood she was groomed, conditioned and taught not how to rule England, but how to make a successful transition from daughter to wife – to move from ornamenting her father's court to adorning that of her husband. Central to this conditioning was Mary's formal education, which taught her to see herself as a weak and inferior being who could redeem her inherent sinfulness only by an attitude of subservience and vigilant self-denial.*²⁹

Se, por um lado, Maria Tudor beneficiava de um programa educativo erudito, por outro lado mantinham-se onnipresentes os arquétipos de mulher herdados dos Textos Sagrados, defendidos pelos Pais da Igreja e, neste caso específico, conservados por tutores humanistas. Esses arquétipos estavam, não só onnipresentes, mas serviam também enquanto condicionantes do comportamento e valores da Princesa, assim como das demais tuteladas. Outra análise que importa fazer nesta situação específica: apesar de ser a única filha legítima do rei, Maria não usufruiu de uma educação que a preparasse para ser rainha, uma vez que, remetendo para o peso da Escolástica e da Tradição Medieval, essa possibilidade nem se conjecturava.

Por seu lado, Henrique preocupava-se com o prospectivo casamento da

²⁹ C. Erikson 39, 44.

filha, consequência das preocupações políticas inerentes a um soberano, e, desde cedo, encetou negociações com futuros pretendentes. Quando a Princesa tinha apenas 2 anos, o contrato para o casamento entre Maria e o *Dauphin*, filho de Francisco I, estava concluído, confirmando assim a aliança de paz entre Inglaterra e França, após o longo período de conflitos. Quatro anos mais tarde, e face às mudanças nas relações com a França, o rei encarregou o Cardeal Wolsey das negociações para o casamento da Princesa com o seu primo, o Imperador Carlos V.³⁰

Contudo, as deferências e sumptuosidades na vida de Maria Tudor desapareceriam em 1533. Dado que Henrique VIII casou pela segunda vez, Maria foi então considerada filha ilegítima, perdendo o seu estatuto enquanto sucessora do rei. A Princesa foi banida da corte, adquiriu o novo título de *Lady Mary*, ao invés do título de Princesa que tinha tido até então, e viveu tempos difíceis e tumultuosos, embora usufruindo de regalias inacessíveis às mulheres comuns.³¹

Em 1553, após a morte de Eduardo VI, Maria foi reabilitada, como vimos, enquanto legítima sucessora, devido aos interesses políticos vigentes, e tornou-se a primeira rainha em Inglaterra.³² Porém, com a subida ao trono de Maria Tudor, inúmeras questões foram levantadas, nos vários níveis da perspetivação da mulher: teológico, político, legal, social e cultural, trazendo mais complexidade à

³⁰ C. Erikson 22, 52.

³¹ Nomeadamente porque viveu em palácios (como Husdon, o seu favorito, e Newhall, em Essex), por ter criados ao seu serviço e uma soma de dinheiro ao seu dispor. David Loades, *Mary Tudor: The Tragical History of the First Queen of England* (Richmond: The National Archives P, 2006) 70.

³² Deve mencionar-se, contudo, uma outra mulher monarca, Lady Jane Grey, que foi, de facto, a primeira mulher a assumir o cargo de Rainha em Inglaterra, apesar do seu curtíssimo reinado. Eduardo VI previa que, caso a Princesa Maria Tudor se tornasse monarca, devolveria a nação ao Catolicismo, o que ia contra as reformas religiosas executadas por ele e pelo pai. Assim, legislou no sentido de prevenir essa possibilidade, contrariando o *Act of Succession* de 1543. Considerando a fragilidade de Lady Jane Grey como herdeira ao trono (por não ser da linhagem directa de Henrique VIII e por Eduardo VI ser menor quando legislou contra o *Act of Succession*), em oposição ao forte apoio católico (nacional, europeu e do próprio Vaticano) dado a Maria Tudor, Jane Grey foi deposta 9 dias após ter sido proclamada Rainha. Já durante o reinado de Maria Tudor, Lady Jane Grey foi presa e executada por traição, morrendo com apenas 16 anos. Veja-se "Lady Jane Grey," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 24
<<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/245943/Lady-Jane-Grey>>.

condição feminina no Renascimento Inglês:

*No one knew how to deal with a sovereign lady. The world of high politics (or even of low politics) was a masculine preserve. No public office above the level of churchwarden was open to a woman – except the crown itself. How did a councillor react to having a creature by custom regarded as weak, vacillating and gullible on the throne?*³³

De facto, como justificar, aos níveis político e legal, uma mulher, tradicional e institucionalmente vista como menos capaz e inferior ao homem, enquanto monarca, no domínio dos destinos da nação? Para os Católicos, Maria Tudor surgiria como a mulher que restituiria à nação o favor divino e a bênção do Vaticano, pelo que, mesmo sendo mulher, seria aceite e protegida, na defesa de um objectivo superior. Para os reformadores, defensores da recém-criada *Church of England*, ou Igreja Anglicana, Maria Tudor personificava, enquanto líder, exactamente o que eles mais temiam – do ponto de vista conceptual: o retrocesso; na perspectiva pessoal: a perseguição, a tortura e a própria morte.

As perseguições, por parte da Rainha, a homens e mulheres protestantes ficaram registadas na História como *Marian Persecutions* e acabariam por subjazer ao seu epíteto: *Bloody Mary*. O movimento humanista proporcionara a leitura mais ampla das Sagradas Escrituras e do *Book of Common Prayer*, basilar à fé da Igreja Anglicana. A leitura de ambos era considerada factor suficiente para decretar julgamentos sumários e a posterior execução na fogueira. O descontentamento generalizava-se, como no já referido exemplo de John Knox,³⁴ e muitos protestantes ricos preferiam o exílio a uma morte excruciante e humilhante, uma vez que as execuções eram públicas, como forma de atemorizar a população.³⁵

³³ D. Loades 9.

³⁴ Veja-se o Capítulo II desta dissertação (80,81).

³⁵ “Mary I,” *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 24 < <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/367515/Mary-I>>.

Em cinco anos de governo, Maria Tudor havia conseguido alastrar, em grande escala, a vaga de hostilidade contra si: atingira a idade de 42 anos sem descendentes; fora autora de decisões políticas polémicas, nomeadamente o seu casamento com o católico Filipe I, de Espanha, e a posterior guerra que desencadeara contra a França, culminando na perda de Calais; levava a cabo uma pretensa Reforma religiosa, visando restaurar um Catolicismo que já não era partilhado por todos.³⁶

Maria Tudor faleceu em 17 de Novembro de 1558, e a liderança do país passaria também a uma mulher.

2.4. Isabel I

Isabel I viveu, de igual modo, os resultados das reformas que o país havia testemunhado durante os reinados anteriores. Ao longo dos seus 45 anos enquanto monarca, foi ela própria autora de reformas. Sem querer remeter para uma análise descritiva do reinado de Isabel I, interessa realçar a soberana enquanto mulher do Renascimento Inglês, segundo estas duas perspectivas: primeiro, como testemunha de reformas; segundo, como autora de reformas.

2.4.1. Isabel, a Princesa: Testemunha de Reformas

Quando a Princesa Isabel nasceu, a 7 de Setembro de 1533, as expectativas de uma nação inteira recaíam sobre si:

³⁶ "Mary I," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 24 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/367515/Mary-I>>.

Preparations for the arrival of Anne's son were (...) elaborate. 'One of the most magnificent and gorgeous beds that could be thought of' was installed at Greenwich Palace, where the confinement was to take place, and in readiness for the delivery letters were drawn up informing court notables of the arrival of a prince. The King, heartened by assurances from the court physicians and astrologers that the child would be male, made arrangements.³⁷

No entanto, em Greenwich, não nasceria o esperado herdeiro varão. O percurso tortuoso que Henrique VIII havia infligido à nação inglesa na busca de um filho – o casamento com Ana Bolena, a cisão com Roma – saíra logrado com o nascimento de uma menina. Uma vez mais, na história da humanidade e, no caso de Isabel, logo à nascença, o peso de se ser mulher foi arrebatador e frustrante. De forma simples e reveladora da impotência humana perante os desígnios da Natureza, havia nascido outra princesa que, tal como a sua meia-irmã, não preenchia os requisitos de Henrique VIII, apenas por ser mulher.

A Princesa Isabel teria um início de vida pouco auspicioso: o casamento dos pais seria fortemente abalado com o seu nascimento (dada a desilusão do Rei em não ter conseguido um filho), testemunharia no seu segundo ano de vida a execução da mãe, seria considerada filha ilegítima por um período de 7 anos³⁸ e viveria uma infância, erradicada da família real, em Hatfield.

Contudo, também cedo, a Princesa mostraria qualidades inquestionáveis. Usufruindo de uma educação superior, na esteira do Movimento Humanista, Isabel aprendeu a falar e escrever fluentemente várias línguas (latim, grego, francês, italiano, espanhol), tendo estudado História, Filosofia e Oratória. A Princesa teve vários tutores: no início, Katherine Champernowne; depois um grupo de académicos de St. John's College, em Cambridge, instituição reconhecida publicamente como na vanguarda do movimento da Reforma; e, mais

³⁷ Anne Somerset, *Elizabeth I* (New York: St. Martin's P, 1991) 3.

³⁸ Em 1543, Henrique VIII restabeleceu o direito sucessório das Princesas Maria Tudor e Isabel, pelo *Third Act of Succession*.

tarde, Roger Ascham, ao qual foi já feita referência a propósito do seu Tratado sobre educação.³⁹ Ao longo da sua formação, assim como posteriormente durante o seu reinado, Isabel foi sempre elogiada pelas reconhecidas capacidades cognitivas:

*By this time she was seventeen, and her formal schooling seems to have come to an end, leaving her not only the best educated woman of her generation, but also one of the few members of the royal family ever to develop genuine intellectual tastes and abilities.*⁴⁰

Como havia acontecido com a Princesa Maria, Isabel tão pouco beneficiou da mesma educação do irmão Eduardo. Este havia sido preparado para reinar. Contudo, quer as suas características pessoais, de firmeza de carácter, seriedade e inteligência, quer a instabilidade sucessória vivida em Inglaterra naquela época tornavam a Princesa Isabel uma potencial pretendente ao trono. Atentos a essa possibilidade, Eduardo VI e, posteriormente, Maria Tudor mantiveram Isabel numa posição de equidistância.⁴¹

Entre 1553 e 1558, época do reinado de Maria Tudor, Isabel testemunhou as reformas que anulavam as anteriores medidas governativas do pai e do irmão:

Mary's resentment of her sister found oblique expression when the first Parliament of her reign met in October 1553, and addressed itself to dismantling the legal framework of the English Reformation. In addition to repealing the religious enactments of Edward's VI's reign, it passed an act invalidating Henry VIII's divorce from

³⁹ *The School Master*, Capítulo II.

⁴⁰ David Loades, *Elizabeth I: The Golden Reign of Gloriana* (London: The National Archives, 2003) 21.

⁴¹ Em 1553, Eduardo VI morre, deixando Lady Jane Grey, neta de Mary, Duquesa de Suffolk – a irmã de Henrique VIII – como sua sucessora ao trono, tornando nulo o *Third Act of Succession*, de 1543, que legitimava as princesas Maria Tudor e Isabel como herdeiras do trono (A. Somerset 30). Em 1554, a então rainha Maria Tudor ordena a prisão de Isabel na Torre de Londres, devido à suspeita de envolvimento na revolta liderada por Thomas Wyatt. Veja-se A. Somerset 39-40.

*Catherine of Aragon, thus tacitly confirming that Elizabeth was a bastard, and casting a question mark over her right to succeed to the throne.*⁴²

A nação inglesa foi então restituída institucionalmente à fé católica. Os episódios de perseguição e execução de professos cismáticos e defensores da *Church of England* por parte da rainha, tornaram aquele período ainda mais delicado. A Princesa Isabel, de denominação religiosa protestante, como mais tarde se comprovaria, manteve-se astutamente discreta quanto a professar em publico as suas preferências religiosas. Embora parecesse evidente para todos, incluindo a irmã, que, quando assistia à missa católica, Isabel não comungava da mesma ideologia religiosa, a contenção da Princesa nestas matérias significava, de facto, a manutenção da sua sobrevivência.⁴³

Em 6 de Novembro de 1558, já bastante doente e na iminência de morrer, a rainha Maria Tudor reconhece por fim, sob pressão do Privy Council, a sua irmã Isabel como legítima herdeira ao trono.⁴⁴ Dias mais tarde, em 17 de Novembro, aos 25 anos de idade, a filha de Henrique VIII e Ana Bolena tornar-se-ia rainha de Inglaterra, monarca daquele que seria o reinado até então mais longo da história da nação, remetendo-a para um clima de estabilidade político-religiosa e progresso económico; culturalmente, viveria uma época única que, estendendo-se até ao reinado de Jaime I, ficaria conhecida como Era Isabelina.

2.4.2. Isabel, a Rainha: Autora de Reformas

The first act of Queen Elizabeth had been to give thanks to God

⁴² A. Somerset 35.

⁴³ "Elizabeth I: Position under Edward VI and Mary," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 20 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/184810/Elizabeth-I>>.

⁴⁴ A. Somerset 56.

*for her peaceful accession to the throne and, as she later told the Spanish ambassador, to ask Him 'that He would give her grace to govern with clemency and without bloodshed'. With the calamitous example of her sister before her, she had already decided that there should be no foreign interference in the government of England, not from Spain or Rome or anywhere else, and was resolved to be herself a focus for English nationalism – 'the most English woman in England'.*⁴⁵

Como Alison Weir sucintamente expõe, os objectivos da então recém-proclamada Rainha Isabel pareciam claros: reinar em paz e estabilidade, sem interferências de interesses políticos estrangeiros e estabelecendo um exemplo de nacionalismo, no qual, enquanto mulher, seria o seu expoente máximo. A análise histórica torna evidente que a Rainha conseguiu concretizar todas estas finalidades. Mas o país que esperava a sua liderança em 1558 era bem diferente daquele que Isabel deixaria a Jaime I, em 1603.

Mais uma vez, em curto espaço de tempo e contra a tradição, Inglaterra seria liderada por uma mulher. Todo um conjunto de questões assolava de novo o íntimo dos súbditos ingleses, relacionadas com a omnipresente questão da fragilidade feminina e da sua inerente incapacidade para liderar – de acordo com as definições da Escolástica e da Tradição Medieval – agora ainda mais agravadas com a memória recente do governo polémico de Maria Tudor. A própria Isabel I havia interiorizado essas suposições, por certo como todas as suas contemporâneas, resultado de séculos de repetição e interiorização do mesmo conceito:

Though hast done me so special and so rare a mercy that, being a woman by my nature weak, timid, and delicate, as are all women,

⁴⁵ Alison Weir, *The Life of Elizabeth I* (New York: Ballantine, 1998) 11.

*though hast caused me to be vigorous, brave and strong.*⁴⁶

No entanto, Isabel era rainha e, como tal, a sua posição tornava-a diferente. Isso mesmo foi provado pelos seus apoiantes, que cedo começaram a esboçar justificações para a singular situação da soberana. Por um lado, havia aqueles que, como John Knox, criticavam o exercício feminino de funções governativas,⁴⁷ por outro lado, existia também um grupo que acreditava na possibilidade de uma mulher se tornar Rainha de uma nação. Aqui se incluía, por exemplo, John Aylmer, tutor de Lady Jane Grey.⁴⁸ Se é certo que Knox criticava a mulher-monarca porque essa mulher específica era católica – Maria Tudor – também se compreende que Aylmer tivesse um motivo especial para a sua alegação, dada a afinidade que partilhava com Lady Jane Grey. Nesse caso, em que situação conceptual ficava, de facto e desinteressadamente, a condição da mulher, quando perante a possibilidade de reinar? O homem do Renascimento encontraria, de novo, uma solução de compromisso entre o passado e o presente:

*He does so by reinstating and reasserting the dichotomy of the ordinary weak woman ('feeble in body' and politically subject to a husband) and extraordinary woman, fit for magistracy through the word of God.*⁴⁹

Compreende-se que haviam sido criadas distinções claras, relativamente a quem podia governar de forma lícita: não era concedido ao sexo feminino direito de igualdade governativa, uma vez que as mulheres se dividiam na categoria de 'ordinary weak woman' e, por oposição a esta, na categoria de 'illuminatae mentis' ou 'extraordinary woman'. Para as primeiras, perspectivadas ainda

⁴⁶ Elizabeth I, *Elizabeth I: Collected Works*, ed. Leah S. Marcus *et al.* (c. 1533-1603; Chicago, Chicago UP, 2000) 157.

⁴⁷ Knox manteve o silêncio nesta matéria durante o reinado de Isabel I, uma vez que a soberana, tal como ele, defendia a ideologia protestante.

⁴⁸ K. Aughterson 133, 134.

⁴⁹ K. Aughterson 133.

segundo a tradição Escolástica, pouco mudaria quanto à sua condição na sociedade; para as segundas, os casos específicos de Maria Tudor e Isabel I que, por complexas razões de política sucessória, encararam a possibilidade de governar, seriam consideradas *'fit for magistracy through the word of God'*. No seu primeiro discurso, Isabel referiu a nova realidade, enquanto mulher e rainha:

*The speech contains Elizabeth's first recorded use of the metaphor of the "two bodies" – the "body natural" and the "body politic", in other words, the ruler as a person and the ruler as a monarch. Elizabeth used this metaphor frequently for obvious reasons; it was particularly appropriate for the Queen who identified herself, and her virginity, so closely to the state.*⁵⁰

Percebe-se que a Tradição Medieval e a Escolástica mantinham o seu peso, mesmo na inovada interpretação da realidade feminina, uma vez mais demonstrando a dificuldade do homem do Renascimento em desvincular-se do legado medieval. De qualquer forma, poucos dias após ter assumido o trono, Isabel tinha já corrigido, ainda que parcialmente, a noção de Mulher. A mulher-monarca tinha, a partir de então e tal como os reis que a antecederam e sucederiam, 'dois corpos':

*The King's Two Bodies thus form one unit indivisible, each being fully contained in the other (...) Not only is the body politic "more ample and large" than the body natural, but there dwell in the former certain truly mysterious forces which reduce, or even remove, the imperfections of the fragile human nature.*⁵¹

A convicção de que o 'corpo político' abarcava as fraquezas e limitações do 'corpo natural' resolvia a questão da natureza eminentemente inferior da

⁵⁰ D. Loades, *Gloriana* 36.

⁵¹ Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies* (New Jersey, Princeton UP, 1997) 9.

mulher. Aliás, Isabel iria estimular o culto da imagem, engrandecendo o seu ‘corpo político’ e minimizando a imagem de fraqueza associado ao ‘corpo natural’ da mulher. A autoridade da Rainha era também evidente através do ritual da imposição das mãos, que pretendia sublinhar o poder taumatúrgico por ela revivescido.

Quando Isabel subiu ao trono, Inglaterra encontrava-se ainda em clima de tremenda instabilidade, pois a questão religiosa permanecia complexa e delicada. A nação estava dividida entre o Catolicismo, defendido por Maria Tudor, e o Anglicanismo, de Henrique VIII e Eduardo VI.⁵² Assim, uma das primeiras medidas reformadoras da Rainha foi exactamente no sentido de proporcionar a estabilidade necessária ao povo inglês, numa matéria tão sensível como as crenças religiosas e a possibilidade de expressá-las em publico. Rodeada de conselheiros experientes e astutos, por exemplo Sir William Cecil e Sir Nicholas Bacon, Isabel criaria aquele que ficaria conhecido como *Elizabethan Religious Settlement*, no qual traçou os princípios que perdurariam em Inglaterra para a consolidação da sua religião, através do *Act of Supremacy*, de 1559 (que restaurou a Igreja Anglicana, independente de Roma) e o *Act of Uniformity*, do mesmo ano, que estabeleceu os aspectos formais da prática religiosa, nomeadamente através da publicação do *Book of Common Prayer*, em 1552, e dos Trinta e Nove Artigos de Fé, em 1563.

Uma vez mais, se estas reformas forem analisadas sob a perspectiva do estudo da Mulher do Renascimento Inglês, prevalece uma questão que, embora formal, remete para o que foi exposto nos Capítulos anteriores do presente

⁵² O termo ‘dividido’ não remete para qualquer conceito de literal segmentação da sociedade. Estudos têm revelado que a população pobre era amiúde hostil, resistente ou indiferente ao Protestantismo e que, por outro lado, o Protestantismo permanecia ligado a uma população culta e erudita, maioritariamente cidadina, sobretudo londrina, ou pertencente à elite rural. Veja-se Earmon Duffy, “The Godly and the Multitude in Stuart England,” *Seventeenth Century Journal* 1.1 (1986): 31. Porém, para descrever a forma como coexistiam os diferentes credos religiosos na sociedade renascentista inglesa, Patrick Collinson utiliza termos, como os seguintes: “*external integration*”, “*semi-conformity*”, “*semi-separatism*”. Veja-se Patrick Collinson, “Critical Conclusion”, *The World of Rural Dissenters: 1520-1725*, ed. Margaret Spufford (Cambridge: Cambridge UP, 1995) 396.

trabalho. Aquando da criação da Igreja Anglicana, o Rei Henrique VIII recebeu o título de *The Head of the Church of England*. Esse título sublinhava a independência total do Rei de Inglaterra, não só perante o seu povo, enquanto Rei, mas também perante o Papa:

*... o rei é rei pela graça e permissão divinas que sobre ele descem – dei gratia; é o instrumento escolhido por Deus para o governo do Seu povo, e só a Deus deve prestar contas.*⁵³

No entanto, sendo agora Isabel a Rainha de Inglaterra, seria uma mulher a receber o título de *Head of the Church of England*. À luz das Sagradas Escrituras, apenas o homem podia ser considerado como ‘cabeça’, ou líder, sobre a mulher.⁵⁴ Assim, como justificar, perante Deus, essa inversão na hierarquia estabelecida pelos Pais da Igreja? A nova situação governativa, com uma mulher rainha e líder de uma Igreja nacional, criava também um problema conceptual, porque teológico e subjacente à própria natureza do homem do Renascimento. Sublinhando a forma como a perspectivação da mulher, segundo a Escolástica e a Tradição Medieval, se mantinha inalterada, Isabel I recebeu o título de *The Supreme Governor of the Church of England*, o qual recolhia o consenso de Católicos e de Protestantes quanto a ter uma mulher como líder (ou ‘cabeça’, segundo a terminologia bíblica) da Igreja. Apesar do aparente consenso, durante os primeiros anos do reinado de Isabel mantiveram-se rumores de que o Rei Eduardo VI estaria ainda vivo e encarcerado na Torre de Londres, mantendo o povo na expectativa do seu regresso. No fundo, subjacente a esta fantasia, subsistia a ideia generalizada de que um homem deveria ocupar o trono, especialmente Eduardo VI, que havia deixado incompletas as suas reformas:

Perhaps some of this rumour-mongering was inspired by the feeling

⁵³ M. J. Relvas 508.

⁵⁴ 1 Cor. 11:3.

*that it was perhaps unnatural to have a woman sovereign and that God must have a convincing male waiting in the wings; but it may also reflect a populist Protestantism which dwelt with nostalgia on the memory of Edward VI's religious adventure in less actively godly times.*⁵⁵

No campo da defesa nacional, assim como no plano económico, Isabel herdou uma nação esgotada:

*There was no money in the English treasury, because most of it had gone to finance Philip of Spain's foreign wars, and the country had been stripped of its arms and munitions; its chief defences and fortresses were ruinous and, had war came, it could not have defended itself. (...) Many persons had lost confidence in the government, which was in debt to the tune of £226,000 – an enormous sum in those days.*⁵⁶

Inglaterra necessitava, portanto, de reformas urgentes que possibilitassem o seu crescimento económico. No que à política de defesa dizia respeito, a soberana adoptou uma postura cautelosa, e a combatividade política isabelina ficaria relacionada apenas com as actividades das suas frotas marítimas, nomeadamente através da vitória inglesa sobre a Invencível Armada espanhola. Além desta estrondosa vitória, que muita glória trouxe à Rainha – e ao seu reino que, pouco a pouco, ia ganhando destaque a nível europeu – Isabel ficaria também associada à primeira viagem de circumnavegação, realizada por um comandante de marinha ao seu serviço, Francis Drake, a quem são igualmente atribuídas muitas acções corsárias. A monarca permaneceria ainda associada às primeiras colonizações da América do Norte, tendo o explorador-cortesão-poeta Sir Walter Raleigh baptizado a colónia Virgínia em honra da sua Rainha Virgem (*Virgin*

⁵⁵ D. MacCulloch, *The Boy King* 200.

⁵⁶ A. Weir, *Elizabeth I* 3.

Queen).⁵⁷

No plano nacional, Isabel legislou no sentido de reformar progressivamente as condições da população mais pobre e desfavorecida. As consequências da dissolução dos mosteiros e conventos haviam afectado a nação, em especial a nível económico, dada a transferência das enormes propriedades do clero para mãos seculares:

*Neste processo de secularização, a coroa e um importante número de leigos adquiriria um conjunto de terras cujo destino teria efeitos imensos na estrutura social da Inglaterra. A dissolução trouxe para a coroa rendimentos de mais de £100,000 por ano.*⁵⁸

A expropriação de terras da Igreja contribuiu para a desagregação do sistema feudal ainda subsistente⁵⁹ que, por sua vez, garantia a estrutura da aldeia medieval, do camponês e da própria cultura popular.⁶⁰ Os *open-fields* foram sendo progressivamente substituídos pelo sistema de *enclosure* que Henrique VII já tinha levado a cabo, e o camponês começava a transformar-se em pequeno proprietário ou rendeiro independente.⁶¹ Para aqueles que não conseguiam subsistir nesta realidade económica cada vez mais agressiva, as hipóteses de subsistência eram poucas: migrar rumo às cidades, sobretudo Londres, ou viver uma vida mendicante. Assim, Isabel I criou as chamadas *Poor Laws* como meio de combater os efeitos negativos da pobreza. Essencialmente, através deste tipo de legislação, a Rainha pretendia providenciar alívio aos idosos, doentes e crianças

⁵⁷ A. Somerset 321-324; 337-338.

⁵⁸ Leal de Faria 173.

⁵⁹ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: Chicago UP, 1958) 252.

⁶⁰ Leal de Faria 192.

⁶¹ Este processo, face à resistência clara de uma sociedade tradicional, foi longo e progressivo, tendo começado nos pequenos sistemas de *enclosure* no Norte do país (Leal de Faria 191, 192). Thomas More condenaria o *enclosure* e a consequente exploração de ovelhas e produção de lã, uma vez que, não permitindo que a comunidade aldeã explorasse os terrenos, agora vedados, contribuía para a mendicância, vagabundagem e criminalidade das populações, escrevendo: “*Your sheep (...) now, as I hear, they have become so greedy and fierce that they devour men themselves.*” Veja-se T. More, *Utopia* 18, 21.

pobres, assim como trabalho em *workhouses* para os que mantivessem capacidades físicas.⁶² A soberana legislou ainda no sentido de estabilizar as condições de trabalho e encorajar as actividades económicas – agricultura, comércio e pequena manufactura – e promoveu reformas monetárias.⁶³

Isabel I ficou associada a um período marcado pela importância da imagem, tendo encomendado inúmeros retratos. Esses trabalhos representavam a magnitude dos seus feitos, nomeadamente a vitória sobre a Invencível Armada e o estabelecimento das primeiras colónias na América do Norte, entre outros. Nos retratos, o simbolismo assume extraordinária importância, encerrando, com frequência, um enorme conjunto de mensagens que Isabel queria transmitir aos seus súbditos e ao mundo. Uma das muitas obras que favoreceu esta afirmação de magnitude e poder de Isabel foi, sem dúvida, *The Armada Portrait*.⁶⁴ Nele, pode observar-se a Rainha, como figura central, ocupando quase toda a área da tela, engrandecendo e sublinhando a importância da monarca, que enverga um ostentoso vestido de seda e veludo, repleto de jóias, laços e rendas. Apesar da idade avançada (tinha já 57 anos quando o retrato foi concluído) Isabel parece, como aliás em quase todas as restantes imagens suas, eternamente jovem, saudável e bela. O rosto da soberana foi pintado com as cores mais claras de todo o conjunto representado, sem quaisquer sombras, e o cabelo está penteado de forma muito elaborada. O elevado número de pérolas que cobre o imponente vestido servia – como de resto todos os restantes tecidos e outros materiais da sua indumentária – não só como sinal de riqueza da Rainha e do reino, mas também como símbolo de virgindade e pureza. Além de engrandecer a monarca, o pintor regista os seus feitos através dos elementos simbólicos que insere no quadro, em ambos os lados. À direita da figura de Isabel, observa-se uma cena, representando o avanço da Invencível Armada espanhola: a luz do dia e a calma das águas

⁶² "Poor Law," *Encyclopædia Britannica*, 2008. 07. 25 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/469923/Poor-Law>>.

⁶³ A. Somerset 142, 143.

⁶⁴ George Gower, *The Armada Portrait of Queen Elizabeth I* (c. 1600; Woburn Abbey, Milton Keynes), *Historical Portraits Image Library: Philip Mould Ltd.*, 2008. 07. 25 <<http://www.historicalportraits.com/InternalMain.asp?ItemID=1134>>.

demonstram a confiança que os Espanhóis tinham em derrotar a débil armada inglesa. Contudo, à esquerda de Isabel surge uma outra representação do conjunto espanhol: a noite e o mar bravo simbolizam, assim, a derrota e a humilhação sofridas pelos Espanhóis. Abaixo desta representação, no canto inferior esquerdo, surge uma pequena estátua, em ouro, de uma criatura marítima feminina, semelhante a uma sereia, sublinhando que Isabel era, desde a vitória sobre a Invencível Armada, também Rainha dos mares.⁶⁵ Esta representação de poder completa-se com outro símbolo que o pintor insere no seu trabalho: a mão direita de Isabel sobre um globo, estando os seus dedos exactamente por cima da área que corresponde à América do Norte e à colónia da Virgínia, onde já havia nascido a primeira criança dos colonos, ou seja, sublinhando que o domínio da Rainha se estendia não só ao mar, mas também a terras distantes. A coroa imperial surge representada, ao lado do seu braço direito, como mais um símbolo do enorme poder. Todo o conjunto servia o propósito claro de glorificar Isabel I, como rainha, mulher e autora de grandes conquistas, em suma, como um método de propaganda de imagem.⁶⁶

O culto da imagem da soberana era claramente assimilado pelos súbditos de estratos sociais altos que, tanto quanto possível, diligenciavam em refinar hábitos, costumes e indumentárias, no sentido de poderem aproximar a sua própria imagem àquela estabelecida por Isabel. A Rainha viajava frequentemente pelo reino, de palácio em palácio,⁶⁷ ou ficando hospedada em mansões de famílias nobres. Estas viagens, conhecidas por *royal progresses*, serviam também como um meio de veicular a sua imagem de grandiosidade, requinte e riqueza. De facto, a figura do cortesão isabelino aperfeiçoou-se nos hábitos de cultura, erudição, *wit*, na esteira do exemplo dado pela monarca, e a mulher da corte imitava Isabel, no

⁶⁵ No entanto, Inglaterra permanecia ainda uma nação em ascensão nesta matéria, e outras nações, como Portugal e Espanha, detinham efectivamente mais conhecimentos de navegação, sendo as potências responsáveis pelos Descobrimentos.

⁶⁶ Suzanne Hill, *The Armada Portrait of Elizabeth I: A Perfectly Staged Tribute to the Queen*, [Suite 101.com](http://renaissance-art.suite101.com/article.cfm/the_armada_portrait_of_elizabeth_i), 26. 07. 2008 <http://renaissance-art.suite101.com/article.cfm/the_armada_portrait_of_elizabeth_i>.

⁶⁷ Whitehall, Nonsuch, Greenwich, Windsor, Richmond, Hampton Court, entre outros.

vestuário, na diligência pela defesa das artes e no mecenato.⁶⁸ Frequentemente, poetas e pintores celebravam a sua Rainha,⁶⁹ segundo um conjunto de paradigmas mitológicos: como Diana, a deusa casta da Lua; Astraea, a deusa-irmã da justiça; ou Gloriana, a deusa das fadas. Por seu lado, a soberana estimulava essa veneração, autoproclamando-se Rainha-Virgem, uma clara alusão ao arquétipo de mulher estabelecido pela Virgem Maria, cujo culto havia sido atenuado pela exclusão da devoção a imagens no credo protestante, mas que encontrava na própria monarca uma nova forma.⁷⁰

Uma outra questão relacionada com o culto da imagem de Isabel I, que revelou ter repercussões nas mulheres do Renascimento Inglês, diz respeito à sua vontade em permanecer solteira. Isabel não cedeu às enormes pressões, no sentido de casar e proporcionar um herdeiro à coroa inglesa. Desde o início do reinado, os conselheiros persuadiram-na a contrair matrimónio, até como um meio de Inglaterra adquirir maior estabilidade política, após o reinado polémico de Maria Tudor:

Naturally, Parliament was startled and alarmed by Elizabeth's response: if she did not marry, there would be no heirs of her body to counteract the ever-present threats to her safety and security, and no satisfactory resolution to the succession question. The hoped-for

⁶⁸ O círculo cultural dos Sidney manteve-se como um exemplo notável de apoio às artes, pelo mecenato e pela produção literária própria. Em Penshurst (mansão dos Sidney) ou em Wilton Place (mansão do Conde de Pembroke, marido de Mary Sidney), acolhiam-se poetas, músicos, dramaturgos, pintores, entre outros, impulsionando e financiando a produção artística. Os três irmãos, Robert, Philip e Mary, defendiam e exaltavam o ideal de erudição humanista, e o círculo literário da Condessa de Pembroke tornou-se no mais importante do reino, sendo Mary Sidney considerada a segunda *femme savante* do Reino (a primeira era a Rainha). Veja-se “The Life of Mary Sidney (Herbert), Countess of Pembroke (1561-1621),” *Luminarium: Anthology of English Literature*, 2009. 01. 09 <<http://www.luminarium.org/renlit/marybio.htm>>.

⁶⁹ Para os autores da época isabelina – pintores, poetas, dramaturgos – a figura de Isabel I foi absolutamente incontornável, tendo ficado registada nos seus trabalhos, em forma de pintura, poemas e peças dramáticas. Pelo elevado número de exemplos, refiro apenas alguns: pintores, como Isaac Oliver, Nicholas Hilliard e Marcus Gheeraerts; poetas, como Edmund Spenser, Sir Robert Sidney e Sir Philip Sidney; e dramaturgos, como William Shakespeare.

⁷⁰ Helen Hackett, *Virgin Mother, Maiden Queen: Elizabeth I and the Cult of the Virgin Mary*. *Bnet*, 27. 07. 2008 <http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3818/is_199710/ai_n8776774>.

*religious settlement would be at risk, not to mention the lives of all her Protestant subjects. For a woman to reject marriage was seen as against the laws of nature (...) To Cecil, this petticoat government was an unnatural aberration; he longed to see a man in control of the government, and that could only be achieved once Elizabeth was married and preoccupied with her proper business of bearing children. Then her husband could rule in her name.*⁷¹

No entanto, Isabel sempre demonstrou ser categórica nessa matéria e, resolutamente, governou solteira. Como referido no Capítulo I, uma parte considerável das mulheres permaneceu solteira durante largos períodos do reinado isabelino.⁷² Por um lado, tal situação podia dever-se a factores sócio-económicos – como o decréscimo da fertilidade, a utilização de métodos rudimentares de contraceção, casamentos tardios, o aumento da mortalidade, as más colheitas –⁷³ mas poderia também relacionar-se com o facto de a população isabelina ser governada, pela primeira vez, por uma mulher que queria ser solteira, mostrando às restantes que o seu objectivo na vida não dependia exclusivamente do casamento ou da procriação.

O reinado de Isabel foi longo e permitiu à nação a recuperação das convulsões dos reinados anteriores. O progresso e a estabilidade são características associadas ao reinado desta mulher, que se vinculou à função que exerceu enquanto Rainha – nunca casou, nem teve filhos – porque, de facto, o seu dever residia em liderar os seus súbditos:

For it is not my desire to be or reign longer than my life and reign shall be for your good. And though you have had and may have many

⁷¹ A. Weir, *Elizabeth I* 44, 45.

⁷² Finais da década de 50 e entre 1566 e 1571. Veja-se K. Morgan 264.

⁷³ K. Morgan 263, 264.

*mightier and wiser princes sitting in this seat, yet you never had nor shall have any that will love you better.*⁷⁴

Isabel I morreria dois anos após este discurso, em 24 de Março de 1603, nomeando Jaime VI da Escócia, filho de sua prima Maria, legítimo herdeiro da Coroa inglesa. Assim terminava a dinastia Tudor. Passariam mais de dois séculos até Inglaterra voltar a assistir a um período tão próspero como o vivido nesta época e, uma vez mais, seria uma mulher a liderar o país. De facto, os dois grandes períodos de desenvolvimento da história de Inglaterra derivam do nome das duas monarcas que concretizaram tamanho sucesso e grandeza, a Rainha Isabel I e a Rainha Vitória.

2.5. A Mulher Comum

Desde logo, analisar o modo como as reformas em Inglaterra na época do Renascimento afectaram a realidade feminina remete para a admissão de duas questões principais, a primeira das quais decorrendo do facto de a condição das mulheres diferir de acordo com nível social a que pertenciam. Na verdade, o estatuto das mulheres não era uniforme. Se, por um lado, a mulher-monarca e a mulher aristocrata/nobre beneficiaram das mudanças produzidas, a nível da educação e a nível de governação, a mulher comum parecia estar ainda muito distante dos resultados evidentes de tais transformações. Em segundo lugar, o facto de existirem realidades diferentes da condição feminina decorrente da localização geográfica, nomeadamente de acordo com a dicotomia cidade/meio rural. Vários historiadores têm, inclusive, estudado as mulheres do Renascimento Inglês a partir da análise comparativa dos dados históricos das várias

⁷⁴ Elizabeth I 342.

regiões do país.⁷⁵

Contudo, e apesar da dificuldade em estabelecer relações directas entre o resultado das reformas e o modo como estes alteraram de forma directa a vivência da mulher comum – dado que as fontes de informação daquela época raramente especificavam estas mulheres de forma concreta – algumas considerações merecem ser registadas.⁷⁶

A primeira consideração remete para o facto de o estabelecimento de uma nova religião nacional, a Igreja Anglicana, não ter redimido a mulher comum dos conceitos escolásticos da fé católica:

*The belief that women's spiritual status was elevated by the Reformation has been vigorously challenged by the counter-argument that patriarchal norms were reinforced by Protestant teaching.*⁷⁷

No entanto, as disputas religiosas travadas em Inglaterra conferiram uma plataforma única à Mulher do Renascimento Inglês – era possível contestar as autoridades pré-estabelecidas, como a Igreja, o Estado ou o “cabeça” no matrimónio:

The double bind of patriarchal theory, encompassing public political submission to rulers and magistrates and private political, economic and physical submission to fathers and husbands reads as a catalogue of a totalitarian system. But the voices of women directly through the petitions, and indirectly in the account (...) of female

⁷⁵ John Chartres and David Hey, eds. *English Rural Society, 1500-1800: Essays in Honour of Joan Thirsk* (Cambridge: Cambridge UP, 2006); Mary Prior, ed. *Women in English Society 1500-1800* (London: Routledge, 1996); Keith Wrightson, *English Society 1580-1680* (London, Routledge, 2003), para mencionar apenas alguns exemplos.

⁷⁶ A realidade da vivência da mulher do Renascimento Inglês foi já abordada no Capítulo I desta dissertação. As considerações feitas de seguida remetem para os possíveis resultados directos das reformas levadas a cabo neste período histórico na vida das mulheres comuns.

⁷⁷ J. Eales 110.

*parishioners speaking out in church against the absolutism of the message, give a picture of some resistance to the ideology of patriarchy.*⁷⁸

Assim, o envolvimento de mulheres nas manifestações de contestação religiosa e económica tornou-se cada vez mais frequente:

*Women were actively involved in pulling down enclosures in the sixteenth and seventeenth centuries and it has been suggested that women were present in almost every food riot of the period aimed at overpricing or shortages, in which matters women were perceived to have a special interest and knowledge.*⁷⁹

A contestação, gradualmente menos velada, das mulheres à moldura patriarcal da sociedade pode ter sido um resultado directo das reformas de Inglaterra na condição da realidade feminina, a qual, por sua vez, foi ganhando novo ímpeto com os desenvolvimentos políticos da nação, que culminariam nas Guerras Cívicas:

*This challenge to patriarchal authority was reinforced by the opposition to Charles I and his execution in 1649, for if a tyrannical king could be deposed so too could a tyrannical husband. Women participated vigorously in the political and religious disputes of the 1640s and 1650s and this prompted them to formulate the basis for a feminist critique of the political system of patriarchy.*⁸⁰

A intervenção das mulheres em matérias de natureza pública justificava-se pelo seu interesse nas questões de vigilância dos valores familiares e religiosos.

⁷⁸ K. Aughterson 135.

⁷⁹ J. Eales 57.

⁸⁰ J. Eales 111, 112.

Este período histórico proporcionou à mulher novas formas de evasão da esfera privada. Se, por um lado, a mulher aristocrata/nobre servia os interesses da família na criação, ou desenvolvimento, de círculos de patrocínio das artes, como aconteceu com a Condessa de Pembroke,⁸¹ ou no serviço enquanto dama da corte,⁸² a mulher comum encontrou novas formas de acção no domínio público:

*The management of childbirth and the ritual that followed were female concerns (...) Women were also active in defining the boundaries of acceptable neighbourly behaviour through the use of gossip, and in defining their own reputations in the courts when those boundaries were broken.*⁸³

As mulheres serviam directamente a comunidade, por trabalharem nas instituições criadas pelo sistema isabelino conhecido como *Poor Relief*, existentes nos grandes centros urbanos ou em pequenos meios rurais. Londres, York, Salisbury, Norwich, entre outras cidades inglesas, mantiveram as mulheres empregadas nas áreas da educação, apoio a enfermos e auxílio a desfavorecidos.⁸⁴ Também as parteiras (*midwives*) foram licenciadas pela recém-criada Igreja Anglicana, sendo este o primeiro passo rumo ao seu reconhecimento como corporação profissional, o qual aconteceria mais tarde.

De forma ainda discreta e sempre relacionada com as questões fundamentais da religião e da família – os valores defendidos pela Escolástica e pela Tradição Medieval – a mulher participava activamente na esfera pública

⁸¹ J. Eales 53.

⁸² Durante os reinados de Maria Tudor e Isabel I, a influência das mulheres na corte foi aumentando, na medida em que estas foram substituindo os cortesãos ao serviço do rei. No reinado de Isabel foram regularmente utilizadas enquanto membros do *Privy Chamber* da Rainha Isabel, para fins políticos. Veja-se J. Eales 53, 54.

⁸³ J. Eales 111.

⁸⁴ J. Eales 81.

neste período da história. Pela oposição, pelo apoio, pela defesa da família e da comunidade, a mulher comum foi também agente nas reformas levadas a cabo em Inglaterra no período do Renascimento.

IV

A INFLUÊNCIA DA ESCOLÁSTICA E DA TRADIÇÃO MEDIEVAL NA PRODUÇÃO LITERÁRIA FEMININA DO RENASCIMENTO INGLÊS

1. Contextualização à Produção Literária Feminina do Renascimento Inglês

1.1. Da Iliteracia à Produção Literária

Para a análise da forma como a Escolástica e a Tradição Medieval influenciaram a produção literária feminina do Renascimento Inglês, importa, em primeiro lugar, compreender em que contexto essa produção literária ocorreu. Na verdade, apesar da campanha educativa levada a cabo pelo Movimento Humanista, a vasta maioria da população inglesa permanecia iletrada, desafiando o epíteto da época – “*golden age of educational opportunity*”:¹

*More than two-thirds of the men and nine-tenths of the women were so illiterate at the time of the civil war that they could not even write their own names.*²

Conforme já referido, apenas os membros das famílias mais abastadas tinham acesso à educação, o que explica as estatísticas apresentadas por Cressy. Contudo, mesmo as mulheres privilegiadas – por condições sócio-económicas

¹ Alice Friedman, “The Influence of Humanism in the Education of Girls and Boys in Tudor England,” *History of Education Quarterly* (Spring-Summer 1985): 57.

² David Cressy, *Literacy and the Social Order: Reading and writing in the Tudor and Stuart England* (Cambridge: Cambridge UP, 1980) 2.

vedadas à população comum – que passaram a ter acesso ao programa educativo humanista, também elas se encontravam limitadas:

Even in this highly literate group, women were often taught only basic reading and writing, while their husbands, fathers and sons not only acquired specialized skills but gained access to a world from which the uneducated were permanently barred. The fundamental reasons for this split lay in the deeply divisive and misogynist nature of the educational program: both the theorists themselves and the texts they provided for young men emphasized specialization, categorization and difference.³

Assim, se por um lado a educação permanecia interdita à população comum, por outro lado, a globalidade do programa educativo humanista permanecia vedado à mulher. Por oposição, as Sagradas Escrituras estavam cada vez mais disponíveis, como resultado directo do Humanismo, da Reforma e do surgimento da imprensa. As imagens, tradicionalmente utilizadas como um recurso pedagógico na educação das massas populares iletradas, tornaram-se obsoletas com a criação da Igreja Anglicana, sublinhando a necessidade da leitura da Bíblia para a formação da nação, segundo os novos paradigmas religiosos:

Images suffered badly with the reformation (...) and a new tradition emerged which placed heavy emphasis on holy texts and which held literacy dear.⁴

No contexto da leitura individual da Bíblia, o Protestantismo foi um factor determinante para a produção literária feminina:

³ A. Friedman 57.

⁴ D. Cressy 2, 3.

*The Protestant emphasis on personal revelation through biblical reading and personal prayer supplied women with a space where speaking with God and writing were crucial to their eternal salvation.*⁵

Na verdade, o Protestantismo favoreceu a condição da mulher a nível cultural em consequência da elevação da instituição matrimonial.⁶ Portanto, a mulher foi elevada na sua condição de casada e de mãe:

*Through the elevation of marriage (...) and the development of the home as a school of faith, the Protestants enhanced the status of, the married woman. Through the espousal of the doctrine of the priesthood of all believers, the Protestants increased the urgency of providing women, like men, with the ability to read the Bible. And through the emphasis on the importance of the inculcation of proper beliefs in children to secure their salvation, the Protestants elevated the function of the mother.*⁷

Dentro do Protestantismo, o Puritanismo contribuiu, de forma ainda mais evidente, para a elevação da condição da mulher e para a produção literária feminina.⁸ Os Puritanos defendiam que a virgindade e a castidade não eram sinónimos, e que uma pessoa casada deveria ser reconhecida casta, tal como uma pessoa celibatária:

⁵ K. Aughterson 229.

⁶ Para os Humanistas Católicos, o casamento também representava uma instituição sagrada. Contudo, enquanto a educação das mulheres, na vertente humanista, visava um enriquecimento intelectual, para os Protestantes, a educação das mulheres era um meio para a obtenção da salvação, da própria e dos seus filhos. Veja-se Betty Travitsky, *The Paradise of Women: Writings by Englishwomen of the Renaissance* (New York: Columbia UP, 1989) 5.

⁷ B. Travitsky 7.

⁸ O Puritanismo consistiu num movimento, dentro da Igreja Anglicana, que procurava maior proximidade com os princípios dos primeiros Reformadores, mais especificamente, Calvino. Não se tratava de um grupo sectário, pelo menos até 1630, e revelava satisfação com o compromisso isabelino. As ideologias promulgadas pelo Puritanismo sobre o conceito de mulher granjearam apoio, mesmo da parte de homens não explicitamente puritanos – como Spenser, Bacon, Sidney e Shakespeare. Vejam-se: Leal de Faria 179; Juliet Dusinberre, *Shakespeare and the Notion of Women* (New York: Palgrave Macmillan, 2003) 3.

*Chaste marriage was a condition of equal spiritual prestige with celibacy. The influence of this doctrine on attitudes to women is two-fold. In the first place it initiated an enquiry which led ultimately to the Puritan assertion of spiritual equality between men and women with its significant implications for the relation of man and wife. Secondly, it precipitated the necessity for reforming marriage practices.*⁹

Ao rejeitar práticas que fragilizassem a castidade do casamento – como todo o tipo de casamentos forçados, tão comuns na época, os quais, sendo ‘sem amor’, conduziriam certamente ao adultério – os Puritanos condenavam as atitudes que, por séculos, haviam debilitado a condição da mulher. Embora a defesa puritana da castidade do casamento visasse reformar o comportamento, tanto de homens, como de mulheres, o maior impacto desta nova conceptualização recaiu sobre a mulher:

*The Puritans exerted a widespread influence on attitudes to women by popularising, with their multifarious oratorical and literary talents, the new ideals about marriage customs in a middle-class context and refusing to tolerate the double standard for adultery. Their reforms (...) alleviated the exploitation made possible by the economic dependence of the woman.*¹⁰

Face ao acima exposto e considerando o estabelecimento da Igreja Anglicana, compreende-se porque razão a vasta maioria das autoras do Renascimento Inglês pertenciam ao Protestantismo, fosse ele de pendor Anglicano ou Puritano: por exemplo, Anne Askew, que escreveu *The Examinations*; Isabel I, autora de inúmeros poemas; Lady Jane Grey, autora de textos do género epistolar;

⁹ J. Dusinger 3.

¹⁰ J. Dusinger 5.

Mary Sidney, Condessa de Pembroke, que, além de poeta e mecenas, traduziu o Livro dos Salmos; Mary Wroth, autora de *Urania*; Katherine Phillips, poeta; Lucy Hutchinson, tradutora e autora de textos de carácter biográfico; Anna Trapnel, poeta; Margaret Cavendish, autora prolífica em vários géneros literários.

Por outro lado, houve também um conjunto considerável, embora mais reduzido, de mulheres de denominação Católica, complementar ao Movimento Humanista, que contribuiu, igualmente, para a produção literária do período, como Catarina de Aragão, Maria Tudor, Margaret Roper, filha de Thomas More, Dorothy Leigh, Elizabeth Cary, para mencionar também apenas alguns exemplos.

1.2. As Mulheres-Autoras

Outra questão que deve ser considerada para a análise do tema deste Capítulo prende-se com a quantidade, *de per se*, da produção literária feminina. De facto, esses textos representavam apenas 0,5 % do total de publicações no início do século XVII, aumentando para 1,2 % depois de 1640.¹¹ Assim, dada a ínfima quantidade de obras publicadas, a análise da produção literária da Mulher do Renascimento Inglês pressupõe compreender que se trata da investigação de um fenómeno restrito, referente a uma parcela mínima da população feminina, ou seja, à da mulher aristocrata, e, dentro deste grupo, à parcela das mulheres que receberam educação superior,¹² uma vez que a vasta maioria das mulheres permanecia em “silêncio”:

¹¹ K. Aughterson 230.

¹² Como Virgínia Woolf argumentaria séculos mais tarde, o processo artístico relativo à produção literária feminina pressupõe a existência de um conjunto de requisitos que estão para além do génio e do talento da autora: “*a woman must have money and a room of her own if she is to write fiction*”. Veja-se Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (1929; New York: Harvest Harcourt, 1989) 4.

*This apparent silence means there is a danger of placing undue emphasis on the writings which do exist in published form, seeing them as either particularly extraordinary, or alternatively as typical of a woman's voice of the period. In fact, neither of these views can be defended: we need to develop reading strategies for the texts which acknowledge the material conditions of their existence, whilst recognising that the discourses which we do have available are only partial.*¹³

Apesar da prudência que Aughterson menciona, a produção literária de mulheres-autoras conheceu, de facto, neste período, um impulso considerável.¹⁴ Entre 1500 e 1640, as mulheres escreveram ou traduziram cerca de uma centena de obras, em grande parte como resultado das ideologias e textos de humanistas e reformadores.¹⁵ O próprio conceito de ‘mulher-autora’ contrariava, em si mesmo, o sistema previamente definido pelos conceitos da Escolástica e da Tradição Medieval:

*The idea of the ‘woman writer’ is a veritable paradox or oxymoron, one eliciting attitudes of outrage and/or scorn. If women were prescriptively defined as ‘chaste, silent and obedient’, according to a well-known ideal in Renaissance conduct books, and if both writing and printing are defined, for any number of reasons, as ‘masculine’ activities, and also in opposition to ‘silence’, then the phrase ‘woman writer’ will be seen as a contradiction in terms.*¹⁶

¹³ K. Aughterson 230.

¹⁴ Apenas três obras terão sido escritas por mulheres inglesas antes do ano de 1500: Margery Kempe, *Boke of Margarie Kempe*; Juliana of Norwich, *Revelations of Divine Love*; Juliana Berner, *Boke of Haukyng and Huntynge*. Veja-se B. Travitsky 4, 242.

¹⁵ B. Travitsky 3.

¹⁶ Margaret Ferguson, “Renaissance Concepts of the Woman Writer,” *Women and Literature in Britain 1500-1700*, ed. Helen Wilcox (Cambridge: Cambridge UP, 1996) 145.

2. O Conteúdo da Produção Literária Feminina do Renascimento Inglês: Influências da Escolástica e da Tradição Medieval

Se, por um lado, a simples existência de mulheres-autoras parecia contestar o sistema patriarcal defendido pelas Sagradas Escrituras, por outro lado, o conteúdo das suas obras permitia, de duas formas distintas, a conciliação entre a mulher-autora e a moldura de raciocínio da época.

A primeira forma remete para a escolha dos temas sobre os quais as mulheres escreviam – a religião e a família; ou seja, a mulher-autora permanecia submissa, uma vez que escolhia matérias que, segundo a Bíblia, pertenciam ao domínio feminino:

*Religious writing (...) could take several forms: biblical commentary, published sermons; devotional poetry; mystical or prophetic visions; warnings to repent; personal conversion narratives; and autobiographies. Because of their relative restriction within the private sphere, women did not produce either of the first two, but they wrote in all the other genres, particularly because such genres focused on the concept of individual salvation and witnessing before God.*¹⁷

No contexto das temáticas religiosas, muitas mulheres-autoras optaram pela tradução.¹⁸ Este género literário era essencialmente uma produção literária defensiva, uma vez que possibilitava à tradutora ocultar-se por detrás do texto original, de autoria quase sempre masculina, protegendo-se de eventuais

¹⁷ K. Aughterson 229, 230.

¹⁸ Nomeadamente Mary Sidney, Condessa de Pembroke, Isabella Whitney, Margaret Tyler, Aemelia Lanyer, Mary Wroth, entre outras.

acusações relativas ao conteúdo e às ideologias do trabalho.¹⁹ Na verdade, enquanto produção literária, a tradução realizada por mulheres caracterizava-se pela extrema proximidade ao texto original, denotando uma submissão ao autor e ao texto, não revelada pelos tradutores masculinos: “*translations of Renaissance women are different from the translations of Renaissance men in being exceedingly literal.*”²⁰ A subordinação fiel ao texto original poderia complementar a prudência que as mulheres demonstravam ao escolher um gênero literário de cariz defensivo, mas poderia também indiciar a assimilação dos ensinamentos de sujeição e obediência da mulher em relação ao homem, segundo os princípios da Escolástica e da Tradição Medieval. Por outro lado, a obediência às convenções – na escolha de temáticas religiosas, mesmo no gênero da tradução – poderia levar a mulher-autora a ampliar a produção literária a temas seculares:

*The utilization of permitted areas, especially of religion, became an indirect way of self-assertion in literary expression. Writing religious and secular works became a way of justifying both. The respectable name that is acquired from the versification of the Psalms can also legitimate the translation of a play like Antonie. A woman who has earned respectability through her devotion to religious matters can also translate or write secular works without much risk. (...) The permitted areas of religion can further be used as a strategy for approaching secular issues.*²¹

Além dos textos de teor religioso, foram ainda publicadas obras de conduta (*conduct literature*), nomeadamente as das autoras Elizabeth Jocelin,

¹⁹ Tina Kronitiris, *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance* (London: Routledge, 1992) 21.

²⁰ Mary Ellen Lamb, “The Cooke Sisters: Attitudes toward Learned Women in the Renaissance,” *Silent But for the Word: Tudor Women as Patrons, Translators and Writers of Religious Works*, ed. M. Hannay (Kent, Ohio: Kent State UP, 1986) 124.

²¹ T. Kronitiris 21.

Elizabeth Grymestone e Dorothy Leigh,²² publicadas postumamente. Nos seus trabalhos, as autoras evidenciaram o zelo das mulheres-mães na educação dos seus filhos:

*On a conscious level at least, their vocation was apparently driven more by love or guilt than by literary ambition. Once again, we see women writers entering into literary culture by an indirect route.*²³

A escolha deste género literário em prosa, de carácter epistolar, permitia à autora, mesmo dentro da limitação infligida às mulheres pelos costumes da época, uma certa liberdade. Em primeiro lugar, tal estilo de literatura permitia à autora evadir-se do estigma de silêncio e submissão associados ao seu papel de mulher/mãe; em segundo lugar, as obras serviram para atestar a determinação das autoras na assumpção das suas responsabilidades como mães e educadoras, permanecendo nesse papel postumamente; por último, os textos permitiram a extensão do papel de mãe defendido pelos ideais humanistas, ou seja, a mãe não apenas como educadora dos seus jovens filhos, mas também como orientadora dos filhos ao longo da idade adulta.²⁴ Por outro lado, não sendo o género epistolar novo, estas autoras demonstraram sujeição – tal como as autoras de traduções há pouco referidas – porquanto optaram por um estilo literário que lhes era familiar e, consequentemente, consentido: “*The works were produced (...) by utilizing the acceptable forms of female expression represented by ostensibly private letter writing.*”²⁵ As autoras, apesar de evidenciarem submissão ao legado da Escolástica e da Tradição Medieval, conquistaram a possibilidade de deixar um

²² Elizabeth Jocelin, *The Mother's legacy to her unborn child*, ed. Jean LeDrew Metcalfe (1624; Toronto, Buffalo, London: U of Toronto P, 2000); Elizabeth Grymestone, *Miscelania, meditations, memoratives* (London: Felix Norton, 1604); Dorothy Leigh, *The mother's Blessing* (London: George Gibbs and Francis Constable, 1606).

²³ Helen Wilcox, “My hart is full, my Soul dos ouer flow,” *Women's Devotional Poetry in Seventeenth-Century England*, *Huntington Library Quarterly* (63.4): 452. 30.Oct.2008 <http://www.huntington.org/HLPress/HLQ_63.4_pdf_files/Wilcox.pdf>.

²⁴ Lucinda M. Becker, *Death and the Early Modern Englishwoman* (Hampshire and Burlington: Ashgate Publishing, 2003) 192.

²⁵ L. Becker 192.

legado de instrução aos filhos, por meio das meditações, orações e regras para uma vida devota que incluíram nas obras, como confirmam as palavras de Elizabeth Jocelin, ao expor as razões que a conduziram a escrever ao seu filho:

*I thought of writing, but then mine owne weakness appeared so manifestly, that I was ashamed and dvrst not undertake it. But when I could find no other means to expresse my motherly zeale, I encouraged my selfe. (...) Thus resolute, I writ this ensuing Letter to our little one, to whom I could not find a fitter hand to convey it than thine owne, which maist with authority see the performance of this my little legacy, of which my Childe is Executor.*²⁶

Os escritos seculares faziam, igualmente, parte da produção literária feminina, mas, ao contrário dos materiais mencionados, permaneceram, regra geral, manuscritos.²⁷ Várias razões podem ter contribuído para a não publicação destas obras, por exemplo o facto de a mulher ser, acima de tudo, discípula da Reforma e não tanto do Renascimento,²⁸ ou o facto de o clima moral da época conduzir à cautela e hesitação da mulher em expressar-se quanto a temas não-religiosos ou familiares.²⁹ Contudo, a especificidade da Reforma em Inglaterra pode explicar a decisão das autoras, designadamente na existência de ciclos de concentração num determinado tipo de tema, em detrimento de outros: “*The Reformation in England was at once a political, a religious and a social event.*”³⁰

A conciliação da mulher-autora do Renascimento Inglês com o sistema patriarcal defendido pela Escolástica e pela Tradição Medieval tornava-se também clara na forma como mencionava o homem nos seus textos. Quer fosse mencionado no prefácio, quer no conteúdo – como os filhos das autoras de obras

²⁶ E. Jocelin Axiiv-Biv.

²⁷ B. Travitsky 89.

²⁸ Ruth Willard Hughey, *Cultural Interests of Women in England, 1524-1640, Indicated in Writings of the Women*, diss., Cornell U, 1932 (New York: Cornell U, 1932) 256.

²⁹ B. Travitsky 89, 90.

³⁰ G. M. Trevelyan, *English Social History: A Survey of Six Centuries, Chaucer to Queen Victoria* (New York: David McKay Co, 1965) 101.

de conduta – o homem subjazia à própria produção literária, provando que a mulher reconhecia o lugar submisso que ocupava na ‘ordem’ imposta pelos valores escolásticos e tradicionais:

*Women writing for publication in this period frequently preface their publication with an address to men, or from men, or claim that they have been asked to write by men. (...) These women writers all display a consciousness of the masculine control of discourse, in all its areas: genre; interpretation; reading; style; and publication.*³¹

Um dos vários exemplos da referência ao homem por parte das mulheres-autoras encontra-se no poema dedicatório “*To the Angel Spirit of the Most Excellent Sir Philip Sidney*”, da Condessa de Pembroke, na tradução do Livro dos Salmos. O referido trabalho de tradução havia sido iniciado por Sir Philip Sidney. Contudo, após a morte prematura deste numa campanha militar, em 1586, seria a sua irmã que continuaria e completaria aquela difícil tarefa,³² tendo-lhe dedicado o trabalho:

*To thee, pure sprite, to thee alone's addressed spirit
This coupled work, by double int'rest thine
First raised by thy blessed hand, and what is mine
Inspired by thee, thy secret power impressed.
So dared my Muse with thine itself combine,*

³¹ K. Aughterson 231.

³² Sir Philip Sidney havia completado a tradução de 43 dos 150 Salmos e a irmã traduziu os Salmos 44 a 150. Para a execução de tal trabalho, Mary Sidney recorreu à Bíblia de Geneva e a comentários de Calvino e Theodore Beza. O trabalho final, conhecido por *The Sidney Psalms*, revelou-se de enorme influência para a poesia inglesa do final do Século XVI e início do século XVII, dada a riqueza linguística. Veja-se “Mary Herbert, countess of Pembroke,” *Encyclopædia Britannica*, 2009. 01.09 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/449503/Mary-Herbert-Countess-of-Pembroke>>.

*As mortal stuff with that which is divine.
Thy light'ning beams give luster to the rest.*³³

Ao longo deste poema elegíaco e fiel ao espírito humanista, Mary Sidney declara o amor e o zelo que a impeliram a escrever e afirma que o objectivo da sua obra é louvar a Deus. Enquanto mulher de cultura e inteligência elevadíssimas, ela acentua, de modo recorrente a sua humildade e modéstia, não reclamando para si qualquer exaltação pelo trabalho, mas antes, para Deus e para seu irmão.

Independentemente da forma que a produção literária das mulheres do Renascimento Inglês assumisse – traduções ou redacção de textos originais; textos de carácter educativo ou textos de pendor autobiográfico; obras publicadas durante a vida das autoras ou obras publicadas postumamente; textos assinados pelas autoras ou textos anónimos – esta obedecia ainda à moldura de pensamento subjacente à condição da Mulher, preservando-se ubíqua a norma de sujeição que ela deve ao homem. Pelo exposto, torna-se evidente que, de três formas distintas, se reconhece a influência da Escolástica e da Tradição Medieval na produção literária feminina deste período histórico: na escolha dos temas, na decisão quanto ao género literário a adoptar e, por fim, nas várias referências (e talvez, mesmo na reverência) ao homem nos textos.

Seria ainda necessário aguardar até que a Mulher pudesse escolher livremente o tema e o género da sua produção literária, apesar de este ter sido o período histórico a testemunhar os primeiros esboços nesse sentido:

³³ Mary Sidney Herbert, “To the Angel Spirit of the Most Excellent Sir Philip Sidney,” *The Collected Works of Mary Sidney Herbert, Countess of Pembroke: Poems, Translations and Correspondence*, eds. Margaret P. Hannay *et al.*, v.1 (c. 1595; Oxford: Oxford UP, 1998) 110.

*Towards the end of the sixteenth century and in the early seventeenth century, a small but important group of women writers appear to find the heroic woman an increasingly significant focus of their interrelated attempts to redeem Eve and to establish their own literary presence.*³⁴

³⁴ Elaine Beilin, *Redeeming Eve: Women Writers of the English Renaissance* (Princeton: Princeton UP, 1987) 152.

BIBLIOGRAFIA

PRIMÁRIA

Aquinas, Thomas. c. 1265/66-1273. *Summa theologiae*. Vol. I. New York: Benziger Brothers, 1948. 466-468.

Barbaro, Ermolao. 1485. *Letters to Pico*. Trans. Quirinus Breen. *Christianity and Humanism: Studies in the History of Ideas*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1968. 25-38.

Bruni, Leonardo. c. 1401-05 “*Dialogi*”. *The Humanism of Leonardo Bruni: Selected Texts*. Trans. G. Griffiths *et al.* Binghamton: Mrts, 1987.

Calvin, John. 1536. *Institutes of the Christian Religion*. Book IV. Ed. John T. Macneill Philadelphia and London: Westminster P and S.C.M P, 1960.

Castiglione, Baldassare. 1528. *The Book of the Courtier*. Trans. George Bull. London: Penguin Books, 1976.

Carlyle, Thomas. 1858. *Signs of the Times*. Fontana: William Collins Sons and Co., 1981. 57.

Elizabeth I. c. 1533-1603. *Elizabeth I: Collected Works*. Ed. Leah S. Marcus *et al.* Chicago, Chicago UP, 2000.

- Erasmus, Desiderius. 1518. "The Abbot and the Learned Woman". *The Whole Familiar Coloquies of Desiderius Erasmus of Rotterdam*. Trans. Nathan Baley. Whitefish: Kessinger Publishing, 2006. 193-196.
- Gosson, Stephen. 1579. *The School of Abuse*. London: Adamant Media Corporation, 2005.
- Grymestone, Elizabeth. *Miscelania, meditations, memoratives*. London: Felix Norton, 1604.
- Herbert, Mary Sidney. c. 1595. "To the Angel Spirit of the Most Excellent Sir Philip Sidney". *The Collected Works of Mary Sidney Herbert, Countess of Pembroke: Poems, Translations and Correspondence*. V.1. Eds. Margaret P. Hannay *et al.* Oxford: Oxford UP, 1998.
- Jewel, John. c. 1548. "Oratio contra Rethoricam". *Works*. Vol. IV. Ed. John Ayre. Cambridge: Cambridge UP, 1845-50. 1282-1291.
- Jocelin, Elizabeth. 1624. *The Mother's legacy to her unborn child*. Ed. Jean LeDrew Metcalfe. Toronto, Buffalo, London: U of Toronto P, 2000.
- Knox, Jonh. 1558. *Knox: On Rebellion*. Ed. Roger A. Mason. Cambridge: Cambridge UP, 1994.
- Leigh, Dorothy. 1616. *The mother's blessing*. London: George Gibbs and Francis Constable, 1606.

- Luther, Martin. c. 1539. "Lectures on Genesis". *Luther's Works*. Vol I. Ed. Jaroslav Pelikan. St. Louis: Concordia Publishing Company, 1968. 66-69.
- More, Thomas. 1516. *Utopia*. Ed George M. Longan and Robert M. Adams. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- . c. 1522. *The Complete Works of Thomas More*. Vol. 15. Ed. Daniel Kinney. New Haven: Yale UP, 1986.
- Petrarca, Francesco. 1347. *On Religious Leisure: De Otio Religioso*. Ed. and trans. Susan S. Schearer. New York: Italica P, 2002. XVI.
- . 1368. "On His Ignorance and That of Many Others". Trans. H. Nachod. *The Renaissance Philosophy of Man*. Ed. E. Cassier et al. New York: Kessinger Publishing, 2007.
- Pico della Mirandola, Giovanni. 1485. "Letter to Barbaro". Trans. Quirinus Breen. *Christianity and Humanism: Studies in the History of Ideas*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1968. 15-25.
- Pizan, Christine de. 1405. *The Book of the City of Ladies*. Trans. Earl Jeffrey Richards. New York: Persea Books, 1998. 3-5.
- Pontano, Giovanni. 1507. *Dialoge*. Ed. and trans. Hermann Kiefer. Munich: Wilhelm Fink, 1984.

Salutati, Coluccio. c. 1406. *Epistolario de Coluccio Salutati*. Ed. F. Novati. Rome: np, 1905.

Sidney, Sir Philip. 1581. *An Apology for Poetry*. Ed. Geoffrey Shepherd. Manchester: Manchester UP, 1973.

The Holy Bible. 1611. Authorized King James Version. Np: Thomas Nelson, Inc., 2003.

Vives, Juan Lluís. 1523. *Instruction of a Christian Woman*. Trans. Charles Fantazzi. Chicago: U of Cicago P, 2000.

Wilson, Thomas. 1560. *The Art of Rhetoric*. Ed Peter E. Medine. Pennsylvania: Pennsylvania UP, 1994.

SECUNDÀRIA

Allen, Sister Prudence. *The Concept of Women, The Aristotelian Revolution 750 BC-AD1250*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP, 1958.

Aughterson, Kate, ed. *Renaissance Woman: A Sourcebook: Constructions of Feminities in England*. London and New York: Routledge, 1995.

- Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. New York. Penguin, 1995.
- Becker, Lucinda M. *Death and the Early Modern Englishwoman*. Hampshire and Burlington: Ashgate Publishing, 2003.
- Beilin, Elaine. *Redeeming Eve: Women Writers of the English Renaissance*. Princeton: Princeton UP, 1987.
- Bentley, Jerry. *Humanists and Holy Writ: New Testament Scholarship in the Renaissance*. Princeton: Princeton UP, 1983.
- Bindoff, S. T. *Tudor England*. The Pelican History of England. Vol. 5. Harmondsworth: Penguin, 1991.
- Bonnet, Jules. *Letters of John Calvin*. V. 2. Whitefish: Kessinger Publishing, 2007.
- Bromiley, Geoffrey W. *Zwingli and Bullinger*. London and Philadelphia: S.C.M. P and Westminster John Knox P, 1953.
- Brown, Judith. "A Woman's Place was in the Home: Women's Work in Renaissance Tuscany." Eds. M. Ferguson *et al.* *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*. Chicago: Chicago UP, 1986. 206-224.
- Burckhardt, Jacob. *Civilisation of the Renaissance in Italy*. Trans. S. G. C. Middlemore. New York and Toronto: Random House, 2002.

- Burke, Peter. *The Renaissance – Studies in European History*. London: Macmillan, 1997.
- Chartres, John and David Hey, eds. *English Rural Society, 1500-1800: Essays in Honour of Joan Thirsk*. Cambridge: Cambridge UP, 2006.
- Clarke, Danielle, ed. *Renaissance Women Poets*. London: Penguin, 2000.
- Collinson, Patrick. “Critical Conclusion”. *The World of Rural Dissenters: 1520-1725*. Ed. Margaret Spufford. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Correia, M^a Helena de Paiva *et al.* *Literatura Inglesa I (Época Renascentista)*. Lisboa: U Aberta, 1996.
- Cressy, David. *Literacy and the Social Order: Reading and writing in the Tudor and Stuart England*. Cambridge: Cambridge UP, 1980.
- Douglass, Jane Dempsey. *Women Freedom and Calvin: The 1983 Annie Kinkead Warfield Lectures*. Philadelphia: Westminster P, 1985.
- Duffy, Earmon. “The Godly and the Multitude in Stuart England”. *Seventeenth Century Journal*. 1.1. (1986): 31.
- Dusinberre, Juliet. *Shakespeare and the Notion of Women*. 1975. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

- Eales, Jacqueline. *Women in Early Modern England, 1500-1700*. London: UCL P, 1998.
- Elton, G. R. *England Under the Tudors*. London: Routledge, 1991.
- Erikson, Carolly. *Bloody Mary*. New York: St. Martin's P, 1978.
- Faria, Luísa Leal de. *Sociedade e Cultura Inglesas*. Lisboa: U Aberta, 1996.
- Ferguson, Margaret. "Renaissance Concepts of the Woman Writer". *Women and Literature in Britain 1500-1700*. Ed. Helen Wilcox. Cambridge: Cambridge UP, 1996. 143-168.
- Fraser, Antónia. *The Wives of Henry VIII*. New York: Vintage, 1993.
- Friedman, Alice. "The Influence of Humanism n the Education of Girls and Boys in Tudor England". *History of Education Quarterly*. (Spring-Summer 1985): 57-70.
- Gadol, Joan Kelly. *Women, History, and Theory: The Essays of Joan Kelly*. Ed. Catherine R. Stimpson. London: U of Chicago P, 1986.
- . "Early Feminist Theory and the 'Querelle des Femmes', 1400-1789". *Signs*. 8.1. (1982): 4-28.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. *The Powers of Philology: Dynamics of Textual Scholarship*. Urbana and Chicago: U of Illinois P, 2003.

- Haigh, Christopher. *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors*. New York: Oxford UP, 1993.
- Hamilton, Alastair. "The Humanists and the Bible". *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Ed. Jill Kraye (Cambridge: Cambridge UP, 1996). 100 - 117.
- Hattaway, Michael. *A Companion to English Renaissance Literature and Culture*. Malden: Blackwell, 2003.
- Henderson, Katherine and Barbara F. McManus. *Half Humankind: Contexts and Texts of the Controversy about Women in England 1540-1640*. Urbana and Chicago: U of Illinois P, 1985.
- Herwaarden, J. Van. *Saint James and Erasmus: Studies in Late-Medieval Religious Life: Devotions and Pilgrimages in the Netherlands (Studies in Medieval and Reformation Traditions)*. Trans. Wendie Saffer and Donald Gardner. Atlanta: Brill Academic Publishers, 2003. xxiv.
- Hughey, Ruth Willard. *Cultural Interests of Women in England, 1524-1640, Indicated in Writings of the Women*. Ph.D. Dissertation, 1932. New York: Cornell University, 1932.
- Innes, A. Taylor. *John Knox*. Charleston: Bibliobazaar, 2007.
- Ives, Eric. *The Life and Death of Anne Boleyn*. Oxford: Blackwell, 2005.

- Kraye, Jill ed. *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies*. New Jersey, Princeton UP, 1997.
- Karant-Nunn, Susan and Merry Wiesner-Hanks. *Luther on Women: a Sourcebook*. Cambridge: Cambridge UP, 2003.
- Kelso, Ruth. *Doctrine for the Lady of the Renaissance*. Illinois: U of Illinois, 1978.
- Kenyon, P. *Stuart England*. The Pelican History of England. Vol. 6. Harmondsworth: Penguin, 1990.
- King, Margaret. *Women of the Renaissance: Women in Culture and Society Series*. Chicago: U of Chicago P, 1991.
- Kristeller, Paul. *Renaissance Thought and its Sources*. New York: Columbia UP, 1979.
- Kronitiris, Tina. *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance*. London: Routledge, 1992.
- Lamb, Mary Ellen. "The Cooke Sisters: Attitudes toward Learned Women in the Renaissance". *Silent But for the Word: Tudor Women as Patrons, Translators and Writers of Religious Works*. Ed. M. Hannay. Kent, Ohio: Kent State UP, 1986. 107-125.

Loades, David. *Elizabeth I: The Golden Reign of Gloriana*. London: The National Archives, 2003.

---. *Mary Tudor: The Tragical History of the First Queen of England*. Richmond: The National Archives P, 2006.

MacCulloch, Diarmaid. *The Boy King: Edward VI and the Protestant Reformation*. New York: Palgrave Macmillan, 2001.

---. *Thomas Cranmer: A Life*. New Haven and London: Yale UP, 1996.

Maclean, Ian. *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*. Cambridge: Cambridge UP, 1980.

Mendelson, Sara and Patricia Crawford. *Women in Early Modern England 1550-1720*. Oxford: Clarendon P, 1998.

Michelet, Jules. *Histoire de France au seizième siècle : 7: Renaissance*. Ed. Elibron Classics Replica. Paris : Elibron Classics, 2006. 231-232.

Morgan, Kenneth. *The Oxford History of Britain*. New York: Oxford UP, 2001.

Ozment, Steven. *The Age of Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of the Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven and London: Yale UP, 1980.

- Parker, T.H.L. *John Calvin: A Biography*. Louisville: Westminster John Knox P, 2007.
- Panofsky, Erwin. *Gothic Architecture and Scholasticism*. Latrobe: Archabbey Publications, 2005.
- Picard, Liza. *Elizabeth's London*. London: Phoenix, 2003.
- Prior, Mary, ed. *Women in English Society 1500-1800*. London: Routledge, 1996.
- Relvas, Maria de Jesus C. Candeias. *Actos Biográficos do Renascimento Inglês: Os Exemplos de Thomas More, Francis Bacon e George Cavendish*. Tes. Faculdade de Letras U. Lisboa, 2001. Lisboa: U Lisboa, 2001.
- Rummel, Erika. *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and the Reformation*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard UP, 1995.
- Sena, Jorge de. *A Literatura Inglesa*. Lisboa: Edições Cotovia, 1989.
- Schofield, Roger. "Did Mothers Really Die? Three Centuries of Maternal Mortality in The World We Have Lost." *The World We Have Gained*. Ed. Lloyd Bonfield, Richard M. Smith, and Keith Wrightson. Oxford: Oxford UP, 1986. 231-260.
- Smalley, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Notre Dame, Indiana: U of Notre Dame P, 1964.
- Somerset, Anne. *Elizabeth I*. New York: St. Martin's P, 1991.

Stone, Lawrence. *The Family, Sex and Marriage: In England 1500-1800*. New York: Harper & Row Publishers, 1977.

---. *The Crisis of Aristocracy, 1558-1641*. Oxford: Oxford U P, 1967.

Tillyard, E.M.W. 1943.*The Elizabethan World Picture*. Harmondsworth: Penguin, 1990.

Travitsky, Betty. *The Paradise of Women: Writings by Englishwomen of the Renaissance*. New York: Columbia UP, 1989.

Trevelyan, G.M. *A Shortened History of England*. Harmondsworth: Penguin, 1987.

---. *English Social History: a Survey of Six Centuries – Chaucer to Queen Victoria*. New York: David McKay Company, 1965.

Trible, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*. New York: Augsburg Fortress, 1978. 72-73.

Walker, Williston. *John Calvin: The Organizer of Reformed Protestantism 1509 To 1564*. Whitefish: Kessinger Publishing, 1906.

Warnicke, Retha M. *The Rise and Fall of Anne Boleyn: Family Portraits at the Court of Henry VIII*. Cambridge: Cambridge UP, 1991.

Weir, Alison. *The Six Wives of Henry VIII*. London: The Bodley Head, 1991.

---. *The Life of Elizabeth I*. New York: Ballantine, 1998.

Witt, Ronald G. "Introduction". *On Religious Leisure: De Otio Religioso*. Francesco Petrarca. Ed. and trans. Susan S. Schearer. New York: Italica P, 2002. IX - XXII.

Woolf, Virginia. 1929. *A Room of One's Own*. New York: Harvest Harcourt, 1989.

Wrightson, Keith. *English Society 1580-1680*. London, Routledge, 2003.

----. *Earthly Necessities; Economic Lives in Early Modern Britain*. New Haven, CT: Yale UP, 2000.

Wrigley, E. A. and R. S. Schofield, *The Population History of England 1541-1871*. Cambridge, Cambridge UP, 1989.

WEBGRAFIA

Aristotle, *The History of Animals*. [350 B.C.]. Trans. D'Arcy Wentworth Thompson. 2007. eBooks@Adelaide. 2007.Nov. 17
<<http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/history/book9.html>>.

Ascham, Roger. *The Schoolmaster*. [1570]. Classic Language Arts. 2007 Nov. 16
<<http://www.classiclanguagearts.net/resources/the-schoolmaster.htm>>.

Donne, John. *Juvenilia: Or Certain Paradoxes and Problems*. [1633]. Luminarium Editions. 2007. Oct. 15

<<http://www.luminarium.org/editions/renascence/juvenilia.htm>>.

Foxe, John. *Oration to Saint Anne Boleyn*. [1563]. 2008. Jul. 20

< <http://www.reformation.org/oration-to-saint-anne.html>>.

Neo Vulgata Latina. Bíblia Católica Online. 2007. Oct. 17

<<http://www.bibliacatolica.com.br/busca/10/4/mulierem>>.

Tertullian, *On the Apparel of Women*. [c. 202]. Trans. Rev. S. Thelwall. 2005. Christian Classics Ethereal Library. 2007. Jun. 05

< <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.iii.iii.i.i.html> >.

Amos, N. Scott. "New learning, old theology: Renaissance biblical humanism, scripture, and the question of theological method". *Renaissance Studies*. 17.1 (2003): 39–54. 2008. Mar. 11.

<<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/1477-4658.00004>>.

A new disputation against women, in which it is proved that they are not human beings. Women Priests Internet Library. 2007. Nov.20

<http://www.womenpriests.org/latin/valens_e.asp>.

Armson, Ruth. "Renaissance Women". Renaissance Personalities. 2008. Mar.26

<<http://www.yesnet.yk.ca/schools/projects/renaissance/renaissancewomen.html>>.

Domingues, Pilar Cuder. *Re-crafting the heroic, construcyting a female hero: Margaret Cavendish and Aphra Behn*. SEDERI 17. [2007: 27-45] 2008. Jul. 08
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=2518778&orden=0>.

Hackett, Helen. *Virgin Mother, Maiden Queen: Elizabeth I and the Cult of the Virgin Mary*. Bnet. 2008. Jul. 27.
< http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3818/is_199710/ai_n8776774>.

Hill, Suzanne *The Armada Portrait of Elizabeth I: A Perfectly Staged Tribute to the Queen*. Suite 101.com. 2008. Jul. 26. <http://renaissance-art.suite101.com/article.cfm/the_armada_portrait_of_elizabeth_i>.

“History of Switzerland: Swiss Reformation”. Geschichte-Schweiz.Ch. 2008. Ap.13
<<http://history-switzerland.geschichte-schweiz.ch/reformation-switzerland-calvin.html>>.

Hoak, Dale. *A Tudor Deborah? The Coronation of Elizabeth I, Parliament, and the Problem of Female Rule*. 2008. Jul. 20
<<http://216.239.59.104/search?q=cache:eZcD-zuBXFwJ:www.wfu.edu/~caron/ssrs/hoak.doc+a+tudor+deborah+dale+hoak&hl=pt-PT&ct=clnk&cd=2&gl=pt>>.

Machado, Maria Salomé. *Shakespeare's The Taming of the Shrew and Jonson's Epicoene: The Women in Stocks*. SEDERI 13. 2007. Nov. 16
<<http://webs.uvigo.es/h04/sederi13/machado.htm>>.

Nauert, Charles G. "Humanism as Method: Roots of Conflict with the Scholastics".

Sixteenth Century Journal. 29.2 (1998): 427-438. 2008. Mar.11

<<http://links.jstor.org/sici?sici=0361-0160%28199822%2929%3A2%3C427%3AHAMROC%3E2.0.CO%3B2-C&size=LARGE&origin=JSTOR-enlargePage>>.

Wilcox, Helen. "My hart is full, my Soul dos ouer flow". *Women's Devotional Poetry in Seventeenth-Century England*. Huntington Library Quarterly. 63.4. 452

2008. Oct. 30

<http://www.huntington.org/HLPress/HLQ_63.4_pdf_files/Wilcox.pdf>.

Amazon.com: Online Shopping for Electronics, Apparel, Computers, Books, DVDs & more. Amazon.com. 2007. Jun. 02.

<<http://www.amazon.com/>>.

BBC.co.uk/history. Ed. R. Cable. 2006. Jun. 02.

<<http://www.bbc.co.uk/history/timelines/Britain/>>.

Bíblia Católica Online. 2007. Oct. 17.

<<http://www.bibliacatolica.com.br/busca/10/4/mulierem>>.

Biblioteca do Conhecimento Online. Ed. Fundação para a Computação Científica Nacional. 2007. May. 05.

<<http://www.b-on.pt/>>.

The British Library. 2007. Jun. 05.

<<http://www.bl.uk/>>.

The Catholic Encyclopedia. 2007. Jun. 05.

<<http://www.newadvent.org/cathen/13548a.htm>>.

Christian Classics Ethereal Library. 2007. Jun. 05.

< <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.iii.iii.i.i.html> >.

Classic Language Arts. 2007. Nov.16.

<<http://www.classiclanguagearts.net/resources/the-schoolmaster.htm>>.

Encyclopædia Britannica. 2007. Jun. 05.

<<http://www.britannica.com/eb/article-9377954>>.

Luminarium: Anthology of English Literture. 2007. Jun. 27

<<http://www.luminarium.org/encyclopedia/catherinearagon.htm>>.

Mundo dos Filósofos.com.br. 2007. Jun. 20

<<http://www.mundodosfilosofos.com.br/patristica1.htm>>.

Renaissance Electronic Texts. Ed.Ian Lancashire. 2007. Jun. 05.

<<http://www.library.utoronto.ca/www/utel/ret/ret.html>>.

Renaissance Personalities. 2008. Mar. 26. <[http://](http://www.yesnet.yk.ca/schools/projects/renaissance/renaissancewomen.html)

www.yesnet.yk.ca/schools/projects/renaissance/renaissancewomen.html>.

Sixteen Century Renaissance English Literature:1485-1603. Ed. Anniina Jokinen.

2007. May. 05.

<<http://www.luminarium.org/renlit/>>.

Shakespeare Online. Ed. Amanda Mabillard. 2006. Jun.05.

<<http://www.shakespeare-online.com/>>.

The Online Books Page. Ed. John Mark Ockerbloom. 1993. 2007. May. 05.

<<http://digital.library.upenn.edu/books/>>.

The Oxford Text Archive. 2007. Jun. 05.

<<http://ota.ahds.ac.uk/>>.

JORNAIS ON-LINE

A fabulous Timeline of Elizabethan/Jacobean history and politics. 2007. Jun. 05.

<<http://history.wisc.edu/sommerville/>>.

Early Modern Culture: An Electronic Seminar. 2007. Jun. 05.

<<http://eserver.org/emc/default.html>>.

Renaissance Forum. 2007. Jun. 05.

<http://www.hull.ac.uk/Hull/EL_Web/renforum/>.

Renaissance Studies. 2008. Mar. 11.

<<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/1477-4658.00004>>.

Huntington Library Quarterly. 2008. Oct. 30.

<http://www.huntington.org/HLPRESS/HLQ_63.4_pdf_files/Wilcox.pdf>.

Renaissance, the Elizabethan World. 2007. Jun. 05.

<<http://renaissance.dm.net/>>.

Sixteenth Century Journal. 2008. Mar. 11. <<http://links.jstor.org/sici?sici=0361-0160%28199822%2929%3A2%3C427%3AHAMROC%3E2.0.CO%3B2-C&size=LARGE&origin=JSTOR-enlargePage>>.

PINTURA

Gower, George. *The Armada Portrait of Queen Elizabeth I*. c. 1600. Woburn Abbey, Milton Keynes. Historical Portraits Image Library: Philip Mould Ltd.. 2008. Jul. 25. <<http://www.historicalportraits.com/InternalMain.asp?ItemID=1134>>.