

RICARDO FONTES DOS SANTOS DE ASSIS

**A CRISTANDADE E O REINO FRANCÊS. DUAS FACETAS DO
PODER RÉGIO (1372-1404)**

**FRANCA
2008**

RICARDO FONTES DOS SANTOS DE ASSIS

**A CRISTANDADE E O REINO FRANCÊS. DUAS FACETAS DO
PODER RÉGIO (1372-1404)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UNESP/Franca, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Susani Silveira Lemos França, como requisito para obtenção do título de mestre.

Área de Concentração: História e Cultura

Linha de Pesquisa: História e Cultura Social

**FRANCA
2008**

Assis, Ricardo Fontes dos Santos de

A cristandade e o reino francês : duas facetas do poder Régio
(1372-1404) / Ricardo Fontes dos Santos de Assis. –Franca :
UNESP, 2008

Dissertação – Mestrado – História – Faculdade de História,
Direito e Serviço Social – UNESP

1. Igreja – História medieval – França. 2. Idade Média –
História eclesiástica. 3. Igreja e Estado – Monarquia francesa.

CDD – 944.02

RICARDO FONTES DOS SANTOS DE ASSIS

**A CRISTANDADE E O REINO FRANCÊS. DUAS FACETAS DO
PODER RÉGIO (1372-1404)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UNESP/Franca, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Susani Silveira Lemos França, como requisito para obtenção do título de mestre.

Área de Concentração: História e Cultura

Linha de Pesquisa: História e Cultura Social

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: Susani Silveira Lemos França

1º EXAMINADOR:

2º EXAMINADOR:

Franca, de março de 2009.

À Minha Mãe

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP, pelo financiamento dessa pesquisa.

Muito agradeço à minha orientadora, Susani Silveira Lemos França, por ter confiado em meu trabalho e ter me proporcionado o conhecimento sem o qual esse trabalho não teria sido possível.

Agradeço às professoras Ana Paula Tavares Magalhães e Margarida Maria de Carvalho pelas importantes considerações feitas em meu Exame de Qualificação.

Ao professor Jean Marcel de Carvalho França, por ter me ajudado com as traduções no primeiro capítulo.

Muito obrigado aos meus companheiros de academia e amigos que me acompanharam ao longo dessa jornada: Kátia Brasilino Michelan, Michelle Tatiane Souza e Silva e Rafael Afonso Gonçalves. Gostaria de agradecer também a um grande amigo, Daniel Lourenço, que mesmo distante conseguiu me dar apoio em momentos difíceis.

Por último, quero dedicar um especial agradecimento para Milena Silveira Pereira, não somente por ter ajudado muito com as correções técnicas desse trabalho, mas, principalmente, por ter compartilhado comigo seu saber e amizade nesses últimos anos.

RESUMO

No final da Idade Média, foram formulados escritos pedagógicos que estabeleceram normas de conduta para uma boa governação em muitos dos reinos da Europa. Estes escritos são os conhecidos *Espelhos de Príncipe*, tratados normativos dirigidos especificamente aos governantes. A França, em especial entre os séculos XIV e XV, foi um dos mais importantes palcos dessa modalidade de escrita, justamente por Carlos V, durante seu reinado (1364-1380), ter favorecido a presença de inúmeros letrados na sua corte e ter estimulado esta produção normativa. Assim, a proposta deste trabalho gira em torno de perceber como os homens desse período pensaram o poder e contribuíram para construí-lo dentro dos moldes que julgavam ideais. Dados seus objetivos de reformar toda a Cristandade e de formular a imagem do príncipe a partir das memórias do reino da França, as obras de Philippe de Mézières (1327-1405), *Le Songe du Vieil Pelerin*, e de Christine de Pisan (1363-1430), *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, foram tomadas como base no presente estudo. Ambos os autores, por terem vivido e servido na corte do referido monarca, fizeram uso de suas experiências e dedicaram-se a destacar o papel dos reis na condução do reino e a traçar novos rumos para as práticas políticas.

PALAVRAS-CHAVE: Espelhos de Príncipe, Philippe de Mézières, Christine de Pisan, poder, Cristandade.

RÉSUMÉ

À la fin du Moyen Âge, ont été formulés des écrits pédagogiques qui ont établi des normalisations de comportements pour une bonne gouvernance en plusieurs royaumes de l'Europe. Ces écrits sont les connus Miroirs du Prince, traités normatifs dirigés spécifiquement aux gouvernants. La France, en spécial entre le XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, a été un des plus importants scénarios de cette modalité d'écriture, justement parce que Charles V, pendant son règne (1364-1380), a favorisé la présence d'innombrables gens de lettres dans sa cour et a stimulé cette production normative. Ainsi, la proposition de ce travail cherche à percevoir comment les hommes de cette période-là ont pensé le pouvoir et ont contribué pour le construire dans les modèles qu'ils croyaient idéaux. Donnés ses objectifs de reformuler toute la Chrétienté et de formuler l'image du prince à partir des mémoires du royaume de la France, les ouvrages de Philippe de Mézières (1327-1405), *Le Songe du Vieil Pelerin*, et de Christine de Pisan (1363-1430), *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, ont été prises comme base dans cette étude. Les deux auteurs pour avoir eu vécu et servi dans la cour du référent monarque, ils ont fait l'usage de leurs expériences et de l'héritage ancien et chrétien pour mettre en relief le rôle des rois dans la conduite du royaume et pour tracer les voies pour les pratiques politiques.

MOTS CLÉ: Miroirs du Prince, Philippe de Mézières, Christine de Pisan, pouvoir, Chrétienté.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
Capítulo Primeiro <i>Os tratados normativos e os poderes no final do medievo</i>	13
Capítulo Segundo <i>A memória e a alegoria como instrumentos pedagógicos nos Espelhos de Príncipe</i>	43
Capítulo Terceiro <i>O rei como vigário de Deus na terra. O rei religioso de Philippe de Mézières e Christine de Pisan</i>	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
BIBLIOGRAFIA	106

INTRODUÇÃO

A década de 1370 marcou profundamente a história do pensamento sobre o poder na França. As traduções da *Política* de Aristóteles por Nicolau Oresme, em 1376, e do *Songe du Vergier* por Raul Presles, em 1378, ambas solicitadas por Carlos V, contribuíram para que se desencadeassem mudanças nos pressupostos sobre a prática governativa. Se até este momento a produção normativa estava restrita ao latim e concentrada nas mãos de eclesiásticos, as traduções destas duas obras para o francês proporcionaram aos letrados de corte o acesso ao debate sobre a autonomia dos poderes régios, assim como estimularam que tecessem seus próprios comentários acerca do tema, com base nas ideais dos filósofos gregos. A partir daí, aumenta acentuadamente a produção escrita no reino da França, especificamente de tratados que discorrem sobre as ações de poder e sobre a imagem do governante.

Foi, portanto, na segunda metade do século XIV, mais especificamente a partir do reinado de Carlos V (1364-1380), que a maioria dos homens que pensaram os poderes passou a se concentrar na produção de obras que, fundamentalmente, apresentavam modelos virtuosos de boa governação. O principal motivo desse aumento significativo da produção escrita sobre a prática e a moral política dos governantes no período em que reinou este monarca está em seu empenho para preencher sua corte e os cargos burocráticos do Estado com homens que eram detentores de saber, tais como juristas, matemáticos, filósofos, astrólogos, artífices, médicos e muitos outros oriundos das universidades medievais ou de outros reinos do Ocidente.

Foi nesse ambiente que viveram e atuaram dois letrados de grande importância para o pensamento político francês do final do medievo: Philippe de Mézières, cavaleiro e diplomata em diversos reinos da Europa, que serviu ao rei Carlos V como conselheiro e tutor do delfim Carlos – futuro Carlos VI; e Christine de Pisan, que chegou à França acompanhando seu pai, astrólogo e médico na corte de Carlos, o sábio, onde foi educada. Após a morte de Carlos V, cada um desses dois letrados compôs tratados normativos, considerados “Espelhos de Príncipe”, onde não somente apresentaram modelos para a formação de um perfeito governante, como também refletiram sobre as condições em que se encontrava o reino em seus períodos: respectivamente *Le Songe du Vieil Pelerin* (1389) e *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* (1404).

O objetivo deste trabalho é perceber como se estruturaram duas reflexões sobre o poder e notar em que medida essas se encontram em sintonia com outras considerações sobre a formação de um governante no final do medievo francês. Serão analisados,

primordialmente, os dois tratados citados, tendo em vista que ambos são, de certa forma, exemplares do pensamento sobre o poder no final do século XIV e início do XV, mas, ao mesmo tempo, apresentam interpretações singulares da imagem e das funções do governante, caracterizando as mudanças sofridas nas idéias sobre o poder na passagem desses dois séculos.

Le Songe..., obra estritamente alegórica, tem como fio condutor a parábola bíblica sobre um senhor que parte em viagem, deixando com seus servos alguns talentos (moedas) que deveriam ser utilizados com sabedoria, a fim de que se multiplicassem e fossem bem guardados. No caso, esses talentos simbolizavam os ensinamentos deixados por Cristo na terra para que fossem propagados. Com base nessa narrativa alegórica, a obra traz uma descrição sobre como os reinos do Ocidente, especialmente a França, estavam zelando pelos princípios da Cristandade – no caso o uso feito dos alegóricos talentos divinos. Após viajarem pelo Ocidente, as personagens alegóricas de Mézières chegam à França para analisar as condições em que se encontrava o reino e para encontrar o monarca francês, Carlos VI, para lhe transmitir suas considerações sobre as condutas dos cristãos e apresentar-lhe qual deveria ser a conduta de um governante para a reforma de seu reino e de toda Cristandade.

Esse tratado de Mézières foi, muito provavelmente, inspirado na obra do abade Guillaume de Digulleville, *Le pèlerinage de vie humaine* – obra composta por narrativas bíblicas que descrevem os caminhos que deveriam seguir os homens para encontrar o Paraíso e a paz de espírito. Assim, o “velho peregrino”, como se definia Mézières, após descrever os reinos que conheceu em suas peregrinações, elaborou um tratado que orientasse o jovem monarca da França sobre aquilo que ele constatou como uma crise da fé cristã. No seu entender, cabia ao monarca francês reconciliar os reinos da Europa, envolvidos na Guerra dos Cem Anos ou em revoltas internas, e liderá-los em uma cruzada em direção ao Oriente, com a finalidade de reconstruir os valores da espiritualidade que, se acreditava, estava sendo perdida.

A obra de Christine de Pisan, *Le livre des fais...*, possui outra estrutura discursiva. Composta como se fosse um livro das memórias do “sábio rei” Carlos, esse tratado teve como ponto central da narrativa a descrição da forma como esse monarca conduziu seu governo com prudência e sabedoria ou, como dizem hoje alguns historiadores, uma obra que pode ser interpretada como “uma humanística e moral imagem do rei”.¹ Para escrever esse Espelho, a letrada baseou-se nas idéias e pressupostos ditados por Egídio Romano, em seu *De regimine*

¹ Cf. YENAL, Edith. **Christine de Pisan**: a bibliography. Metuchen/N. J.: The Scarecrow Press, 1989.

principum, em algumas das obras de Aristóteles traduzidas em sua época, especialmente na *Metafísica*, nas *Crônicas Normandas* do século XIV e nas *Grandes Crônicas da França* – o cruzamento das duas primeiras possibilitou à letrada conjugar os saberes terrenos com a fé cristã.² O tratado de Pisan foi encomendado pelo irmão de Carlos V, o duque Felipe, para que servisse como ensinância na arte de governar para os jovens de seu tempo e para as gerações futuras. *Le livre des fais...* foi a primeira obra escrita em prosa por Christine de Pisan que é considerada de temática política. Até então, sua produção escrita estava restrita a cartas e poemas que tratavam do amor cortês ou traziam orientações sobre a prática religiosa ou sobre as condutas humanas.

Para entender melhor as construções desses letrados sobre o fazer político, também foram confrontados aqui alguns outros pensadores do período, como, por exemplo, Jean Gerson, Alain Chartier, Nicolau Oresme e a obra anônima *Songe du Vergier*, para entendermos quais eram as configurações propostas na época para as práticas do poder, ou melhor, que valores foram partilhados nesse tempo.

O primeiro capítulo traz uma apresentação dos tratados normativos medievais, em especial aqueles que foram produzidos nos séculos XIV e XV. Até o terceiro quarto do século XIV, essa produção normativa foi marcada por construções textuais em defesa especialmente da superioridade do poder temporal sobre o espiritual. As construções sobre o poder nos tratados do final do século XIV para o XV serão abordadas com a finalidade de notar em que bases históricas essa mudança se amparou e como os letrados sintetizaram alguns dos postulados sobre as funções governativas e de que forma firmaram seus textos como verdadeiros.

O segundo capítulo apresenta uma análise de como o gênero dos Espelhos de Príncipe, no qual se enquadram as duas obras supracitadas, constitui-se como discurso dirigido aos governantes e nobres, no qual se faz uso de imagens e elementos do passado em confronto com referências dos tempos dos próprios autores. Os dois instrumentos dos quais se valeram os letrados nas construções de suas obras, a alegoria e a memória, foram os canais pelos quais esses letrados produziram discursos sobre as formas de poder, sobretudo, graças à articulação da prática da fé com a prática governativa.

O terceiro capítulo trata do processo que leva à legitimação final da soberania régia através dos discursos produzidos no âmbito da corte: o rei como vigário de Deus na terra. Uma das abordagens dessa parte do trabalho será a relação entre religiosidade e poder, que se

² Cf. QUILLET, Jeannine. **Charles V**. Le roi lettré. Paris: Librairie Académique Perrin, 1984, p. 54-58.

manifestou nessa produção escrita do final do medievo francês a partir da querela bonifaciana (1302) protagonizada por Felipe, o Belo, e pelo papa Bonifácio VIII – querela que repercutiu profundamente nas reflexões sobre o poder durante todo o século XIV.

Capítulo Primeiro

Os tratados normativos e os poderes no final do medievo

[...] A Santa Madre Igreja não é somente dos clérigos, ela também é laica.¹

[...] o jovem Moisés coroadado, que a graça carrega,
[...] defende e protege a fé cristã [...] devendo bem
fazer seu ofício e ser capacitado a observar a fé
católica e exaltar a igreja de Deus.²

Os extratos acima expostos são de duas obras da segunda metade do século XIV, a primeira, *Songe du Vergier*, de autoria anônima e cuja versão original em latim data do ano de 1376, apresenta um debate sobre as distinções entre os poderes secular e eclesiástico, em que o segundo é preterido em relação ao primeiro. A segunda, *Le songe du vieil pelerin*, de Philippe de Mézières, foi concluída em 1389 e apresenta reflexões e argumentos voltados para a reunificação de toda a cristandade.

A partir dessas duas obras, é possível examinar um importante movimento que tem lugar do início do século XIV até o limiar do século XV, isto é, a intensificação de uma produção discursiva acerca dos limites da autoridade dos poderes monárquicos e eclesiais – muito estimulada pela querela travada entre Bonifácio VIII e Felipe, o Belo, da França, iniciada em 1302 –, que culminou, num primeiro momento, na elaboração do *Songe du Vergier*. No momento seguinte, de que é exemplo *Le songe du vieil pèlerin*, vislumbra-se a tentativa de reconciliar os valores da “*mere sainte eglise*” (mãe santa igreja) com as ações da figura responsável pela condução do reino francês, o rei, ou mais especificamente, os reis que vieram depois de Carlos V (1338-1380). Tais obras, contudo, por mais que possuam discursos diferentes, confluem em um objetivo: a condução do poder.

As atribuições e a legitimação dos poderes eram fonte de interesse dos homens que pensaram a organização dos reinos desde o século XII – de que é exemplo o célebre *Policraticus*, que será tratado mais adiante. Nesse período, uma produção escrita destinada às

¹ ANONIMO, 1376 apud QUILLET, Jeannine. **La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)**. Sources Doctrinales. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin: 1977, p. 40. (Trad. nossa). Cf. “[...] *Sancta mater ecclesia non solum est ex clericis, sed etiam ex laicis*”.

² MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**. Editado por George W. Coopland. Londres: Cambridge University, 3 Livros, Vols. 1 e 2, 1969, Vol. 2, Livro III, cap. 236, p. 248. (Trad. nossa). Cf. “[...] *le jeune Moysse couronne, qui a grace charge, [...] deffendeur e protecteur de la foy crestienne [...] doye bien faire son office et soy habiliter a l’observance de la foy catholique et exaltacion de l’eglise de Dieu [...]*”.

ações governativas nos séculos finais da Europa medieval procurou destacar o processo de constituição de verdadeiras formas híbridas dos poderes, consolidadas ao longo desses séculos e envolvendo empréstimos mútuos entre as esferas.³ Especificamente no que diz respeito às forças seculares, cada vez mais essas “trocas” eram estabelecidas para representar uma comunidade unificada, cristã e “nacional”, como, por exemplo, ditou Vicente de Beauvais no século XIII, ao definir o Estado como um “*corpus reipublicae mysticum*”,⁴ “[...] um caso claro de termos emprestados das abundantes idéias eclesiásticas, e de transferência, para a república secular [...]”, seguido por seu contemporâneo Gilbert Tournai que, valendo-se da mesma expressão, “*corpus mysticum*”, definiu seu modelo de perfeito governante como verdadeiro representante de Deus, cabendo ao papado apenas a orientação espiritual dos corpos terrestres.⁵

Ainda no século XIII, Egídio Romano – frei Gil de Roma – desempenhou um papel fundamental na reflexão sobre a atuação dos poderes. Esse pensador, com base no pensamento de São Tomás – que estabeleceu as relações que repercutiriam durante os séculos seguintes entre a fé cristã com o pensamento da *Política* de Aristóteles, revivendo as idéias de uma comunidade social mais humanizada e guiada pelo príncipe, pilastra da reorganização e comunhão da *policie*⁶ –, definiu um caráter mais humano para as condutas e ações do governante.⁷ Esse período, os historiadores têm destacado como o momento de fusão da teologia com o pensamento aristotélico, direcionado às práticas do cotidiano. Também nesse momento forja-se o modelo medieval dos Espelhos de Príncipe.⁸

Muitos dos homens formados nessa geração da passagem do século XIII para o XIV elaboram suas doutrinas sobre a inter-relação entre os poderes e suas aplicações práticas, sempre retomando seus predecessores. Jean de Paris (1240?-1306), por exemplo, em sua *De potestate regia et papali*, reivindicou o caráter natural da sociedade civil. Dessa forma, a

³ KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 125.

⁴ A expressão “*corpus mysticum*”, segundo Kantorowicz, representou a tentativa corporativista da Igreja em se colocar como única representante de Deus na terra, representando Cristo como a cabeça desse corpo. Cf. *Ibid.*, p. 126.

⁵ *Ibid.*, p. 134.

⁶ A palavra *policie* (ou *police*) designava no medievo francês organizações ou comunidades políticas, administração pública, governo ou governação, Estado. A expressão *politique* (política) era aplicada normalmente como referência à ciência ou campo do conhecimento. Cf. *Dictionnaire du Moyen Français (DMF)*. In: ATILF/Équipe “**Moyen français et français préclassique**”, 2003-2005. Base de Lexiques de Moyen Français (DMF1). Disponível em:

http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=33433560;lem=POLICIE;

Acesso em: 21 maio 2007.

⁷ BUESCU, Ana Isabel. **Imagens do príncipe**. Discurso normativo e representação (1525-1549). Lisboa: Edições Cosmo, 1996, p. 36 e 37.

⁸ *Ibid.*, p. 39.

Igreja não deveria dispor de direitos sobre as propriedades laicas, ou seja, caberia à Igreja não a posse, mas apenas administrar até mesmo seus próprios bens. Nessa altura, interpretações aristotélicas dos corpos políticos e sociais deixaram de ser exclusividade da Escolástica do século XIII e passaram a ganhar terreno nos debates sobre a vida e a organização cotidiana nas estruturas de poder, dando início a discussões sobre os caminhos para uma política terrestre. Assim como Dante faria na segunda metade do século XIV, Jean de Paris esmiuçou o dualismo entre *l'homo naturalis* e *l'homo christianus*.⁹ Já, no início do século XIV, foi requisitado, no *Antequam essent clerici*, de autoria anônima, o direito de maior controle sobre o espiritual pelos organismos laicos, antecipando os argumentos que mais tarde surgiriam, no *Songe du Vergier*, sobre os reagrupamentos dos poderes.¹⁰ Do mesmo período, o *Rex pacificus Salomon* e o *Disputatio inter militem et clericum*, também anônimos: defenderam a unidade do poder em torno do príncipe; demarcaram as relações entre os poderes eclesiásticos e temporais; identificaram e opuseram uma série de termos em uma enumeração sistemática, de acordo com as categorias funcionais e composições orgânicas e espirituais da sociedade. Os súditos seriam, nesse contexto, a força motriz das ações do reino, entendido como uma substância temporal; e o rei, parte representativa de uma substância espiritual, seria responsável pela condução das ações práticas.¹¹

Se esse pequeno esboço acerca dos textos produzidos nos séculos XII e XIII adianta algo sobre um conjunto de relações que aos poucos foi ditando o ritmo de uma reordenação dos poderes nos finais da Idade Média, as produções textuais normativas e pedagógicas dos séculos XIV e XV redirecionam essas relações, ao se voltarem para o ideal governativo centrado na imagem do rei justo, forte e estável. Ao mesmo tempo em que seus autores discutiam o espaço destinado às atuações do poder eclesiástico, preconizaram o poder régio, pregando profunda lealdade a este e desenvolvendo trabalhos acerca da natureza de seus limites, direitos e deveres.¹²

Não é possível aqui, no entanto, descrever ou analisar o impacto desses tratados da França no período em que se constituía como Estado centralizado – tarefa que demandaria muitas páginas e erudição –, apenas é factível neste trabalho mapear como tal produção escrita serviu para uma reorganização e redefinição das formas de se pensar e conduzir o

⁹ QUILLET, Jeannine. **D'une Cité l'autre**. Problèmes de philosophie médiévale. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2001, p. 19-21.

¹⁰ ANONIMO, 1376 apud QUILLET, Jeannine. **La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)**, p. 16. (Trad. nossa). Cf. “[...] *l'Église n'appartient pas seulement aux prêtres, mais aussi aux laïcs [...]*”.

¹¹ *Ibid.*, p. 17.

¹² KRYNEN, Jacques. **Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440)**: étude de la littérature politique du temps. Paris: Editions A. et J. Picard, 1981, p. 325.

poder. O alvo aqui é, portanto, não as configurações do poder real no século XIV, mas como, na passagem desse século para o seguinte, intensificou-se uma produção escrita que se pretendeu a expressão do que tinha sido e do que deveria ser o governante e a governação. Entre as composições que fizeram parte dessa produção normativa destinada a educar e orientar os príncipes e jovens monarcas da França em seu ofício encontram-se os Espelhos de Príncipe. As interrogações desse trabalho giram em torno do papel desse gênero nas construções do poder, dão que esses escritos se firmaram gradativamente como verdadeiros no final do medievo francês. Giram igualmente em torno do lugar ocupado por esses letrados na corte régia sobre a qual falavam e no âmbito da própria prática governativa – já que, neste momento, letrados e servidores régios se confundem, como veremos adiante.

Para se interrogar sobre o papel desses homens na vida pública do período, vale mencionar, de saída, que as próprias designações sobre eles não são consensuais. Bernard Guenée preferiu o termo “intelectual” para definir aqueles que se manifestaram ou se expuseram para sua sociedade e para seus pares através de suas teses ou doutrinas.¹³ Entretanto, em seu trabalho, o termo refere-se àqueles indivíduos que lidaram com o conhecimento de modo geral, fosse ele prático ou teórico; designa, portanto, toda e qualquer forma de construção e manifestação de saber do período, sem restrição a um tipo específico de escritos e sem indicar caminhos para entender, ou diferenciar, como esses homens viam a eles mesmos e aos seus congêneres – questão fundamental neste estudo.

Tanto Alain de Libera como Jacques Le Goff fazem uso do mesmo termo que Guenée, porém, o primeiro aponta caminhos mais sugestivos para o estudo dos diversos saberes medievais. Ele não ignora que a palavra “intelectual”, na sua acepção corrente nos dias de hoje, somente veio a fazer parte de nosso vocabulário a partir do século XIX. Contudo, considera justificada a utilização do termo para o medievo se, primeiramente, for identificável na Idade Média “[...] um ‘tipo de homem’ ao qual o termo pode se aplicar [...]”; em segundo lugar, se for perceptível uma correspondência do termo com um determinado grupo que se vincule com as modalidades de pensamento, tais como clérigos, mestres e *litteratis*. Acrescenta ainda que o emprego do adjetivo naquele tempo “[...] o relacionava à virtude, ao conhecimento e ao prazer [...]”. Um número substantivo de homens daquele tempo fundou sua própria singularidade e alcançou o que se pode chamar de certa profissionalização por intermédio dessa noção de “intelectualidade”, recebendo remuneração e responsabilizando-se pelo ensino e por boa parte da produção escrita do período.¹⁴

¹³ Cf. GUENÉE, Bernard. **O Ocidente nos séculos XIV e XV**: os Estados. São Paulo: EDUSP, 1981, p. 79-94.

¹⁴ LIBERA, Alain de. **Pensar a Idade Média**. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 9 e 10.

Ao mesmo tempo, a vida dedicada às letras no interior das instituições de produção do saber ganhou gradativamente as cidades e centros de convivência social, estimulando o surgimento de um saber “marginal”, não “profissionalizado”, encorajado pela valorização e difusão da língua vernácula nas produções escritas. Esses saberes marginais, destaca Libera, não foram produzidos no interior das instituições universitárias, e os que os produziram não eram necessariamente possuidores de graus ou títulos universitários, antes estavam reunidos em dois grupos distintos e fizeram emergir uma nova “existência filosófica”, apenas inspirada nos modelos universitários urbanos e fundadora de um modo de vida que ele entende como intelectual. A esse fenômeno, o autor define como uma “intelectualidade” não institucionalizada.¹⁵ Foram os caminhos percorridos por esse “fenômeno do intelectual” – modalidade de pensamento ou ofício – e sua transposição da órbita institucional, universitária e mendicante, para meios urbanos difusos que interessaram a ele.

Lido por Libera, Le Goff, no seu célebre estudo sobre um personagem que, no século XIII, começa a se destacar no “canteiro urbano”, traz-nos algumas elucidações sobre a questão da utilização do termo “intelectual” para definir esta nova figura. Delimita bem a aplicação da palavra, ao explicitar que seu estudo se restringe aos “mestres das escolas” e que, por essa razão, o termo “designa os que têm por ofício pensar e ensinar o seu pensamento”, embora outras expressões mais específicas os tenham qualificado: clérigos, sábios, mestres, entre outras.¹⁶ Feita essa ressalva, Le Goff informa ter afastado de seus estudos aqueles homens que não tiveram, necessariamente, seus pensamentos produzidos nos meios escolares e universitários, tais como “místicos recolhidos na clausura”, “poetas” ou mesmo cronistas, visto que os lugares de onde falaram eram outros –¹⁷ centros urbanos, mosteiros ou o interior das cortes, onde ocuparam funções administrativas ou representativas, de conselheiros, chanceleres, tutores, etc.

Ainda a propósito dessas designações, algumas obras e escritos produzidos entre os séculos XIV e XV identificam seus autores de acordo com a função que detinham em seu tempo. Logo no cabeçalho de apresentação do *Le Dyalogue* de Alain Chartier (1385-1433), por exemplo, encontra-se a seguinte denominação: livro “[...] de mestre Alain Chartier, grande secretário do rei [...]”.¹⁸ A mesma atribuição é encontrada nos *Breviare dus Nobles*,¹⁹

¹⁵ LIBERA, Alain de. **Pensar a Idade Média**, p. 12.

¹⁶ LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. Lisboa: Estúdios COR, 1973, p. 7.

¹⁷ *Ibid.*, p. 8.

¹⁸ CHARTIER, Alain. **Le dyalogue** [Microforme] / *de maistre Alain Chartier*. Coleção French books before 1601; 32.3. Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990. Reprodução da edição de Viena: [J. Solid], [1478?], 34 p, Número de referência na biblioteca da França: FRBNF37231737. (Trad. nossa). Cf. “*Le Dyalogue de maistre Alain Chartier grant secretaire du roy*”.

do mesmo Chartier, ou no *Harengue faicte au nom de l' Université de Paris*, de Jean Gerson (1363-1429): “[...] por mestre Jean Gerson, Chanceler da Igreja de Paris [...]”.²⁰ Marcar as obras com as funções que ocupavam seus autores, “chanceleres” ou “secretários”, foi comum, porém, antes de definir esse lugar de onde falavam, surgia muitas vezes o indicativo “mestre”, ou seja, aquele que, além de poder possuir cargos jurídicos/administrativos no seio do reino ou da Igreja, estava apto a ensinar o conhecimento das artes medievais e das disciplinas ligadas ao saber – como filosofia, medicina, teologia –, bem como a educar jovens príncipes.²¹ Porém, a utilização da palavra mestre, por mais que estivesse relacionada com formas de saber, mais indicava o grau ou posição de um indivíduo em determinada função do que propriamente seu trato com o conhecimento escrito e oral – “mestre secretário” ou mestre de uma universidade, como acima foi citado. Para assinalar os homens que se preocuparam com o saber e ao mesmo tempo apresentaram uma vida moralmente virtuosa, o termo *prudhomme* foi muito utilizado. Além de identificar os homens instruídos nas letras, essa palavra refletia o trato com o conhecimento prático e moral, alinhado com qualidades como honestidade, lealdade, dignidade, valentia e o saber religioso.²² Isso fica claro em Christine de Pisan, quando informa que Carlos V, ao reunir os homens para preencher sua “virtuosa” corte e conselho, selecionou *preudes hommes* sábios e experientes. Para isso, foi buscar nas universidades e nas cortes eclesiásticas “[...] *tous les sages prélas* [...] *avec la prodomie de bien* [...]”, juristas e “*notables preudes hommes*”, ou seja, segundo Pisan,

[...] em razão da nobreza de sua [de Carlos V] coragem, que lhe trazia muitas virtudes, todos os homens valentes, sábios e bons queriam ter, tanto quanto lhes era possível, a sua companhia e ouvir os seus conselhos [...].²³

¹⁹ CHARTIER, Alain. **Breviaire des nobles**, fait et composé par maistre Alain Charetier, notaire et secrétaire du roy Charles V, VI et VII. Número de referência na biblioteca da França: FRBNF30225691.

²⁰ GERSON, Jean. **Harengue faicte au nom de l' Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy [Documento eletrônico] / [par maistre Jehan Gerson]. Num. BNF da éd. de Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990, Coleção French books before 1601; 88.10. 1 microfilme reprod. da éd. de Paris: por Vincent Sentenac, 1561. Número de referência na biblioteca da França: FRBNF37254940. (Trad. nossa). Cf. “[...] *par maistre Jehan Gerson Chancelier de l'Église de Paris* [...]”.

²¹ Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In: ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique"... Disponível em: ([http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=3409225305;lem=MA%CETR E](http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=3409225305;lem=MA%CETR E;)). Acesso em: 22 mai. 2007.

²² Ibid. Disponível em: (http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;lem=PRUDH OMM E;s=3409225305). Acesso em: 22 mai. 2007.

²³ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis le règne de Philippe-Auguste, jusqu'au commencement du dix-septième siècle**. Paris: Foucault, Libraire, Ruede Sorbonne, Tomos V e VI, 1824, Tomo V, Livro I, caps. XIV e XV, p. 273-275. (Trad. nossa). Cf. “[...] *par la noblece de son corage qui le*

Philippe de Mézières também se valeu da expressão ao se referir ao “[...] *preudomme* Mestre Nicole Oresme, solene mestre em teologia, digno bispo de Lisieux [...]”.²⁴ Por mais que Alain de Libera indique que o termo “intelectual” possa ser associado àqueles que lidaram com “modalidades de pensamento”, entre eles os mestres, e por mais que se relacionassem com o conhecimento, seria difícil aqui atribuir aos homens que escreveram e atuaram junto às cortes e ao Estado um adjetivo que os identificasse com homens ligados ao meio universitário, tal como nos mostrou Le Goff.

Por outro lado, parece sugestiva a expressão homens de saber (*gens de savoir*), que dá título a um conhecido livro de Jacques Verger.²⁵ A expressão utilizada já no título da obra, segundo ele, serve para identificar aqueles que foram objeto de análise do autor, ou seja, aqueles que cuidavam ou lidavam com o conhecimento de meados do século XIII ao século XV. Verger, em busca de identificar um “grupo humano específico”, adverte-nos que a mesma não teria feito parte do vocabulário e da linguagem medieval, razão pela qual justifica que se vale dela em razão de nenhuma designação medieval englobar a diversidade desse grupo. Ele recorda-nos termos comumente encontrados em fontes medievais, como *vir litteratus*, *clericus*, *magister*, *philosophus*, termos cujos significados, no medievo, apenas em parte designariam o que entendemos por homens de saber. Outra sugestão de Verger para tentar identificar esses homens é “graduados” – aqueles que possuíam titulação universitária – , visto que esse termo também fez parte do vocabulário da época medieval, mas também este termo implicaria em uma generalização arriscada, pois, no conjunto de indivíduos que são observados em seu trabalho, muitos são graduados, mas não a totalidade. Alguns, por exemplo, “[...] não haviam obtido nenhum grau [...]” e muitos outros, embora estudiosos, sequer teriam “[...] freqüentado instituições habilitadas a emitir diplomas [...]”.²⁶

Outra solução possível seria “homens de livro”, levando-se em consideração a relação que esses homens estabeleceram com o escrito durante suas vidas – visando informar ou ensinar determinadas práticas e condutas. Todavia, essa expressão dá a entender um monopólio do uso do livro por esses indivíduos e um esquecimento do conhecimento oral, além de levar ao falso juízo de que o livro estava já disseminado no período. Por tudo isso,

tiroit au bien de vertu, tous hommes preux [prudhomme] vaillans, sapiens et bons vouloit avoir de sa partie tant comme il pot, et user de leur consauls [...]”.

²⁴ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro II, cap. 159, p. 618. (Trad. nossa). Cf. “[...] *preudomme Maistre Nycole Oresme, solennel maistre en theologie, digne evesque de Lisieux [...]”.* Nicole Oresme, além de ocupar os cargos de diácono em Bayeux (1361) e cônego da catedral de Rouen (1362), antes foi secretário, capelão e conselheiro do rei Carlos V, nomeado em 1359. Jean Gerson, em 1392, abdicou do cargo que ocupava como Chanceler na Universidade de Paris. Alain Chartier foi secretário de Carlos V, VI e VII.

²⁵ VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**. Trad. Carlota Boto. Bauru: EDUSC, 1999.

²⁶ *Ibid.*, p. 15 e 16.

homens de saber é a proposta de Verger para designar os homens responsáveis pelas letras e pelo saber no período em questão, especialmente em razão de dois elementos: o domínio estabelecido sobre uma específica modalidade do conhecimento – aqui, no caso, o poder monárquico e suas atribuições – e as reivindicações de determinadas práticas relacionadas ao “saber” que esses homens foram adquirindo – esta última de extrema importância para os pressupostos que serão colocados mais adiante, em especial no que diz respeito ao trato com a verdade.

O termo “letrado” também tem sido proposto pela historiografia para referir esses homens, dada sua atividade escrita, termo que, juntamente com o de mestre, será aqui o utilizado, em razão da sua recorrência nas próprias fontes.

Considerando-se os lugares de onde falavam ou escreviam os letrados e a produção normativa pedagógica do final do século XIV e início do XV, elaborada nesse contexto, é importante observar como esses escritos discutem e tentam reordenar o poder. Nesse caso, a gradativa centralização do poder nas mãos do monarca foi um dos alvos daqueles que se dedicaram a refletir sobre seu tempo. Para melhor identificar esse movimento, convém lembrar o surgimento de um aparelho administrativo regular e organizado, destinado a auxiliar o monarca em suas funções, composto por setores e pessoas responsáveis pela ordenação da governação do reino e cuidados com questões a ela referentes, bem como “[...] a instauração progressiva da fiscalidade pública e de uma ordem garantida pelo poder de comando do soberano”.²⁷ Aparentemente, a consolidação de tais mecanismos tornou-se possível graças à emergência de novas formas de pensamento no final do século XII e início do XIII, voltadas para definir as virtudes reais exemplares para o bom exercício do poder, intercalando proposições jurídicas, teológicas e filosóficas e visando não somente a legitimação do poder régio, mas também a demarcação de limites e espaços que distinguissem e distanciassem os poderes eclesiásticos das competências régias, como já explicitado acima.²⁸

Com base na concepção organicista da sociedade, e sendo o monarca a cabeça pensante desse corpo,²⁹ a elaboração de doutrinas pedagógicas destinadas à formação do governante mostrou-se o objetivo dos mestres desse período, centrando-se em reflexões sobre a conduta e as funções destinadas ao rei – de modo geral, um deslocamento das formas de se pensar o poder da ordem contratual feudal para uma ordem estatal centralizada, sendo o

²⁷ CHARTIER, Roger. **História Cultural**. Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 2002, p. 216.

²⁸ BLANCHARD, Joël. L'entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, Vol. 41, nº 1, p. 43-61, 1986.

²⁹ A concepção organicista da sociedade e do Estado medieval será discutida um pouco mais adiante.

monarca responsável por organizar o “corpo social” a partir de um *corps de policie* fortalecido e que atentasse para o “bem comum”. Entretanto, sendo o rei também sujeito aos pecados e crimes gerados no interior do próprio corpo social, justificar-se-ia uma educação e um corpo de conselheiros que orientassem o monarca no caminho de uma “pura verdade”, correspondente à perfeita arte de governar seu corpo, casa e reino. Assim, educar e aconselhar são funções fundamentais dessa produção normativa que ganha novos significados no século XIV.³⁰

Falar em “novos significados” para os escritos dos homens de saber, e de como pensaram seu universo naquele tempo, conduz a uma questão fundamental dos tratados do final do século XIV para o XV, isto é, não estavam seus formuladores preocupados somente com a afirmação da monarquia como regime ideal, mas, antes de tudo, com a exposição dos caminhos necessários que conduziriam a uma forma salutar de governação, onde a chave para esse objetivo era o próprio monarca. Ao se elaborar um discurso pedagógico destinado ao príncipe ou monarca, conseqüentemente atingir-se-ia a boa organização e pacificação do reino. Sendo assim, essa modalidade discursiva do período, como tem apontado os historiadores, participou dos rumos tomados na reordenação dos poderes, trazendo um novo sentido e classificação para as virtudes e os atos políticos e sociais. Ao definir caminhos para a “perfeita governação”, os letrados do final do medievo também elaboraram fórmulas de aplicação prática da *science de politique* e suas relações com a arte de governar. Foi com esse intuito que Christine de Pisan elaborou seu tratado sobre a vida de Carlos V, vendo nesse rei um modelo a ser seguido:

Por isso que a *science de politiques*, superior entre as artes, ensina o homem a governar a si mesmo, como servo e súdito, e todas as coisas, conforme ordem justa e certa; como ela é disciplina e instrução de governar os reinos e impérios, todos os povos e todas as nações [...]: visivelmente esse sábio príncipe [...] conhecedor daquela ciência, [...] pela prudência de seu informado/prevenido entendimento, ele aprende naturalmente, sem outra leitura apreendida nessa parte: pois sua pessoa governou por *pollicie* ordenadamente, como dito está.³¹

³⁰ BLANCHARD, Joël. L'entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, p. 43.

³¹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. XIX, p. 283. (Trad. nossa). Cf. “*Pour ce que la science de politiques, superllative entre les ars, enseigne homme à gouverner soy mesmes as mesgniee et subgiez et toutes choses, selons ordre juste et limite; comme elle soit discipline et instruction de gouverner royaumes et empires, tous peuples et toutes nacions [...]: apert manifestement cestuy sage prince estre [...] expert en ycelle science, [...] par la prudence de son averty entendement, luy apprenoit naturellement, sanz autre estude de lettreure aprise en ceste partie: car sa personne gouvernoit par pollicie tres ordennée, comme dit est*”.

Assim foram os Espelhos de Príncipe, “[...] um instrumento de revelação que os clérigos oferecem aos soberanos [...]”.³² Modelo discursivo que se iniciou com as monarquias carolíngias no século IX e que foi importante instrumento de valorização das virtudes para a salvação do espírito e as limitações dos poderes régios com base nas leis divinas, estabelecendo, com isso, uma estreita subordinação da monarquia às doutrinas da Igreja Católica. Foi em meados do século XII, com a obra de João de Salisbúria (1110-1180), o *Policraticus* (1159), que se inaugurou uma nova estrutura pedagógica nesses tratados. Salisbúria não negou a importância das leis divinas para a formação principesca, entretanto, exaltou a sabedoria e afirmou como preocupação para o monarca o apreço pelas letras e erudição, trabalhando com isso as distinções elementares entre o rei tirano e aquele que governava em nome do “bem comum”.³³ Para Salisbúria, o Estado era constituído como um corpo humano onde

[...] O príncipe é cabeça, e é ‘súdito somente de Deus e daqueles que praticam Seu ofício e O representam na terra’; o senado ocupa o lugar do coração, e os juízes e governadores do príncipe representam os olhos, ouvidos, e língua; oficiais e soldados são as mãos; os assistentes do príncipe correspondem aos seus flancos; [...] e os camponeses são seus pés, ‘como sempre apegados ao solo [...], assim são eles que levantam, sustentam e movem para frente o peso inteiro do corpo’.³⁴

Sendo o monarca a cabeça, aquele que pensava as ações desse organismo em constante movimento, Salisbúria ensina ao rei a importância dos conhecimentos, tanto das letras como das armas para tal prática.³⁵

Já no século XIII, período onde houve um significativo aumento dessa produção pedagógica, é importante citar Egídio Romano (1247-1316), discípulo de Tomás de Aquino.

³² BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l’aube des temps modernes. Paris: PUF, 2002, p. 7.

³³ BUESCU, Ana Isabel. **Imagens do príncipe**. Discurso normativo e representação (1525-1549), p. 33 e 34; BLANCHARD; MÜHLETHALER, op. cit., p. 9.

³⁴ BORN, Lester Kruger. The perfect prince: a study in 13th and 14th century ideal. In: **Speculum**, Vol. 3, nº 4, oct. 1928, p. 472. (Trad. Nossa). Cf. “*The prince is the head, and is ‘subject only to God and to those who exercise His office and represent Him on earth;’ the senate fills the place of the heart, and the judges and governors of the princes represent the eyes, ears, and tongue; officials and soldiers are the hands; the constant attendants of the prince correspond to the sides; [...] and the farmers are like the feet, ‘which always cleave to the soil [...] since it is they who raise, sustain, and move forward the entire weight of the body’*”.

³⁵ Sobre o *Policraticus*, dentre tantos trabalhos que o discutem, poderiam ser citados, além da obra de Lester K. Born acima referida, GENET, Jean-Philippe. **La mutation de l’éducation et de la culture médiévales**. Occident Chrétien (XIIe. siècle – milieu du XVe. siècles). Paris: Seli Arslan, Tomos I e II, 1999; QUILLET, Jeannine. **Charles V. Le roi lettré**. Essai sur la pensée politique d’un règne. Paris: Librairie Académique Perrin, 1984 – nessa obra, especialmente, p. 223-231; KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval.

Em sua obra, *De Regimine Principum* (1287), dissertou sobre os modelos regimentais e definiu a monarquia como a melhor forma de governo. Pontuou a prudência, a coragem, a dignidade e a bondade como virtudes salutares a um bom governante e atribuiu ao rei um caráter divino, repensando, assim, os campos de ação dos poderes;³⁶ ao balizar esses campos, Romano estimulou outras interpretações da soberania laica,³⁷ das ações temporais e de mecanismos de controle das ordenações dessa soberania. Gilberto de Tournai (?-1270), assim como Romano, defendia a monarquia por sucessão hereditária como forma ideal de governo. Acreditou que a função do príncipe era evitar o mal em seu reino, razão pela qual deveria estar acima de qualquer lei temporal e cuidar da manutenção da lei divina³⁸. Muitos foram os teóricos que formularam tratados durante o XIII. Entretanto, por mais que nessas obras estivessem contidas orientações para o governante régio, marcantes foram na produção desse período suas preocupações com as formas de governo e a necessidade de legitimar o poder principesco, que não se perdeu ao longo dos séculos XIV e XV, porém, vieram a sofrer modificações, deixando de ser discussões primárias, como já foi dito antes.

Em 1372, o *Policraticus* foi traduzido para o francês, a mando de Carlos V, por Denis Foulechat, e foi lido por muitos letrados, que dele se serviram como fonte para a composição de suas obras, mesmo que muitas vezes sem fazer-lhe referência.³⁹ Sobre sua importância para o século XIV, Nicolau Oresme, por exemplo, em sua exegese sobre Aristóteles, fez o seguinte comentário:

[...] Assim como é recitado no *Policraticus* [...] a coisa pública é um corpo que é como se fosse animado e revigorado por um dom divino. E é amparado também como por uma vontade ou desejo de soberania equânime, sendo governado por uma moderada ou temperada razão. E depois é descrito como nesse corpo, a saber, a coisa pública, o príncipe possui lugar de chefe e os bispos e os juízes têm o lugar das orelhas e dos olhos. [...] E os cavaleiros que guardam e defendem esse corpo possuem o lugar das mãos. E os cultivadores dos campos e outros trabalhadores [...] ocupam o lugar dos pés [...].⁴⁰

³⁶ Egídio Romano escreveu seu tratado como um Espelho de Príncipe destinado à educação do ainda jovem delfim da França Felipe que, quando coroado, recebeu o cognome de Belo. Logo depois, Romano passou a ser perseguido pela Igreja como herege, quando foi perdoado nos finais do século XIII e nomeado arcebispo da Bourges na passagem desse século para o seguinte. Em 1302, escreve o *De Ecclesiastica Potestate*, um tratado em defesa da teocracia pontifical.

³⁷ A esse momento de transição entre os séculos XIII e XIV, Georges de Lagarde definiu como de nascimento do "espírito laico". Cf. LAGARDE, George. **La naissance de l'esprit laïque au declin du moyen age**. Paris: E. Nauwelaerts, 1956, 5 vol.

³⁸ BORN, Lester Kruger. The perfect prince: a study in 13th and 14th century ideal. In: **Speculum**, p. 479 e 480.

³⁹ QUILLET, Jeannine. **Charles V. Le roi lettré**. Essai sur la pensée politique d'un règne, p. 104.

⁴⁰ ORESME, Nicolau apud QUILLET, op. cit., p. 263 e 264. (Trad. nossa). Cf. "[...] Si comme il est récité en *Policratique* [...] la chose publique est un corps qui est aussi comme anime et vivifié d'un don divin. Et est démené aussi comme par un vouloir ou plaisir de souveraine équité et est gouverné par un modérément ou

Já Christine de Pisan escreveu, entre 1406 e 1407, o seu *Le livre du corps de policie*,⁴¹ composto e estruturado de maneira análoga ao modelo e diretrizes traçadas no *Policraticus*. Dividindo-o em três partes – por sinal, essa foi uma estrutura corrente nos tratados pedagógicos do período do nosso estudo –, Pisan, nesse livro, discute as atribuições e funções no interior do corpo social francês, hierarquizando-as de acordo com suas relevâncias nas ações públicas.

Ela coloca, logo no início da obra, que a primeira parte foi destinada ao príncipe, a segunda aos cavaleiros e nobres e, por último, a terceira, à “*université de tout le peuple*”, ou seja, o conjunto de todos os povos. Continuando, ela afirma ser o rei (ou *chef*) a cabeça desse corpo, servindo como um “cão pastor” a guardar seu “rebanho” dos “lobos”, portanto, o monarca era a imagem viva do *corps de policie*. Os cavaleiros e nobres representavam os braços e mãos do corpo, cabendo a eles o respeito pelas instituições, sociais e políticas, estabelecidas por Deus, bem como a crença Nele. Essas são as atribuições correspondentes a esse grupo da sociedade francesa na opinião de Pisan. Por último, ela estabelece as normas e atribuições do terceiro grupo, “as pessoas comuns”, correspondentes ao ventre, pernas e pés do corpo social. Ela não deixa de retratar a importância desse grupo para o perfeito funcionamento dos *corps de policie*, visto que, segundo ela, o corpo humano só é perfeito quando todas as suas partes trabalham em acordo umas com as outras.⁴² Porém, seguindo os escritos de São Paulo, ela determina como virtude cardinal das “pessoas comuns” a obediência à vontade divina, e sendo o rei aquele escolhido para todos governar, devia ser ele respeitado e seguido. Outras obras suas não deixaram de apresentar semelhanças com o tratado de Salisbúria, como o *Le chemin de longue étude* (1402-1403),⁴³ obra na qual Pisan também descreveu de maneira simbólica a estrutura do corpo social, e *Le Livre de la paix* (1412-1413).⁴⁴ Em nenhuma dessas obras ela chegou a citá-lo.

Nos textos normativos elaborados na segunda metade do século XIV, é notável o objetivo de aconselhar – ou instruir – os próprios monarcas na arte de bem governar. A idéia

attempement de raison. Et après est écrit comment ce corps, c'est à savoir en la chose publique, le prince tient lieu de chef et les prévôts et les juges tiennent le lieu des oreilles et des yeux. [...] Et les chevaliers qui gardent et défendent ce corps tiennent le lieu des mains. Et les cultivateurs des champs et autres laboureurs [...] tiennent le lieu des pieds [...]”.

⁴¹ Cf. PISAN, Christine de. **Le livre du corps de policie**. Ed. crítica com introd. e notas de Angus J. Kennedy. Paris: Champion, 1998.

⁴² QUILLET, Jeannine. **Charles V. Le roi lettré**. Essai sur la pensée politique d'un règne, p. 228.

⁴³ Cf. PISAN, Christine de. **Le livre du chemin de long estude**. Ed. por Robert Püschel. Edição publicada pela primeira vez com inspiração nos sete manuscritos de Bruxelas/Berlin de 1887. Paris/Genova: Slatkine, 1974.

⁴⁴ Cf. Id. **The Livre de la paix**. Ed. por Charity Cannon Willard (ed.). Haya: La Hague, Mouton, 1958.

de perfeição centrou-se na figura régia e não mais na busca de um ideal de governação, como fizeram muitos letrados no início do mesmo século. A perfeição deveria ser ensinada ao príncipe, pois ele era, ou deveria ser, o responsável por conduzir o reino à paz e ao “bem comum”. As obras pedagógicas tornaram-se elos de comunicação direta dos letrados com seu alvo principal, o rei. Exemplo disso foram as traduções de diversos tratados e obras dos séculos anteriores requisitadas por Carlos V durante seu governo, assim como a composição de sua biblioteca real e pessoal que, segundo estudo de Jacques Verger, chegou a reunir aproximadamente 1300 volumes.⁴⁵ As traduções e produções de textos destinados aos homens de corte, não só aos príncipes desse período, ficou bem demarcada em razão de uma relação bem definida entre saber e poder. Os letrados desse tempo eram vistos pelos homens de corte como “homens do livro e da escrita”, e foi justamente com essa sua associação com a produção escrita, por meio da qual “[...] eles consignavam e conservavam suas opiniões [...]”, que eles puderam adquirir acesso às instâncias de poder.⁴⁶ Cresceu no século XIV o número de bibliotecas particulares nobiliárquicas e de estudantes universitários. Entretanto, vale lembrar que, por mais que o mesmo século XIV tenha visto um desenvolvimento das traduções e da produção em vernáculo – essa última inclusive conquistando um importante espaço –,⁴⁷ Verger adverte-nos que boa parte das obras encontradas nas bibliotecas desse tempo eram obras antigas conservadas ou que ganharam suas traduções entre os anos de 1350 e 1450, permitindo, com isso, o aumento das coleções “[...] pelo simples efeito da acumulação [...]”.⁴⁸

Christine de Pisan trata do seguinte modo essa relação de Carlos V com os livros:

Não dissemos ainda do sábio rei Carlos o grande amor que ele teve pelo estudo e pela ciência; e que ele foi assim, bem o demonstra o belo conjunto de notáveis livros e bela biblioteca em que havia de todos os mais notáveis volumes que por soberanos autores foram compiladas, seja da santa Escritura, de teologia, de filosofia, e de todas as ciências, muito bem escritas e ricamente ornadas [...].⁴⁹

⁴⁵ VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**, p. 118.

⁴⁶ A utilização de papel *chiffon*, mais barato, a partir do século XIII na França, também pode ser vista como o fenômeno que permitiu a diminuição dos custos para a produção e aquisição dos livros, com sua expansão nos séculos XIV e XV. Cf. *Ibid.*, p. 111-113.

⁴⁷ GENET, Jean-Philippe. **La mutation de l'éducation et de la culture médiévales**. Occident Chrétien (XIIe. siècle – milieu du XVe. siècles), Tomo II, p. 409 e 410.

⁴⁸ VERGER, op. cit., p. 117.

⁴⁹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. XII, p. 26. (Trad. nossa). Cf. “*Ne dirons-nous encore de la sagece du roy Charles la grant amour qu'il avoit à l'estude et à science; et qu'il soit ainssi, bien le démonstra par la belle assemblée de notables livres et belle librairie qu'il avoit de tous les soit notables volumes que par souverains aucteurs ayent este compillez, soit de la saincte Escripiture, de théologie, de philozophie, et de toutes sciences, moult bien escrips et richement adornez [...]*”.

Na página seguinte à citada, a letrada fornece ainda alguns exemplos de títulos que foram traduzidos a mando de Carlos V, como *A cidade de Deus* e o *De Soliloquio*, de Santo Agostinho; *Le livre du Ciel et du Monde*; *Ética e Política*, de Aristóteles; *De Chevalerie*, de Végécio; os dezenove livros das *Propriétéz des choses*; *Factorum et dictorum memorabilium*, de Valério Máximo; o *Policraticus* de João de Salisbúria.⁵⁰ Traduções de tratados referentes à espiritualidade também poderiam ser citados, como *Homélie*s de São Gregório, o *Traité de l'âme* de Hugues de Saint-Victor, o *Pèlerinage de l'âme* de Guillaume de Digulleville – obra que foi referência para Mézières –, o *Livre de l'Enseignement des Princes* e *Le jeu des échecs moralisés*. Finalmente, o *Songe du Vergier*, tradução do *Somnium viridarii*, escrito em 1376, de autoria desconhecida e que teria sido de fundamental influência para muitas das obras de seu tempo, especialmente pelo debate nele desenvolvido acerca dos poderes temporais e espirituais.⁵¹ Nesse conjunto de obras que foram de interesse do monarca, encontram-se aquelas dirigidas aos cuidados com o espírito, às ensinanças sobre as condutas morais.⁵²

Esses títulos de obras presentes na biblioteca de Carlos V adiantam um pouco sobre as preocupações que norteavam as formas de se pensar o universo cortesão, cada vez mais composto por letrados leigos e oriundos dos centros universitários e já não apenas, como fora até o final do século XIII, caracterizados pela autoridade eclesiástica. Esses homens vieram a preencher cargos e funções que emergiam como necessários ao funcionamento do reino, cabendo a eles ocupar certas funções especialmente no Conselho e nos espaços que circundavam o poder régio. Um movimento, pode-se dizer, simples, levou os mestres, fundamentalmente oriundos das universidades francesas – sobretudo da Universidade de Paris –, a serem chamados para essas funções. Algumas informações e dados numéricos são interessantes sobre o tema em questão. Até meados do século XIV, embora junto à corte pontifical houvesse muitos nobres que se entregaram ao sacerdócio, foram aqueles que obtiveram títulos como graduados, licenciados ou doutores, que receberam benefícios do papado na França. De acordo com dados apresentados por Genet, no pontificado de João

⁵⁰ Todos os títulos que estão citados na obra de Pisan possuem, em nota do editor, seus correspondentes tradutores.

⁵¹ Sobre o conteúdo da biblioteca de Carlos V e traduções de livros em seu tempo, ver: QUILLET, Jeannine. Le roi lettré et as 'librairie'. In: _____. **Charles V. Le roi lettré. Essai sur la pensée politique d'un règne**, p. 96-105; CALMETTE, Joseph. **Charles V**. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1945, p. 190-208; GENET, Jean-Philippe. **La mutation de l'éducation et de la culture médiévales**. Occident Chrétien (XIIe. siècle – milieu du XVe. siècles), p. 112. Sobre o *Songe du Vergier*, ver: LENIENT, Charles (1826-1908). **La satire en France au Moyen Âge**. Reprodução eletrônica da edição de Paris: Hachette, 1893, pela BNF: FRBNF37245480; QUILLET, Jeannine. **La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)**. Sources Doctrinales. O *Songe du Vergier* será melhor abordado mais adiante.

⁵² Cf. GENET, op. cit., Tomo II.

XXII (1316-1334), segundo consta nos arquivos, aproximadamente 14000 universitários foram beneficiados com privilégios, outros quatro mil foram “*gradués*”, sendo 2835 juristas. Dentre os clérigos beneficiados com cargos junto às cúrias, ou outros órgãos, a cada três um era universitário, e entre os universitários, a cada quatro, três eram juristas.⁵³ Isso reflete como houve uma preferência pelos universitários, especialmente juristas, os quais ocuparam as funções práticas dentro das instâncias eclesiais.

Muitos desses mestres passaram a ser chamados para exercerem funções em outras regiões ou reinos, como Alemanha, Inglaterra, Espanha, etc. Houve um aumento na procura pela aquisição de títulos e cursos universitários, entretanto, os cargos oferecidos pela Igreja não acompanharam a demanda desses recém-formados. Assim, coube ao Estado acolher esse excedente; acolher esses homens qualificados para compor as cortes e as funções administrativas e burocráticas, bem como para atuar como médicos, astrólogos, artífices, etc., junto ao reino. Estabelecem-se, assim, as “carreiras laicas”⁵⁴ ou “os clérigos a serviço do Estado”⁵⁵.

Nesse processo de laicização dos saberes, as universidades, pelo menos durante o século XIV, mantiveram-se como instituições da Cristandade, sob controle e influência da Igreja e suas doutrinas, embora tenham existido processos e tentativas de domínio dos centros universitários franceses pela monarquia, como no caso de Felipe, o Belo, em meio à querela bonifaciana.⁵⁶ Como resultado, outro movimento se mostrou presente no que tange à produção textual durante o século XIV: o nominalismo proposto por Ockham e que contribuiu na re-configuração dos espíritos dos homens que atuaram nesse processo. Seus tratados de ordem política foram escritos no período posterior ao primeiro quarto do século XIV e, entre eles, destacam-se o *Breviloquium de potestate papae, De imperatorum et pontificum potestate* e *Dialogus*. A partir desse momento, o filósofo inglês refugiou-se em Pisa, sob a proteção do futuro imperador Luís IV, o Bávaro, fugindo das perseguições pontificais por suas idéias consideradas heréticas e perigosas ao exercício das doutrinas cristãs. Defendeu que, no estado de natureza, Deus concede ao homem a condição de escolher seus chefes. Sobre isso, na 3ª parte do *Dialogus*, ele é enfático: “[...] o Império é um direito; este é o exercício de um poder

⁵³ GENET, Jean-Philippe. **La mutation de l'éducation et de la culture médiévales**. Occident Chrétien (XIIe. siècle – milieu du XVe. siècles), Tomo II, p. 360 e 361.

⁵⁴ Ibid., p. 363-370.

⁵⁵ BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes, p. 33.

⁵⁶ GILSON, Etienne. **A filosofia medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 882 e 883.

positivo humano [...]”.⁵⁷ Por isso, atribuir ao poder uma origem divina significaria dizer que Deus conferiu aos homens o direito de instituir o poder político. Os homens se organizam em sociedades civis. Essa sociedade é fonte de poder, assim como o império. O Império Romano pagão foi responsável pelo Império Romano cristão, por isso seu poder é totalmente independente do poder papal. Na verdade, toda sua reflexão aparenta estar centrada nos limites dos poderes, e não propriamente na importância de suas manifestações e práticas. Os poderes espiritual e temporal não deveriam ser confrontados, pois emanariam da mesma vontade divina, porém, seus espaços de atuação deveriam ser demarcados para que um não viesse a pôr obstáculos desnecessários ao bom funcionamento tanto da fé como da razão. O campo de atuação da igreja seria aquele do espiritual.⁵⁸

Guilherme de Ockham trouxe grandes contributos para o campo político-teológico por suas considerações sobre a não possibilidade de uma aproximação constante entre a filosofia e a teologia, lançando postulados sobre a autonomia dos aspectos temporais em relação aos espirituais e ferindo, com isso, as instâncias mais elevadas das organizações religiosas de sua época. Cada vez mais foi constante a aproximação entre os princípios da doutrina cristã com modalidades discursivas dirigidas aos *corps de policie*. Dentro dessa lógica ordenatória dos poderes e tendo em vista os deslocamentos coligados entre o temporal e o espiritual, o fundamental foi orientar e formar os futuros governantes no trato da sua comunidade, que a eles foi dada por Deus para governar. Se no início do século os discursos sobre o poder tinham por objetivo separar as competências, durante a segunda metade do mesmo – sobretudo após a escrita do *Songe du Vergier* ou na década de setenta, quando Carlos V estimulou a tradução e produção de obras sobre a questão e deu início a tentativas de reconciliação com a Inglaterra –, muitos *prudhommes* defenderam uma reaproximação dos poderes seculares com os poderes eclesiásticos, especialmente com a ocorrência, no mesmo período, do Cisma do Ocidente (1378-1417), que estimulou o medo de um cisão definitiva entre as esferas. Assim, não deixaram de afirmar a superioridade dos poderes régios diante da Santa Fé, mas sim afirmaram como era importante ao bom governante ter como uma de suas principais virtudes o cuidado com a defesa e com a preservação da Igreja no interior dos domínios seculares. Exemplos desse movimento encontram-se nas citações que iniciaram este capítulo, ou na obra de Christine de Pisan sobre a vida do então “[...] amado príncipe o sábio

⁵⁷ Essa obra foi possivelmente escrita em três partes, porém, hoje somente temos conhecimento do texto incompleto. Cf. ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da Filosofia**. Antiguidade e Idade Média. São Paulo: PAULUS, 1990, Vol. 1, p. 615. (Coleção Filosofia).

⁵⁸ QUILLET, Jeannine. **D'une Cité l'autre**. Problèmes de philosophie médiévale, p. 26 e 27.

rei Carlos, quinto daquele nome [...]”,⁵⁹ na qual ela lembra a devoção deste monarca, ilustrada por suas freqüentes visitas e participações nas festas anuais da Igreja de Saint Denis e da capela do palácio de Paris, bem como por seu apreço e cuidado para com as relíquias santas que ali estiveram guardadas,⁶⁰ ou ainda, como “[...] o Rei sábio, além de cuidar para que os recursos de seu reino fossem santa e sabiamente distribuídos, tomou para seu conselho todos os prelados mais sábios e de melhor juízo [...]”.⁶¹

Jean Gerson, chanceler da Universidade e Igreja de Paris, não deixou de defender em seu discurso proferido na Universidade Paris que,

[...] por determinação expressa de Aristóteles em sua Política, que Reino ou reinado é *policie* & governo melhor & mais durável, conveniente & racional a quem desejar, a exemplo do mundo que não é governado senão por um Deus soberano. [...].⁶²

Entretanto, discursou também sobre a importância da

[...] reforma da Igreja da França, fosse para possuir conselhos provincianos segundo os antigos cânones, fosse para confiar a pessoas de grande julgamento & *preud’hómie* segundo a ordenação de restituição de toda a Igreja, em extirpar essa detestável maldade & execrável cisma [...].⁶³

Desse modo, a mesma poderia contribuir na formação e desenvolvimento da “*vie spirituelle e divine*” de cada monarca.⁶⁴ Nas universidades dos séculos XII e XIII, cabia aos homens de saber a transmissão e produção do saber intercalado com as doutrinas católicas. Esses homens foram clérigos, monges, bispos, etc. – homens ligados ao sacerdócio – e, por essa razão, sua visão de mundo se mantivera em comunhão com o pensamento cristão. Alguns dos ensinamentos ministrados nas universidades – especificamente as artes e a filosofia – tiveram

⁵⁹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. XXXIII, p. 316. (Trad. nossa). Cf. “[...] *prince feu le sage roy Charles, quint d’icelluy nom* [...]”.

⁶⁰ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XXXIII, p. 317.

⁶¹ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XV, p. 274. (Trad. nossa). Cf. “[...] *le sage Roy, sus l’estat des revenues de son royaume bien sainctement et sagement distribuer, tira à son conseil tous les sages prélas et de plus sain jugement* [...]”.

⁶² GERSON, Jean. **Harengue faicte au nom de l’Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy, p. 4a. (Trad. nossa). Cf. “[...] *par la determination expresse d’Aristote en fef Politique, que Royaume ou regne est policie & gouvernement meilleur & plus durable, conuenable & raifonnable qui fiot, à l’exemple du monde qui n’est gouuerné que par vn Dieu fouuerain*. [...]”.

⁶³ Ibid., p. 46b. (Trad. nossa). Cf. “[...] *reformation de l’Eglise de Frâce, foit par faire concils prouinciaux felon les anciens canons, foir par commettre gens grand fens & preud’hómie felon la cedula de la refituion de toute l’Eglise, en extirpant ce deteftable maudit & execrable fchifme* [...]”.

⁶⁴ Ibid., p. 41a-43b.

como função servir como auxiliares ou complementares ao estudo do Direito, das artes e, principalmente, da Teologia.⁶⁵ Nos séculos XIV e XV, esses mestres provenientes da escolástica medieval chegam às cortes e ao interior dos *corps de policie* sem mudar significativamente suas formas de pensar o mundo, mas reordenando essas formas – num movimento que teve início com a Querela Bonifaciana e foi se transformando até os princípios do século XV, com homens como Jean Gerson e Alain Chartier.

Jacques Verger procura ressaltar como ao conhecimento clerical sempre foi atribuída uma finalidade prática. Com o movimento de “laicização” do pensamento, não se perde tal finalidade, mas o novo aparelho estatal ganha impulso.⁶⁶ Passaram esses novos mestres de corte a interrogar sobre como determinadas artes ou doutrinas influíam no espírito humano e sobre se aquilo que se aprendia e ensinava possuía função no cotidiano político e social. Foi nesse momento que ensinar ou aconselhar, fosse nas cortes ou nas universidades, passou a representar, para muitos homens do medievo, uma forma de evidenciar a importância dos saberes para a vida em sociedade. No contexto desse processo é que se encontram as produções normativas dos séculos em questão, não destinadas a modificar o poder político propriamente dito, mas sim a indicar formas de conduzi-lo em favor tanto do reino como de toda a cristandade. Surgem, assim, novas classificações, ordenações e representações do próprio discurso sobre o poder associadas à importância do verdadeiro seguimento da fé e do respeito às leis divinas. A palavra ganhou novo significado. Ela passou a ser um forte – se não o maior – instrumento transmissor de “verdades”. Todos os nomes até aqui citados – Philippe de Mézières, Jean Gerson, Alain Chartier, Christine de Pisan, dentre outros – foram exemplos daqueles que se empenharam sobre seu uso entre o final do século XIV e início do XV; pessoas que tiveram o privilégio de traduzir em linguagem pedagógica as estruturas de poder até então propostas. Naquele momento, participaram diretamente do cenário público de uma França que se centralizava em torno da figura do monarca e, a partir de seus espaços de atuação, aconselharam-no e educaram-no. Por essas razões, convém examinar o lugar ocupado por esses homens nesse período e em que medida eles se fizeram portadores de uma verdade que foi direcionada ao governante régio.

As posições que assumiram no início do século XIV em defesa da legitimidade do reinado de Felipe, o Belo, correspondem a um compromisso que esses letrados assumem com a moral e com a vida pública, e que teve seus reflexos nas atitudes e expressões escritas dos *proudhommes* que compuseram o reinado de Carlos VI na passagem do século XIV para o

⁶⁵ Cf. LIBERA, Alain de. **Pensar a Idade Média**, p. 11.

⁶⁶ VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**, p. 136.

XV.⁶⁷ Os letrados de então, muito possivelmente seduzidos pela tradução do *De Oratore* de Cícero no século anterior, passaram a se preocupar com o trato retórico, reivindicando para si o direito da palavra voltada para o bem do reino.⁶⁸ Christine de Pisan, com sua carta direcionada a Isabel da Baviera em 1405⁶⁹ e com o *L’Avison Christine*⁷⁰, do mesmo ano, denuncia e profetiza os males provocados pelos conflitos com a Inglaterra, que se desdobravam desde o início do século anterior e a estimulou a escrever, em 1410, *Lamentationes sur les maux de la France* e *Le livre de la paix*, suas propostas para uma possível solução das dificuldades.⁷¹ Alain Chartier, por sua vez, com seu *Le Quadrilogue invectif* (1422),⁷² ditou os caminhos para a pacificação do reino em um debate entre um cavaleiro, um homem “comum”, um clérigo, e uma figura alegórica que representava o reino da França, elaborando argumentos a favor da causa régia. Foi esse engajamento pessoal dos homens de saber da passagem do século XIV para o XV, associado aos seus conhecimentos da retórica, que possibilitou a eles conquistar o respeito e autoridade em seus discursos para serem ouvidos: “[...] os dois indispensáveis para convencer os que detinham o poder a escutar a voz pátria e agirem pelos interesses do reino. [...]”.⁷³ A relação desse discurso com a verdade funda-se sobre a idéia de testemunho, ou seja, na idéia de que tudo que era proposto ou descrito nestes textos devia respaldar-se naquilo que foi vivenciado pelos seus idealizadores. O lugar ocupado por esses homens foi o que lhes possibilitou uma visão privilegiada como testemunhos diretos das ações e acontecimentos nas esferas de poder. Como já foi exposto, Alain Chartier foi “*humble secretaire du roy*” (humilde secretário do rei), e lembrando os antigos que fizeram de suas plumas seus “*glaives des combatans*” (espadas de combatentes) em favor da “*chose publique*” (coisa pública), ele se define como um “*lointain imitateur des orateurs*” (distante imitador dos oradores).⁷⁴

Na obra de Philippe de Mézières, sua noção de verdade aparece através da descrição profética e alegórica que o “velho peregrino” (o próprio Mézières) faz das condições em que se encontravam os reinos da Cristandade (Livro I) e, em especial, a França (Livro II), ou seja,

⁶⁷ KRYNEN, Jacques. **L’ Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XIVe. Siècles. Paris: Gallimard, 1993, p. 303-308.

⁶⁸ BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l’aube des temps modernes, p. 34.

⁶⁹ PISAN, Christine de. Epistre à la Reine. In: KENNEDY, Angus J. (ed.). **Revue des Langues Romanes**, nº 92, 1988, p. 253-264.

⁷⁰ Id. **Livre de l’advison Cristine**. Editado por Christine Reno e Liliane Dulac. Paris: Honoré Champion, 2001.

⁷¹ Id. La Lamentacion sur les maux de la France. In: KENNEDY, Angus J. (ed.). **Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen age et de la Renaissance offerts à Charles Foulon**. Rennes: Institut de français, Université de Haute-Bretagne, 1980, p. 177-185.

⁷² CHARTIER, Alain. **Le Quadrilogue invectif**. E. Droz (ed.). Paris: 1950.

⁷³ Cf. BLANCHARD; MÜHLETHALER, op. cit., p. 35 e 36.

⁷⁴ Ibid., p. 36.

aparece através de suas andanças pela Europa e Oriente como cruzado e cavaleiro, aproximadamente entre os anos de 1340 e 1372, em conjunto com os ensinamentos que ele transmite ao *Beau Jeune Cerf Volant couronne* (Belo Jovem Cervo Valente coroadado) ou *Blanc Faucon Pelerin au bec et piez dorez* (Branco Falcão Peregrino de bico e pés dourados) – algumas das alegorias que Mézières utilizou para denominar o então jovem Carlos VI.⁷⁵ A obra inicia-se com uma referencia à parábola bíblica sobre o que fazer dos “*besans*” (talentos), deixados na terra por Cristo, simbolizando os dons que cada homem recebe de Deus e como bem multiplicá-los (*Mateus*, XXV, 14-30).⁷⁶ As irmãs “*Ardant Desir*” (Ardente Desejo) e “*Bonne Esperance*” (Boa Esperança),⁷⁷ “[...] pela graça e vontade da Providência Divina [...]”, recebem a incumbência de encontrar o “*sainte arquemiste*” (Carlos VI) que cunhava as moedas do “rico tesouro do Paraíso das almas”.⁷⁸ Enquanto isso, uma de suas mais importantes personagens alegóricas, “A rainha, chamada Rica Preciosa, é posta em figura pela virtude da verdade infalível”,⁷⁹ a “*Royne Verite*” (Rainha Verdade), juntamente com suas damas “*Paix*” (Paz), “*Misericorde*” (Misericórdia) e “*Justice*” (Justiça),⁸⁰ e assim partem pelo mundo averiguando como foram cuidados os “*besant du evvangillee*”.⁸¹ A parábola que Mézières introduz no prólogo resume o fundamento de sua obra:

Por *Ardant Desir*, portanto, e por *Bonne Adventure* [*Esperance*], como foi dito no Prólogo, pode-se entender os corações de todos aqueles e de todas aquelas que perfeitamente desejaram a reforma da Cristandade; e que o talento da alma de cada um se multiplique [...], afim de que ao prestar contas dos talentos na morte e no dia do julgamento, cada um possa mostrar as boas obras multiplicadas para o salvamento de sua alma. [...].⁸²

⁷⁵ MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 86.

⁷⁶ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 83. *Besans* foram talentos ou moedas de ouro da Bizâncio antiga. Cf. Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In: ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique". Disponível em:

http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=4244778960;lem=BESANT;
Acesso em: 05 jul. 2007.

⁷⁷ *Ardant Desir* e *Bonne Esperance* representam o próprio Mézières em seu desejo de reformar o mundo cristão, como o mesmo explica na sua *Table Figuree*, que se encontra na seqüência do prólogo. Cf. MÉZIÈRES, op. cit., Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 106-114.

⁷⁸ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 1, p. 190. (Trad. nossa). Cf. “*Par la grace et commandement de Providence Divine [...]*”; “*riche tresor de Paradis des ames*”.

⁷⁹ *Ibid.*, Vol. 1 Livro I, Prólogo (*Table Figuree*), p. 107. (Trad. nossa). Cf. “*La royne, Riche Precieuse appelle, est prinse en figure pour la vertu de verite infallible*”.

⁸⁰ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 8, p. 218.

⁸¹ *Besant du evvangillee* são os talentos do evangelho de Mateus acima citado. Cf. *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 9, p. 222.

⁸² *Ibid.*, Vol 1, Livro I, cap. 7, p. 210. (Trad. nossa). Cf. “*Par Ardant Desir, doncques, et par Bonne Adventure* [*Esperance*] *il fu dit ou Prologue qu’il se puet entendre [pour] les cuers de tous ceulx et de toutes celles qui parfaitement desirent la reformacion de la Crestiente; et que le besant de l’ame de chacun soit multiplie, c’est assavoir que par l’inspiracion de Dieu tous ses commandemens [...] affïn que au rendre compte du besant a la mort et au jour du jugement, chacun puisse moustrer les bonnes oeuvres multipliees au sauvement de son ame [...]*”.

Para o ex-chanceler, a reconstrução da Cristandade devia sustentar-se na forma como os homens se dedicavam a multiplicar os “bons besans” recebidos de Deus, tendo por finalidade o próprio salvamento do espírito humano. Foi justamente a “Verdade” que foi ao encontro dos homens na terra para observar e alertar sobre os perigos de como estavam sendo cultivados os *besans*. Mézières, seguindo o preceito pregado pelo apóstolo São João, vale-se da voz de *Ardant Desir*, em um diálogo com sua irmã *Bonne Esperance*, para afirmar que “*Verite est Dieu*”, referindo-se a *Royne*.⁸³ O autor também apresenta esta personagem, no decorrer da obra, como filha de Deus.⁸⁴ Foi por meio de uma releitura das Sagradas Escrituras que Mézières, no *Le Songe du Vieil Pèlerin*, defendeu a verdade de suas idéias e pensamentos. Essa fusão do recurso alegórico com o discurso cristológico não era nova e nem representou para a Idade Média “[...] uma simples fabulação, uma fábula destinada a ilustrar de maneira poética um ensinamento moral [...]”, mas uma expressão de um discurso de verdade de uma realidade a ser descrita –⁸⁵ “[...] e como por maneira de alegoria e de concordância, ele [o peregrino] relaciona todas as coisas à virtude e ao bem forjar o talento da alma”.⁸⁶ Mézières definiu-se como um sonhador, ou, alegoricamente, possuidor de um “ardente desejo”. Desejo de reformar o mundo, representando todos aqueles que possuem seu mesmo desejo.⁸⁷ Todos seus sonhos e desejos foram sendo construídos durante toda sua vida como servidor ao lado de seis reis – Mézières foi cavaleiro de Humberto II, da Savóia, onde aprendeu as artes das armas, participando com esse de uma expedição para o Oriente em 1346; em seguida, organizou uma nova cruzada com Hugo IV de Lusignan; em 1349, ajudou Jaime II de Maiorca a recuperar seu reino na Espanha, onde dedicou seus serviços a Afonso XI de Castela até sua morte em 1350. Em 1354 regressa à França, para depois partir em direção à Noruega e Prússia; foi chanceler do rei de Chipre, Pedro de Lusignan, entre 1361 e 1369; em 1372, regressa definitivamente à França, onde veio a se tornar conselheiro de Carlos V e tutor voluntário de Carlos VI após a morte do “sábio” rei, em 1380.⁸⁸ As posições diversas ocupadas por Mézières, desde sua juventude nos *corps de policie* – cavaleiro, chanceler,

⁸³ MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pèlerin*, Vol. 1, Livro I, cap. 1, p. 191.

⁸⁴ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 76, p. 398.

⁸⁵ QUILLET, Jeannine. *D'une Cité l'autre*. Problèmes de philosophie médiévale, p. 238. (Trad. nossa)

⁸⁶ MÉZIÈRES, op. cit., Vol. 1, Livro I, cap. 7, p. 209. (Trad. nossa). Cf. “[...] *Et comment par maniere d'allegorie et de concordance, il [o peregrino] rapporte toutes choses a vertuz et a bien forgier le besant de l'ame*”.

⁸⁷ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 1, p. 190.

⁸⁸ Sobre a vida de Mézières ver: JORGA, Nicola. *Philippe de Mézières – 1327-1405, et la croisade au XIV^o siècle*. Paris: Librairie Émile Bouillon, 1896; DUPRONT, Alphonse. *Le mythe de croisade*. Paris: Gallimard, Vol. 1, 1997, p. 256-298.

conselheiro, além de seus conhecimentos como viajante –, propiciaram-lhe experiências suficientes para lhe garantirem propriedade e espaço para falar junto à corte e ao Conselho real, e ao mesmo tempo oferecer ao jovem monarca os caminhos para a pacificação:

[...] “Belo Rapaz”, diz a rainha, “por tua jovem idade os hipócritas e inimigos da paz tu não pode bem conhecer, e teu irmão da Inglaterra também não [...] pela graça de Deus meu conselho é esse [...] para breve e firme conclusão da verdadeira paz obter, Belo Rapaz, tu tanto de tua parte, e de teu irmão [...] [devem] primeiramente falar um com o outro e a poucos conselheiros privados, de uma parte e de outra, sem advogados, prelados ou conselheiros cruéis; e pela benção do Santo Espírito revelar tanto a um como ao outro as boas e santas vontades [...], manifestando um ao outro, por grande devoção, as belas visões relativas aos dois e à reforma da igreja e de toda a Cristandade [...].⁸⁹

Mézières desconfiou e criticou avidamente os homens que cercavam e aconselhavam tanto o jovem monarca francês como Ricardo II da Inglaterra, “*Blanc Sanglier*” (Branco Javali). Sobre os conselheiros e antepassados deste último, Mézières os descreve como “*Noirs Sangliers*” (Negros Javalis), que enriqueceram e se vangloriaram pelas guerras. Porém, sua proposta é evangelizar e ensinar o jovem rei inglês a bem utilizar sua “*sainte arquimie*” (santa alquimia) e sua virtuosa forja, que lhe foi concedida “[...] *par grace de votre Pere [...]*”, os caminhos que o aproximariam dos *besans* divinos, incentivando sua amizade com Carlos VI,⁹⁰ profetizando uma aliança entre os dois reinos e, com isso, o fim da guerra. Ao mesmo tempo em que a juventude de ambos era para ele um elemento importante e positivo, a jovialidade representava a ausência de malícias e uma melhor receptividade aos bons conselhos.⁹¹

Encontram-se, portanto, nos exemplos acima citados, alguns elementos que proporcionaram o fundamento de “verdade” para muitos escritores do período. Os mestres não somente diziam ao príncipe o que fazer na ordem das decisões políticas, eles interagiam, dialogavam com o monarca. Cabia a esses escritores medievais traçar as virtudes indispensáveis na composição de uma ética régia. Para que sua posição fosse respeitada e suas

⁸⁹ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 270, p. 376. (Trad. Nossa). Cf. “[...] ‘*Beau Filz,*’ dist la royne ‘*pour ton jeune aage text ypocrites et ennemis de la paix tu ne pues pas bien cognoistre, ne ton frere aussi d’Anglaterre. [...] par la grace de Dieu mon conseil si est tel, [...] pour brefve et ferme conclusion de vraie paix obtenir, Beau Filz, tu dyes tant de ta part, en ton frere [...] premierement parler ensemble et a pou de conseilliers privez, de l’une partie e de autre, sans advocaz, prelaz ou conseilliers rigoureux; et par la benediction du Saint Esperit reveler l’un a l’autre les bonnes et saintes voluntez [...] en revelant l’un a l’autre par grant devocion les belles visions touchans a vous deux et a la reformacion de l’eglise et de toute la Crestiente [...]*”.

⁹⁰ Ibid., Vol. 1, Livro I, cap. 77, p. 398-400.

⁹¹ MELLO, José Roberto de Almeida. A Guerra dos Cem Anos e os projetos de Cruzada de Filipe de Mézières no “Sonho do Velho Peregrino”. In: **Revista de História**, Vol. 117, p. 121-142, 12/1984, p. 135.

orientações fossem ouvidas, a tradução da verdade divina era fundamental para que fossem os letrados reconhecidos como “portadores da verdade”. Nos escritos desses mestres, a demonstração do conhecimento de verdade se deu por referências feitas aos textos das autoridades antigas e medievais ou pelas Escrituras Sagradas, juntando-se a isso as posições que ocupavam no campo das ações públicas e a descrição de suas experiências vivenciadas na proximidade do poder. No caso específico de Philippe de Mézières e Christine de Pisan, as suas duas obras aqui analisadas em destaque sugerem bem essa posição de onde falavam e para quem falavam, tendo ambos vivido na corte de Carlos V: Mézières como funcionário régio e Pisan, porque seu pai era astrólogo e médico do rei, tinha sido educada como mulher de corte desde sua infância. Suas obras foram direcionadas a conduzir o governo de Carlos VI, tal como o discurso que Jean Gerson proferiu na Universidade de Paris, que tinha também como alvo o jovem monarca. Entretanto, este mestre medieval, além de não ter vivido na corte de Carlos V, foi eclesiástico e chanceler universitário, sendo suas palavras em tal discurso sustentadas fundamentalmente nas Sagradas Escrituras. Mas mais relevantes que tais similaridades foram os pontos em comum em que se fixaram seus discursos sobre a verdade: nas Sagradas Escrituras, nos exemplos dos antigos e na vida e governo do rei Carlos V. Essas características deram a essas duas obras uma condição diferenciada para expor os problemas de seu tempo, ao mesmo tempo em que se diferenciaram de outros Espelhos de Príncipe do mesmo período, por formular modelos de governação para os futuros monarcas, com base nos exemplos do passado e do presente da França e dos reinos próximos.

Outra questão importante foi como esses dois pensadores medievais percebiam a si mesmos. Pisan iniciou o *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* da seguinte forma:

Senhor Deus, ouve meus lábios, ilumina meu pensamento [...] para explicar as coisas formadas em minha memória [...].
[...] se é digna coisa que, com as veementes razões provadas e solucionando as dores libertas, exemplos verdadeiros e notórios sejam certificações das coisas conduzidas na ordem da palavra.⁹²

Uma conversa consigo e com Deus para abrir suas lembranças dos “*exemples vrais et notoires*” da vida do rei Carlos. Antes de falar ao príncipe, os pensadores se voltavam para si na busca

⁹² PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, Prólogo, p 245. (Trad. nossa). Cf. “*Sire Dieux, ouvre mes levres, enlumines ma pensée, [...] à expliquer les choses conceues en ma mémoire [...] si est digne chose que, avec les vehementes raisons prouvées et solues deulx bailleés, exemples vrais et notoires soyent certifications des choses conduites en ordre de parler*”.

de sua fé e sapiência, uma ação pessoal e “individual” de confinamento em si e na sua fé precedia a relação do letrado com seu governante.⁹³ Nesse caso, a descrição de si mesmo era uma maneira de ele mesmo perceber o lugar de onde falava:

[...] eu Christine de Pisan, mulher submetida às trevas da ignorância ao olhar do claro entendimento, mas dotada do dom de Deus e natural, tanto quanto do desejo de prosseguir no caminho dos estudos, à maneira dos antigos e antepassados, nossos fundadores, de cuja conduta somos devedores [...].⁹⁴

A obra aqui estudada de Philippe de Mézières também traz um caso semelhante. Seu texto foi constituído com diálogos entre as alegorias por ele elaboradas. O primeiro diálogo que aparece na obra encontra-se no Prólogo, no qual *Providence Divine* apresenta à *Ardant Desir* sua função na terra:

[...] Tu Velho Peregrino, que para o grande mistério da bela visão que eu te disse antes, de qual mistério, falando moralmente e em espírito, tu serás mensageiro ao mundo, por isso é que, fazendo tu mensageiro, tu não serás mais chamado nem Pobre e nem Velho Peregrino, mas serás conhecido na figura de Ardente Desejo tão somente [...].⁹⁵

A Providência Divina, à qual a passagem se refere, é a própria voz de Deus e, como já foi mencionado e o texto deixa claro, *Ardant Desir* é a alegoria que Mézières utilizou para se representar na obra. Após essa conversa com a Divina Providência, no primeiro capítulo da obra, o primeiro diálogo será entre *Ardant Desir* e sua irmã *Bonne Esperance* sobre a missão que lhes foi atribuída de viajar pelo mundo acompanhando a “Rainha Verdade” e sobre seus predicados divinos.⁹⁶ Não se deve esquecer que *Bonne Esperance* é outra figura alegórica que Mézières também utiliza para definir a si mesmo, logo, o início desse capítulo é marcado por uma conversa do *Vieil Pelerin* consigo mesmo.

⁹³ BLANCHARD, Joël. L'entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, p. 44-46.

⁹⁴ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, Prólogo, p. 246. (Trad. nossa). Cf. “[...] moy Christine de Pisan, femme soubz les tenebres d'ignorance au regart de cler entendement, mais douée de don de Dieu et nature, tant comme désir se peut estendre en amour d'estude, suivant le stille des primeirains et devanciers noz ediffieurs en meurs redevables, à present, par grace de Dieu et sollicitude de pensée, empens nouvelle compillacion menée en stille prosal [...]”.

⁹⁵ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 91. (Trad. nossa). Cf. “[...] O tu Vieil Pelerin, que pour le grant mistere de la belle vision que je te disoie avant yer, du quel mistere, parlant moralment et en esperit, tu seras messenger au monde, pource est il que, faisant ta messagerie, tu ne seras plus appelle ne Pauvre ne Vieil Pelerin mas seras appelle en figure Ardant Desir tant seulement [...]”.

⁹⁶ *Ibid.*, Vol. 1, Livro I, cap. 1, p. 190-192.

Ao apresentarem a “verdade divina” no início de seus respectivos tratados como fundamento de suas reflexões, Mézières e Pisan indicam que todo seu discurso se sustenta na palavra de Deus e que essa se dirige ao monarca em seu ofício. Portanto, como coloca Pisan, cabia aos jovens príncipes adquirir o “*vraye cognoissance*”⁹⁷ de si e de sua função para que não se deixasse conduzir pelo caminho dos “*maulvais aministrateurs*” e àquilo que fugiria dos critérios de “*bonnes meurs*” do governante, isto é, o orgulho por grande poder, o prazer das delícias carnis, a negação de toda disciplina – do corpo e do espírito – e a presunção.⁹⁸ Por essas razões ela recomenda que

[...] os pais [...] devem cuidadosamente zelar para que seus filhos andem em companhia de pessoas sábias e honestas, e para que tenham uma conduta disciplinada, e que ninguém lhes ensine nem um outro conhecimento sutil; e para isso, procure nos muitos escritos que antigamente os sábios mestres filósofos [...] dedicavam aos filhos dos reis e príncipes [...].⁹⁹

Por mais que homens como Guilherme de Ockham – e suas abordagens sobre o saber lógico, filosófico e teológico, bem como suas proposições sobre os aspectos físicos da natureza por meio de análises empíricas – emergissem nesse tempo com propostas polêmicas sobre o conhecimento individualizado de Deus, o imperativo da vida espiritual, em especial em letrados como Philippe de Mézières e Christine de Pisan, ainda creditava à Cristandade a capacidade de unificar os povos cristãos em torno de uma causa e propunha a pacificação como resultante da fé e luta por Deus. Parte da obra do primeiro foi uma visão descritiva de seu tempo, em especial os conflitos bélicos presentes em diversas sociedades e reinos da Europa cristã e sobre os castigos divinos aplicados aos povos que desrespeitaram a vontade de Deus de uma “[...] viva imagem da unidade dos corpos sociais [...]”.¹⁰⁰

No início do século XIV, muitos dos letrados se fizeram conhecer por suas reflexões contrárias às formulações construídas ao longo dos séculos anteriores. Procuraram afastar-se de um debate circunscrito exclusivamente ao campo religioso para adentrar num espaço de debate que visava ações práticas nas ordens sócio-políticas – debates que, até então, se

⁹⁷ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. I, p. 3.

⁹⁸ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. VII-XI, p. 255-266.

⁹⁹ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. VII-XI, p. 255-256. (Trad. nossa). Cf. “[...] le parens [...] doivent plus singulierement procurer à leur enfens bonne compaignie sage et honeste, et prendre garde à la discipline des meurs, que à leur bailler estat quelconques ne autre nourriture deliée; et pour ce, à ce propoz, treuve-l’en en maintes escriptures que anciennement aux efens des roys et princes [...] estoient quis sages maistres philozophes [...]”.

¹⁰⁰ DUPRONT, Alphonse. **Le mythe de croisade**, Vol. 1, p. 265. (Trad. nossa).

encontravam revestidos asceticamente, como resultado do pensamento eclesiástico¹⁰¹. Entretanto, não havia propriamente oposições aos princípios dogmáticos cristãos – muitos dos que trabalharam os saberes nessa época eram clérigos e monges teólogos e, por isso, convictos de suas crenças católicas –, mas sim a novas maneiras de se pensar o lugar ocupado pelos laicos e pelo “Estado” no controle dos poderes espiritual e temporal.

Dessa forma, aquilo que Jeannine Quillet definiu como inversão da “perspectiva” da ordem hierárquica,¹⁰² em que o Estado e o príncipe passam a preceder a figura papal, mostra-se sugestivo. O grifo à palavra “perspectiva” serve para chamar a atenção para uma característica já enunciada dos Espelhos, ou seja, novas visões sobre as ordens de poder foram elaboradas e propostas, porém, não houve necessariamente uma inversão real dessa hierarquia antes do final do século XIV e início do XV. Quando os pensadores do início do século XIV deram novo sentido às ordenações dos poderes, eles encontraram também caminhos que levavam ao princípio de conciliação entre os poderes, efetivado no final do mesmo século. Esse procedimento seqüenciado em uma trajetória cujo objetivo último foi o próprio poder, já tinha sido trabalhado por S. Tomás no século XIII, com o seu *De regno* (1267) – possivelmente o primeiro tratado normativo inspirado na *A Política* de Aristóteles para pensar a finalidade do poder e não propriamente a sua origem ou legitimidade.¹⁰³

A tripartição aristotélica em Egídio Romano também interferiu nos desdobramentos da produção normativa do século XIV: sua obra foi dividida em três partes, ordenando os conhecimentos salutares – a ética, a casa e a política.¹⁰⁴ A primeira parte da obra instrui o príncipe sobre a ética e o cuidado de si, definindo as virtudes que deveriam moldar os futuros governantes. Os cuidados com o corpo, a saúde, os gestos, seriam um dos primeiros passos para modelar o almejado perfeito monarca, ensiná-lo a tratar de si mesmo. Logo em seguida, na segunda parte, encontramos o trato do núcleo familiar. Por último, na terceira parte, ele coloca a questão da governação, os caminhos que levariam ao bom e mal governo em suas respectivas definições relacionadas ao “bem comum”. A relevância dessa tripartição aristotélica na estrutura dos tratados pedagógicos pode ser percebida em diversos gêneros medievais, inclusive nas crônicas, em que os retratos dos reis são elaborados seguindo esta tripartição.

¹⁰¹ ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da Filosofia**. Antiguidade e Idade Média, p. 611 e 612.

¹⁰² Cf. QUILLET, Jeannine. **D'une Cité l'autre**. Problèmes de philosophie médiévale, p. 17.

¹⁰³ BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes, p. 12.

¹⁰⁴ BUESCU, Ana Isabel. **Imagens do príncipe**. Discurso normativo e representação (1525-1549), p. 37.

A obra de Egídio Romano é destinada a pensar o corpo social em seu conjunto, convidando seus membros a participar da construção e da vida política do reino. Cada indivíduo seria como um “animal político”, isto é, visto como governante de si, ao mesmo tempo que governado por outro. Mais do que simplesmente uma reflexão sobre o poder, a obra desse pensador medieval está pautada por uma discussão sobre o próprio funcionamento prático dos mecanismos que regem a sociedade. Caberia ao jovem príncipe aprender os caminhos adequados para dirigir seus súditos, ao mesmo tempo em que deles se aproxima. Muitos dos tratados que se seguem após Romano iriam conter a mesma estrutura ou estruturas semelhantes em suas abordagens pedagógicas e normativas. Christine de Pisan não alterou em muito essa fórmula de instrução presente no *De Regimine Principum*, pelo contrário, *Le Livre des fais et bonne meurs du sage roi Charles V* também está constituído em um prólogo e três partes, sendo que cada uma delas tem por princípio a exposição dos caminhos que levam à perfeita condução de uma vida política, e os tratos com a ética e a economia. O importante é perceber que o que conduz tanto a obra de Egídio Romano como a de Pisan é o conhecimento da verdade sobre os *corps de policie* e o cuidado que o governante deveria ter consigo próprio – esse seria o caminho fundamental para se formar um príncipe. A obra de Philippe de Mézières também configura-se como esses Espelhos medievais. Por mais que a alegoria tenha um peso maior no seu texto, a estrutura utilizada por ele para dividir seu tratado aproxima-se daqueles, dada a organização em um prólogo e três livros. Entretanto, somente o terceiro dos livros pode ser considerado propriamente como um Espelho de Príncipe no padrão tradicionalmente estabelecido, pois nele, apesar de Mézières não ter abandonado sua forma de exposição alegórica, desenvolveu seu modelo de perfeição principesca.

De modo geral, foram esses os parâmetros que, conduzidos por um conjunto de virtudes apresentadas pelos moralistas medievais reconhecidos como portadores da verdade, definiram modelos de “perfeição governativa”. Educar o jovem príncipe para uma vida virtuosa e para uma adequada condução de seu reino dentro do ensinamentos da Igreja, é aqui que a idéia de uma nova ordem hierárquica – lançada anteriormente – se enquadra. Assim, toda verdade foi levada a ser reconhecida como ação prática, pois proceder com o uso da palavra significava apresentar ao monarca os desígnios da vontade divina e, por conseqüência, servir ao “bem comum”.

É dessa forma que se pode identificar tanto *Le Songe du Vieil Pèlerin* quanto *Le Livre des fais et bonne meurs du sage roi Charles V* como obras que não foram escritas apenas como manuais pedagógicos, direcionados para o jovem Carlos VI, mas também como referências para a compreensão do pensamento político do final do medievo. Um dos

primeiros escritos que sistematiza as virtudes régias, o texto de Christine de Pisan não descarta a narrativa cronológica, mas seu foco concentra-se nas funções políticas do rei Carlos V. Isso faz com que reflita sobre os fundamentos de uma filosofia política integrada a um sistema de virtudes principescas.

[...] a nobreza da coragem conduz os sentidos humanos às perfeições salutares, tal nobreza se pode descrever e provar por três razões, as quais se reduzem a uma, a saber: buscar às coisas sublimes, amar as boas maneiras e conduzir seus feitos com prudência; buscar às coisas sublimes, como diz Aristóteles, é buscar às coisas mais perfeitas e duradouras; [...].¹⁰⁵

A referência sobre a “*noblece de courage*” (nobreza da coragem) corresponde ao título do primeiro livro da obra, e diz respeito a uma das características virtuosas que Pisan percebeu em Carlos V, ou seja, seu renome, pois ela continua: “[...] os dignos nomes dos bens perfeitos impressos em memória eterna [...]”¹⁰⁶ são indícios de glória e aprovação das condutas por Deus, desde que conjugadas com outras duas virtudes: “[...] saber amar as boas maneiras e a si mesmo governar com prudência [...]”;¹⁰⁷ a isso ela definiu “*noblece de courage*”. Por isso, nessa parte da obra, ela se restringe a descrever a vida de Carlos V desde seu nascimento, passando por sua coroação, até chegar às virtudes que fizeram desse monarca um homem de grande renome. A partir do capítulo XXII, ela inicia a descrição das virtudes salutares que ela reconheceu na figura do “sábio” monarca: falou da *prudence* e *sagece*, da *justice*, da *benignité* e *clémence*, da *humilité*, da *chasteté*, da *sobriété*, *verité*, *charité*, *dévotion*, dentre outras. Todas correspondentes a virtudes morais vinculadas à fé cristã. Muitas dessas foram frequentemente exploradas pelos homens que escreveram nesse tempo seus tratados. Em Mézières, essas virtudes são descritas na forma de mais duas novas alegorias, a da “*chariot royal*” (carruagem real) e do “*nouvel eschequier*” (novo xadrez) que, segundo diz “*Royne Verite*” ao jovem Carlos VI, lhe ensinariam a “[...] multiplicar teu talento [...]”,¹⁰⁸ isto é, as boas ações dos homens na terra, segundo o evangelho.¹⁰⁹ Por enquanto, vale

¹⁰⁵ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. IV, p. 249 e 250. (Trad. nossa). Cf. “[...] Comme noblece de courage conduise les sens humains aux perfections salutaires, laquelle noblece se peut descrire et prouver par trois raisons, qui assez se terminent en une, c’est assavoir: tendre à hautes choses, amer bonnes meurs, et conduire sés fais par prudence; tendre à hautes choses, comme dit Aristote, povons entendre aux choses plus parfaites et de plus longue durée [...]”.

¹⁰⁶ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. IV, p. 250. (Trad. nossa). Cf. “[...] les dignes noms des bien parfaiz emprains en memoire eternelle [...]”.

¹⁰⁷ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. IV, p. 250. (Trad. nossa). Cf. “[...] assavoir amer bonnes mœurs, et soy gouverner par prudence [...]”.

¹⁰⁸ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 214, p. 175 e 176. (Trad. nossa). Cf. “[...] multiplier ton besant [...]”.

sublinhar que, na obra, ambas as alegorias se relacionam, construindo assim todo um conjunto de virtudes. Mézières explica que a atribuição moral da “*chariot royal*” seria a forma de se aprender a evitar “[...] as batalhas corporais e espirituais, auxiliando a carruagem figurada à edificação da alma do jovem Moisés e ao governo de seu reino”.¹¹⁰ As quatro rodas da “*chariot*” representam as virtudes que são necessárias à edificação do espírito: seriam “*verite*”, “*misericorde*”, “*vertu de justice*” e “*vertu e grant joys de vraye paix*”¹¹¹. O “*nouvel eschequier*” é descrito como uma forma de o monarca aproveitar seu tempo se distraindo com o jogo ao mesmo tempo em que, por meio de suas regras moralizantes, venha a extrair os conhecimentos necessários sobre como bem conduzir sua vida.¹¹² Assim, ele também estipula quatro pontos fundamentais que deveriam sempre ser associados às quatro rodas morais da “*chariot royal*”: “[...] o governo de tua pessoa real, com tuas dependências [...]”; “[...] tua pessoa e majestade tocante à igreja de Deus [...]”; “[...] do governo de ti e de teus oficiais concernentes aos teus súditos e ao reino [...]”; e, por fim, os “[...] ensinamentos morais relativos à coisa pública e bem comum de toda a cristandade e particularmente do reino da França [...]”.¹¹³ Virtudes moralizantes do corpo e do espírito humanos, foi por meio das definições dessas que os mestres que adentraram na vida pública no limiar da Era Moderna procuraram com sua pluma esclarecer e profetizar ao monarca e a todo o reino da França suas inquietações individuais e indicar caminhos ou soluções que conduzissem a uma idéia nascente de unidade de todo um reino que aos poucos se tornava “nacional”. Foi dessa maneira que foram se consolidando os laços do rei com os homens de saber no final do medievo.

Além disso, fica, portanto, perceptível que o lugar que esses letrados ocuparam nos círculos de poder esteve diretamente vinculado às intersecções e aos embates promovidos entre as esferas temporal e espiritual, que possibilitaram a estes *proudhomes* voz e inserção no seio do corpo político através de suas considerações e propostas para o governo régio por

¹⁰⁹ A estruturação das duas obras por meio da percepção das virtudes salutares ao bom governante, serão analisadas e discutidas, com maior detalhamento, nos capítulos seguintes.

¹¹⁰ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 211, p. 169. (Trad. nossa). Cf. “[...] *les batailles corporalles et spirituelles, ramenant le chariot figure a l’edification de l’ame du jeune Moysse et au gouvernement de son royaume*”.

¹¹¹ *Joys (jais ou gagates)* é uma pedra dura, negra e brilhante. Cf. Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In: **ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique"**.... Disponível em: http://atilf.atilf.fr/gsovay/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=33433560;lem=JAIS;. Acesso em: 22 mai. 2007.

¹¹² MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 222, p. 199.

¹¹³ *Ibid.*, Vol. 2, Livro III, cap. 224, p. 204. (Trad. nossa). Cf. “[...] *le gouvernement de ta personne royalle, avec ses deppendences [...]*”; “[...] *ta personne et mageste royalle touchant a l’eglise de Dieu [...]*”; “[...] *du gouvernement de toy et de tes officiers touchant a tes subgiez [sujet] et au royaume [...]*”; e “[...] *enseignemens moraulx touchans a la chose pblique et biens commun de toute la crestiente et singulierement du royaume de France*”.

meio de seus escritos normativos e morais. Foram esses tratados registros construídos para auxiliar o monarca no exercício de seus ofícios. Especialmente no caso de Philippe de Mézières e Christine de Pisan, a alegoria e a memória, respectivamente, foram importantes mecanismos para que eles traduzissem didaticamente suas percepções sobre a prática do poder. Cabe, pois, no próximo capítulo, desdobrar a importância destes dois instrumentos discursivos no pensamento político desses dois letrados medievais, pensamento este que se pode tomar como ilustrativo do conjunto do pensamento do seu tempo.

Capítulo Segundo

A memória e a alegoria como instrumentos pedagógicos nos Espelhos de Príncipe

[...] diz a Divina providência: ‘tu Velho Peregrino, que pelo grande mistério da bela visão que eu te disse antes de ontem, daquele mistério, falando moralmente e em espírito, tu serás mensageiro ao mundo, pois, feita sua missão, tu não serás mais chamado nem Pobre nem Velho Peregrino, mas será chamado figuradamente Ardente Desejo tão somente’.¹

[...] As coisas oportunas e, portanto, necessárias à edificação de condutas virtuosas e louváveis de comum curso, vemos pelos sábios em seus escritos, gravadas no espírito e guardadas na memória para nossa instrução na ordem de bem viver [...].²

A preocupação com a legitimidade dos poderes régios foi um dos principais fatores que impulsionou a produção normativa no final do medievo. No caso dos dois letrados aqui analisados, em suas respectivas obras, dois instrumentos discursivos foram fundamentais tanto para esmiuçar seus pensamentos políticos, como para traçar modelos de governabilidade que afirmassem a soberania régia: a alegoria e a memória. Mézières, para ilustrar seu tempo, valeu-se de elementos alegóricos que, durante quase todo medievo, compunham uma série de significados importantes para os homens daquele tempo. O resgate das memórias do sábio rei Carlos V foi para Christine de Pisan um instrumento para compor um modelo ideal de governo. Porém, ambos os letrados, em proporções diferentes, utilizaram ou a memória ou a alegoria para complementar suas ensinanças, dois recursos narrativos, a propósito, recorrentes nos tratados medievais, em especial nos Espelhos. Vejamos, pois, qual a importância que

¹ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**. Editado por George W. COOPLAND. Londres: Cambridge University, 3 Livros, Vols. 1 e 2, 1969, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 91. (Trad. nossa). Cf. “[...] dit Providence Divine ‘O tu Vieil Pelerin, que pour le grant mistere de la belle vision que je te disoie avant yer, du quel mistere, parlant moralmente t em esperit, tu seras messenger au monde, pource est il que, faisant ta messagerie, tu ne seras plus appelle ne Pauvre ne Vieil Pelerin mais seras appelle en figure Ardant Desir, tant seulement””.

² PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France, depuis le règne de Philippe-Auguste, jusqu’au commencement du dix-septième siècle**. Paris: Foucault, Libraire, Ruede Sorbonne, Tomos V e VI, 1824, Tomo V, Livro I, cap. I, p. 245. (Trad. nossa). Cf. “[...] *Les choses expédientes et comme nécessaires a l’edification de meurs vertueux et louables de commum cours, véons, par les scapiens, en leur escript, amenteus et ramenez à mémoire pour nostre instruccion em ordre de bien vivre [...]*”.

tanto a memória como a alegoria tiveram nas construções de discursos de legitimação dos poderes régios nos séculos XIV e XV.

No decorrer do ano de 1403, ao receber como presente das mãos de Christine de Pisan sua obra recém terminada, *Le livre de la mutation de Fortune*,³ Felipe, o Ousado, solicitou a ela que redigisse as memórias sobre seu irmão falecido, o rei Carlos, o Sábio. Dessa solicitação resultou *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, financiado pelo próprio duque e destinado a servir de orientação na arte de bem governar para os jovens príncipes da casa de Valois e para as gerações futuras de nobres, a partir da rememoração dos feitos e das condutas do referido monarca.

A obra constitui um conjunto de representações sobre o poder no período, combinando exemplos históricos da Antigüidade com instruções sobre a prática política e com a narrativa dos acontecimentos relacionados ao reinado do monarca. Em sua edição de 1936, uma das mais utilizadas até hoje, Suzanne Solente caracterizou a obra como um panegírico ao monarca biografado, apontando, dessa forma, como aspecto fundamental do texto a descrição da figura régia como referência governativa. Apesar de este ponto ser uma das marcas do tratado de Pisan mais notados pela historiografia, a letrada não teve propriamente como intuito primordial narrar a vida de Carlos V, mas sim registrar sua proposta de um modelo de governação exemplar. Ao exaltar a figura do rei Sábio, ela procurou enaltecer seus feitos e ações na condução do poder, traduzindo com isso seus postulados sobre a prática governativa para seus leitores, por meio de um retrato moral e humanístico do rei Carlos.⁴ Para ela, o monarca foi de fato uma personalidade merecedora de ser lembrada, “*dignes de perpétuelle mémoire*” por sua fé e por ter perpetuado o nome de sua “nobre linhagem”. Em seu *Le livre dus corps de policie*, escrito em 1410, Pisan volta a recordar os méritos do monarca francês, que, “[...] enobrecido por natureza pela longa genealogia continuada em triunfo [...]” e através da reputação de seu nome e origem, colocou fim à presença de maus conselheiros em sua corte; o que fez com que a letrada desejasse que este exemplo fosse “[...] apropriado aos príncipes e nobres, tanto em seus feitos, como no governo de seus filhos [...]”.⁵

Este livro foi uma das primeiras obras de Christine de Pisan – sua primeira em prosa – a lhe permitir acesso ao campo das discussões políticas. Como muitos dos poetas de seu tempo, Pisan gradativamente foi abandonando sua escrita poética destinada à leitura em corte

³ PISAN, Christine de. **Le Livre de la mutacion de Fortune**. Susanne Solente (ed.). Paris: Picard, 1966.

⁴ YENAL, Edith. **Christine de Pizan: a biography**. Metuchen, N.J.; London: Scarecrow Press, 1989, p. 41.

⁵ PISAN, Christine de. **Le livre dus corps de policie**. Paris: Honoré Champion, 1998, p. 272. (Trad. nossa). Cf. “[...] *anobly de nature par longue genealogie continuée en triumphe [...]*”; “[...] *expédient aux princes et nobles, tant en leur fait, comme ou gouvernement de leur meneurs [...]*”.

para se dedicar a uma produção textual mais centrada nas ações governativas e nos assuntos correspondentes às condutas morais e sociais dos nobres e súditos da França. De modo geral, as estruturas discursivas nos textos de muitos dos letrados passaram por alterações durante os séculos XIV e XV. Primeiramente, a escrita deixou de ser uma exclusividade clerical e passou a ser praticada por cidadãos, membros da corte e muitos teólogos que, naquele instante, passaram a ocupar funções na burocracia laica dos Estados nascentes. Simultaneamente, suas idéias e relatos passaram a enaltecer a monarquia e o reino da França.

A história desempenhou um papel fundamental nesse processo de afirmação e consolidação das forças seculares. Por meio dos discursos então elaborados, a superioridade do reino francês foi defendida com base em suas origens troianas e dignificando os reis que estiveram no poder e defenderam a Igreja e a fé cristãs.⁶ Buscava-se, na história dos antigos, provas de uma suposta descendência de gregos e romanos, aclamando-se a França como herdeira direta desse louvável passado:

Assim sendo verdadeiramente oportuno e a propósito ter em memória os louváveis predecessores passados; [...] se se quer falar da virtuosa flor, deve relembrar suas raízes, podemos dizer:

Da nobre linhagem real da renomada Tróia, antiga por variação da fortuna, destruída dos gregos, por divina vontade, em saúde das vastas terras repletas de nobres nações, partiram muitos barões nascidos da linhagem real, com multidões de pessoas espalhadas por diversas regiões, entre elas um chamado Franco, filho do precioso Heitor, filho do rei Príamo de Tróia [...]; após muitos anos [...] resistindo ao império de Roma que obrigava aqueles aos impostos servis, decidiu que, no ano da graça de 381, com seu duque descendente da realeza antiga, chamado Príamo, transferissem-se para a terra de Gália, que eles chamaram França; aquele duque Príamo sucedeu Marcomer, que gerou Faramundo, coroado primeiro rei da França.

Assim foi o começo daquela nobre nação francesa, coroada de antiga nobreza [...].⁷

⁶ Cf. KRYNEN, Jacques. **Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440): étude de la littérature politique du temps.** Paris: Editions A. et J. Picard, 1981, p. 302.

⁷ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. V, p. 251-252. (Trad. nossa). Cf. *“Si seroit voirement expédient et à propoz ramentevoir les loanges des prédécesseurs passez; [...] si que veut parler de vertueuse fleur doit ramentevoir sa racine, dirons ainsy: De la noble royal lignie de la renommée Troye, jadis par variation de fortune, destruite des Grioux, par divine volenté, au salut des universes terres remplir de nobles nacions, se partirent pluseurs barons nez de la lignie royal, avec multitude de gent expandens en diverses contrées, entre lesquelz un appellé Francio, filz au preux Hector, filz du roy Priant de Troye [...]; après pluseurs anées [...] obviant à l'empire de Romme contrainant yceulx à servitude de treu, fu voir que en l'an de grace 381, avec leur duc decendus dudit estoc royal appellé Priant, se translaterent en la terre de Gaule, que ilz appellerent France; auquel duc Priant succéda Marchoeres, que engendra Pharamon, couronnerent à primier roy de France. Ainsy fu le commencement de celle noble nacion françoise couronnée d'ancienne noblece [...].”*

A escrita de Pisan, neste contexto, não pôde se eximir da utilização dos modelos clássicos do passado. Assim, apesar de não redigir propriamente uma história de Carlos V, como já ressaltado anteriormente, Pisan não deixou, em seu *Le livre des fais...*, de se valer de narrativas históricas sobre a Antigüidade, valioso instrumento discursivo do período, para estruturar seu texto, assim como em suas *Cent Ballades* (1399-1402),⁸ onde ela vincula a imagem de Paris com a da antiga Atenas, ou em *Epistre d'Othea* (1400- 1401),⁹ quando apresenta suas angústias sobre seu tempo, recontando a história dos gregos, troianos e romanos em termos bíblicos.

Ao longo de todo o medievo, os homens de saber leram e entenderam a história de maneiras distintas, até mesmo como divertimento e distração. Foi no século XIV, segundo Bernard Guenée, que a narrativa histórica adquiriu um *status* de maior seriedade para os letrados, responsabilizando-se pela “verdade das coisas”, distanciando-se da “literatura”.¹⁰ Antes desse período, pelos mestres dos séculos XII e XIII, ela não era vista como arte tal como a gramática, a retórica ou a dialética, pelo menos não uma arte autônoma, e nem mesmo como uma ensinância essencial, como a teologia ou o direito. Ela era reconhecida mais como um saber ou uma prática que serviu como auxiliar na elaboração de tratados jurídicos e morais, na composição e resgate de doutrinas teológicas no ensino das Artes. Seu uso foi constante em muitos dos escritos, mas sempre como suporte para os outros saberes até os séculos XIV e XV — este último principalmente.¹¹ Nestes dois últimos séculos, teria ocorrido o que Guenée chamou de a conquista da autonomia do fazer histórico, tendo em vista um lento resgate e exaltação das raízes passadas das monarquias para o campo das reflexões políticas, tendo como meta dois pontos: determinar as condutas que deveriam seguir um homem político e delinear as diferentes formas de governo. Tudo isso, como forma de opor o poder secular à soberania das forças eclesiásticas. Partindo dessa sua função, especialmente na França, a história conquistou seu lugar em relação aos outros campos do saber, agora como uma espécie de “história oficial” que servia aos interesses do reino e dos monarcas.¹² No que tange ao seu uso e prática, duas especificidades podem ser destacadas: primeiramente, ela deixa de ser exclusivamente instrumento auxiliar de outros conhecimentos que atuaram no período para consolidar as práticas de poder seculares, passando também a ser utilizada

⁸ PISAN, Christine de. *Cent Ballades* In: ROY, Maurice (ed.). **Oeuvres poétiques de Christine de Pisan**. Paris: Firmin Didot, 1886-1889. Edição americana: Nova Iorque: Johnson Reprint, 3 Vols., 1985.

⁹ Id. **Epistre d'Othea**. Edição crítica de Gabriella Parussa. Genebra: Droz, 1999.

¹⁰ GUENÉE, Bernard. **Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval**. Paris: Aubier-Montaigne, 1980, p. 25 e 26.

¹¹ *Ibid.*, p. 25-35.

¹² *Ibid.*, p. 35-38; p. 337-346.

autonomamente para justificar a soberania régia; em segundo lugar, favoreceu a constituição de um sentimento de valorização das próprias origens, associado ao processo de unificação do reino em torno de um governo comum (ou *communis patria*, expressão resgatada dos antigos ainda no governo de Luís IX, no final do século XIII)¹³.¹⁴ Com isso, nas palavras de Jacques Krynen, presenciou-se a emergência de uma espécie de história “nacional” fundadora de um espírito de comunhão com as necessidades do reino em meio aos conflitos e crises que assolavam o território.¹⁵ Os letrados em geral, tais como “[...] poetas e humanistas, exaltaram assim o país, o rei, seus habitantes e “sua história”, refutando as pretensões dos adversários [...]”¹⁶.

As inúmeras traduções solicitadas ou financiadas por Carlos V durante seu reinado, ao mesmo tempo em que possibilitaram aos letrados de sua corte a revisão de obras filosóficas antigas, também serviram para o conhecimento de outras narrativas sobre o passado. Alcançaram-se, com isso, novas percepções e interpretações sobre as práticas de poder, que estimularam os homens dos últimos séculos do medievo francês a participar das funções políticas do reino de forma mais direta e participativa, apoiados, sobretudo, no pensamento de Cícero e no reencontro com sua retórica e oratória.¹⁷ Recontar as origens e o passado dos monarcas francos por meio de seus escritos permitia a esses homens conduzir as próprias formas de relações de poder de seu tempo. O reconhecimento e a afirmação da autoridade e legitimidade do monarca justificavam-se pela sua linhagem, herdada de governantes cujo renome tinha se fixado a partir das histórias dos governantes francos, como Clóvis ou Carlos Magno, ou mesmo dos heróis, imperadores e personalidades gregas ou romanas, como explicitado anteriormente. Por isso, Pisan afirma que, para tanto, fazia-se necessário ao seu trabalho retomar “[...] a nobre memória e a elevada genealogia dos nobres reis da França [...]”, da qual foi descendente o virtuoso monarca Carlos V.¹⁸ Ao narrar a “nobre” origem e nascimento do “sábio” rei, ela nos diz:

¹³ KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 156-161.

¹⁴ GUENÉE, Bernard. **Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval**, p. 35-38.

¹⁵ KRYNEN, Jacques. **Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440)**: étude de la littérature politique du temps, p. 301-308.

¹⁶ BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes. Paris: PUF, 2002, p. 38.

¹⁷ *Ibid.*, p. 36-37. Muitas das traduções do período foram desenvolvidas a partir de traduções de letrados de outros territórios europeus, como italianos, ingleses, germânicos, e vice-versa, garantindo assim seu volume pelo Ocidente e possibilitando um intercâmbio dessas obras. Sobre as traduções no reinado de Carlos V conferir a nota nº 51 do primeiro capítulo.

¹⁸ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. V, p. 251.

Daquela dita nobre linhagem de Deus, amada pelo cristianíssimo povo francês, para a reparação, conforto e preservação do dito lugar, que, em razão das muitas adversidades de nosso senhor, pôde ser bem consentida por causa de justas correções, assim como o bom pai castiga seus filhos. Assim como antigamente ocorreu com Moisés, nascido de nobres pais, que nos tempos de infortúnios no Egito, aos filhos de Israel, o sábio condutor do dito povo, no espaço de dias retirou-os da servidão do Faraó, quis a divina Providência que nascesse de pais solenes e dignos, isto é, do belo e corajoso João, rei da França, e de Bondosa rainha sua esposa, filha do bom rei da Boêmia, aquele sábio Carlos, o qual foi o quinquagésimo sexto rei da França [...].¹⁹

Esses suportes históricos eram apresentados como reflexões sobre a natureza do poder político, sua prática e constituição. Estabelecendo uma aproximação entre passado e presente, Pisan procurou demarcar onde este mesmo poder estava representado, ou seja, em seu maior expoente: a figura do rei Carlos. Ao traçar o perfil do monarca, ela não somente fez uma descrição de seus feitos, procurou apresentar argumentos, muitas vezes repetidos, de sua nobreza, coragem e sabedoria, argumentos esses que estabeleciam sua posição como soberano em todas as instâncias.²⁰

Desde a Antigüidade até o século XVIII, a relação estabelecida com o passado foi a base da pedagogia moral para os governantes medievais, tendo em vista que, desde Cícero, a história adquiriu o status de *Magistra Vitae*, isto é, um instrumento eficaz na comprovação de doutrinas e ensinanças ligadas às diversas áreas do saber.²¹ Considerava-se o passado como um modelo de aprendizado para a vida. No que tange ao final do medievo, mais especificamente ao início do século XV, era cada vez mais constante homens de corte solicitarem aos letrados da França obras e textos dedicados a narrar os feitos de seus antepassados ou a escrever tratados direcionados aos seus parentes mais próximos. Aumentou substantivamente o número de famílias retratadas durante o século XV. O resgate dos acontecimentos e personalidades da Antigüidade e de tempos que lhes eram próximos representava a possibilidade de encontrar exemplos que sustentassem suas concepções sobre as práticas governativas e deles extraíssem modelos morais e de conduta. Nesse ponto, mais

¹⁹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. VI, p. 254. (Trad. nossa). Cf. “*D’Ycelle dicte noble ligniée Dieu, ameur du très christien peuple françois, pour la réparacion, confort et préservacion dudit lieu, lequel, par pluseurs adversitez de notre sire, peut estre consentyes pour cause de correccion, si comme le bon pere chastie ses enfens, tout ainssy comme jadis donna Moyses, né de noble parens, ou temps de l’adversité d’Egipte, aux enfens de Israël, le sage conduiseur pour ledit peuple en espace de jours tirer hors du servage de Pharaon, volt la divine Providence faire naistre de parens solemnelz et dignes, c’est assavoir du bel et chevalereus Jehan, roi de France, et de la royne Bonne s’espouse, fille du bon roy de Bahaigne, ycelluy sage Charles, lequel fu le cinquante-sixieme roi de France [...]*”.

²⁰ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. VI, p. 271-275.

²¹ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed/PUC-Rio, 2006, p. 42 e 43.

uma vez retornamos à idéia de verdade, já debatida no capítulo anterior. A exposição de uma determinada ação ou conduta governativa esteve intimamente ligada à noção de verdade, isto é, todos os grandes acontecimentos poderiam ser relatados, desde que fossem verdadeiros, “o historiador deveria, portanto, ousar apenas a verdade e nada mais que a verdade”.²² Assim, ao formular uma determinada narrativa histórica, foi preciso que os letrados estabelecessem uma relação específica e objetiva com a noção de verdade. Tais discursos possuíam uma função dupla: legitimar a autoridade régia e fornecer ensinanças instrutivas e eficazes na arte de governar, como diz Christine de Pisan: “[...] é bem razão que a verdadeira narração de seus [de Carlos V] feitos sejam floreadas de memórias proveitosas e de digna eficácia”.²³

O mesmo mecanismo de legitimação no discurso histórico pode ser encontrado na obra de Philippe de Mézières, na qual, através de alegorias, o passado sempre é narrado pela voz da Rainha Verdade, personagem que conduz todo o texto. Não se pode deixar de lembrar que os temas de maior frequência na história tecida pelo autor são referências bíblicas. Esse dado é especialmente relevante quando nos interessa saber sobre os padrões de “verdade” contidos nos exemplos históricos que foram forjados pelos letrados deste período. O que se mostra constante nessa obra é a afirmação da religiosidade cristã por Mézières. Seu texto se fundamenta numa proposta de pacificação dos reinos europeus e na reforma da Cristandade, e para isto ele coloca em evidência os acontecimentos bíblicos como forma de resgate desta espiritualidade perdida. Assim como Pisan, o letrado procurou entrelaçar seu tempo com aquele das Sagradas Escrituras, por meio da retomada dos relatos do passado ali presentes. Entretanto, seu resgate histórico é mais assumidamente narrado através de figuras alegóricas, enquanto, na obra de Christine de Pisan, encontramos uma estrutura descritiva dos acontecimentos do período, onde as alegorias aparecem para exemplificar suas idéias e seus pressupostos. Os exemplos de virtudes e condutas em ambos os letrados foram, então, condicionados à fé. Christine afirma que o rei Carlos V foi um excelente príncipe em todas as coisas em razão de suas virtudes, e assim, roga ela que a alma deste devoto e cristianíssimo servo de Deus tivesse por companhia os afortunados eleitos por Deus no paraíso.²⁴ Mézières afirmou que Carlos VI era como uma pedra moralmente preciosa, a quem os súditos poderiam

²² GUENÉE, Bernard. **Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval**, p. 18 e 19. (Trad. nossa).

²³ PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. III, p. 249. (Trad. nossa). Cf. “*est bien raison que la juste veritable narracion de ses dignes meurs soit fleurettée de memoires proffitables et de digne efficace*”.

²⁴ *Ibid.*, Tomo VI, Livro III, cap. LXXII, p. 145 e 146. (Trad. nossa). Cf. “[...] *pour cause de ses vertus [...] que l'ame d'icelluy son sergent dévot et très crestien le sage roy Charles [...] vueille avoir em la compaignie de ses benois esleus em paradiz [...]*”.

recorrer para solicitar ajuda em razão de “suas grandes virtudes”, e que esta pedra pertencia a Deus.²⁵ Foi nessa base religiosa que fundou as suas noções de verdade.

[...] ao Ceruo Corajoso [Carlos VI], para lhe introduzir no verdadeiro conhecimento de si [...].

‘[...] saiba tua memória, pela experiência de meu Pai, ou seja, pelo Santo Espírito’, diz a rainha Rica Preciosa Verdade, ‘meu estimado filho, ele te faz lembrar, sob interferências da perfeita contemplação, de onde tu vens, quem tu és, onde tu és, e onde tu não estás, e quem tu te tornou [...]. Tão amado filho’, diz a rainha Verdade, ‘meu Pai diz no evangelho, quem para trevas for, ele não saberá para onde foi. [...] E para isso, diz o abençoado Jesus meu Pai: “Pense ao ir quanta luz possui, saiba a luz da verdade, que vos dissipa das trevas e de todos os maus caminhos” [...].’²⁶

Até os séculos XII e XIII, o monopólio da verdade pertencia aos eclesiásticos, que difundiam aos membros do corpo social a “palavra divina” por meio dos sermões, atos litúrgicos e pregações, em um espaço onde “a ‘religião’ fornecia à imensa maioria dos homens o único sistema acessível de explicação do mundo e de ação simbólica sobre o real”.²⁷ A Santa Igreja, por intermédio deste “sistema”, deteve e reuniu em torno de si a congregação da comunidade cristã, ou Cristandade, fazendo valer ali sua autoridade. Ao final do século XIII, as trocas e combinações dos discursos e símbolos representativos de poder entre as esferas laicas e eclesiásticas contribuíram para que as forças seculares se utilizassem da noção religiosa de verdade, que possibilitou aos letrados do final do medievo traduzir a autoridade monárquica como a manifestação da vontade divina por meio de seus discursos poéticos e políticos. Viu-se, ao longo dos séculos XIV e XV, a poesia se relacionar com a voz religiosa, confundindo-se com esta, já que a religião continuava a ser o único sistema acessível aos homens para a explicação de seu mundo.²⁸ Portanto, a obra de Mézières seria a síntese desse processo. Suas narrativas bíblicas culminam em um retrato das estruturas políticas laicas fundamentadas na religiosidade, enfatizando, com isso, a figura régia como responsável pelo resgate dos princípios cristãos do passado. Nesse caso, não seria um retorno

²⁵ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 235, p. 244. (Trad. nossa). Cf. “[...] *tu es la pierre precieuse, palant moralment, de laquelle tous les Francois attendent unefoiz estre secouruz de as grant vertu; et le maistre aussi de la dicte pierre, c’est assavoir mon Pere’ dist la royne [...]*”.

²⁶ Ibid., Vol. 2, L. III, cap. 189, p. 130 e 131. (Trad. nossa). Cf. “[...] *au Cerf Volant [Carlos VI], pour lui introduire a vraye cognoissance de lui [...]. [...] c’est assavoir ta memoire, par le doye de mon Pere, c’est par le Saint Esperit,’ dist la Riche Precieuse Verite la royne, ‘mon tresdoulz filz, il te doit souvenir sans intermission par meure contemplacion dont tu vins, qui tu es, la ou tu es, et la ou tu non es, et que tu deviendras. [...] Tres amez filz,’ dist la royne Verite, ‘mon Pere dit en l’evvangile, qui va en tenebres, il ne scet ou il va. [...] Et pour ce disoit le benoist doulz Jesus mon Pere: “Pensez d’aler tant come vous avez lumiere, c’est assavoir lumiere de verite, qui vous delivra des tenebres et de tous mauvaiz chemins” [...]*”.

²⁷ ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz**. A “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 80.

²⁸ Ibid., p. 76-82.

à autoridade soberana da Igreja o que propõe Mézières, mas sim uma comunhão entre poderes espirituais e seculares, figurando em uma nova ordenação governativa, que teria como seu representante máximo o rei.

A história bíblica também foi bastante utilizada por Christine de Pisan para compor seu modelo principesco idealizado e, levando-se em consideração a fé fervorosa que ela aponta ter tido Carlos V, justifica-se em muito a valorização deste recurso, como ela mesma explicou: “Tão devoto e verdadeiro católico foi este tão verdadeiro cristão, o rei Carlos”.²⁹ Dessa forma, suas narrativas sobre o mundo antigo também estiveram sustentadas na verdade divina. Quando ela relembra os poucos anos que Carlos V teve em seu reinado, ela descreve que, em determinado momento de sua vida, desejou entregar a coroa a seu filho para se tornar sacerdote “[...] e o restante de sua vida dedicar ao serviço de Deus [...]”.³⁰ Para exemplificar essa vontade vivenciada pelo monarca francês de se entregar ao claustro, a letrada narra o caso do imperador romano Diocleciano,

O qual administrou o império por vinte anos, com ele Maximiano, por exortação daquele Diocleciano. Todos dois abdicaram da dignidade imperial, e passou a habitar Diocleciano Nicomédia [...]; e após os Romanos verem que a coisa pública estava mal governada, quiseram o regresso de Diocleciano, o qual recusa e diz que ele encontrou mais paz ao serviço de Deus que ao serviço do mundo.³¹

Ela explica que a decisão tomada pelo monarca, não concretizada, demonstra que a verdade para bem exercer o ofício régio não se manifestava nos anseios e preocupações terrenas, mas sim na vontade de encontrar e servir a divina Providência. Como diz Astrik L. Gabriel: “Os argumentos e exemplos ilustrativos são velhos, mas seu arranjo é novo e inteiramente seu”.³² Ao comungar o pensamento racional greco-romano com os evangelhos e alguns exemplos bíblicos da moralidade cristã, Pisan procurou ditar normas para a formação pedagógica de um espírito virtuoso, constituído a partir de um “dinamismo ético da conduta

²⁹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. XXXIII, p. 316. (Trad. nossa). Cf. “*Trés dévot e vray catholique estoit ce très vray cristien, le roy Charles*”.

³⁰ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XXXIII, p. 319. (Trad. nossa). Cf. “[...] *et le demourant de sa vie useroit ou service de Dieu [...]*”.

³¹ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XXXIII, p. 319. (Trad. nossa). Cf. “*Lequel quant qu’il ot aministré l’empire vingt ans, avec luy Maximien, par l’exortacion d’icelluy Deoclesien, tous deux se déposerent de la digneté imperial, et demoura Deoclesian à Nichomédie [...]; et après les Rommains, veans que la chose publique estoit mal gouvernée, renvoyerent querre Deoclesian, lequel le refusa, et dist qu’il trouvoit plus de paix ou service de Dieu que ou service du monde*”.

³² GABRIEL, Astrik L. The Educational Ideas of Christine De Pisan. In: **Journal of the History of Ideas**, Vol. 16, nº 1, Jan. 1955, p. 3-21, p. 10.

humana”.³³ Como para Mézières, a devoção era uma das virtudes que deveria ser ensinada e também cultivada no espírito dos jovens governantes, a fim de que Carlos VI pudesse “saber e compreender a sabedoria e a disciplina”; a primeira coisa que deveria ter era “verdadeira devoção a Deus”, pois a devoção era vista como o começo da sabedoria.³⁴ O mesmo é válido em Christine de Pisan, onde encontramos uma ética religiosa e política fundamentando suas baladas, assim como seus escritos de cunho histórico, os quais enunciam uma verdade moral, numa “mistura de máximas filosóficas e dizeres bíblicos”.³⁵ “[...] a intenção última da sabedoria ou da metafísica [é] chegar a conhecer o governo da causa primeira, isto é, Deus o glorioso [...]”.³⁶

Ao longo do medievo, foi freqüente uma leitura simbólica do mundo feita através de interpretações das Escrituras Sagradas pelos “padres da Igreja”.³⁷ A marcada combinação entre profano e sagrado, caracterizada nos escritos fundamentalmente entre os séculos XII e XIII, permitiu no pensamento medieval o desenvolvimento de uma escrita vernacular e laica mais racionalizada, como nova opção para os escritos estritamente teológicos. Até então, as leituras feitas pelos medievais acerca de seu universo foi sustentada basicamente na oposição entre “o sobrenatural divino e o sobrenatural diabólico”.³⁸ Francis Dubost analisou as transformações passadas pela produção escrita nesses dois séculos, notando a emergência da possibilidade de se “pensar o impensável” como base para a construção narrativa e para as formas de pensar os universos cotidianos. Dubost, trabalhando com dois eixos centrais, um vertical transcendental, que articula nos seus extremos o céu e o inferno, o bem e o mal, e um outro horizontal natural, que seria a vontade divina, em um pensamento de ordenação, de harmonia e racionalidade – uma estrutura geral do imaginário medieval –,³⁹ ele encontrou nos seus cruzamentos a presença do fantástico e do maravilhoso. Estes dois últimos representavam os acontecimentos que transgrediam a ordem do mundo conhecido e ofereciam para os letrados do período a possibilidade de construir um conjunto de signos desarticulados

³³ GABRIEL, Astrik L. The Educational Ideas of Christine De Pisan. In: **Journal of the History of Ideas**, p. 10.

³⁴ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 207, p. 159.

³⁵ GABRIEL, op. cit., p. 20.

³⁶ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. IV, p. 9. (Trad. nossa). Cf. “[...] l'intention finale de sapience ou de méthaphisique [...] parvenir à cognoistre le gouvernement de la cause premiere, c'est Dieu le glorieux [...]”.

³⁷ HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Hedra/Editora da UNICAMP, 2006. É importante lembrar que Armand Strubel indica que essa leitura bíblica sobre as coisas do mundo teve como herança a poética e a filosofia da Antigüidade, que edificaram um modelo preponderante para as construções alegóricas sobre as Sagradas Escrituras. Ver: STRUBEL, Armand. *Littérature et pensée symbolique au Moyen Age*. In: BOUTET, Dominique; HARF-LANCNER, Laurence (orgs.) **Ecriture et modes de pensée au Moyen Âge**. Paris: Presses de l'Ecole Normale supérieure, 1993, p. 28.

³⁸ HARF-LANCNER, Laurence. Conclusion. In: BOUTET; HARF-LANCNER (orgs.), op. cit., p. 209.

³⁹ BOUTET; HARF-LANCNER (orgs.), op. cit. p. 209-210.

e ininteligíveis, como num sonho, capazes de provocar o exercício da reflexão e do pensamento. Assim, em suas narrativas, os fatos cederam lugar à vontade de pensar o simbólico.⁴⁰ Como parte da instrumentária mental do medievo, o símbolo expressiu-se por “múltiplos vetores”, situou-se em níveis diversificados e pertenceu a “todos os domínios da vida intelectual, social, moral e religiosa”.⁴¹ Esta produção não negligenciava a referida visão didática fundamentalmente religiosa,⁴² e todo seu universo simbólico atuava favoravelmente para a interpretação do mundo.⁴³

No fim do medievo francês, séculos XIV e XV, tal discurso simbólico se tornou parte efetiva do pensamento político e dos debates sobre o poder pela voz dos poetas, cronistas, homens de saber ligados à corte; os quais se empenharam em uma exaltação aos monarcas, príncipes e nobres, estabelecendo ligações entre o “presente e o passado, o mito e a história”. Segundo Blanchard e Mühlethaler, esses homens procuraram retirar o império do tempo, conceder-lhes “sua parte de eternidade” e buscaram atribuir valor, continuidade e glória aos nomes das linhagens celebradas, equipando seus nomes aos de seus antepassados, bíblicos ou da Antigüidade.⁴⁴ Exemplos disso estão em Jean Lemaire (1473-1525), em *Le Temple d'Honneur et de Vertu* (1503). Ao relatar a vida de Pierre de Bourbon (1342-1362) de forma simbólica, ele acentua seu lugar ao lado de seus ancestrais, sua coroação por São Luís e sua aclamação pelos reis da Bíblia e da Antigüidade, bem como pelos poetas antigos, como Cícero e Tito Lívio, e aqueles de seu tempo, como Robert Gaguin. Ou George Chastellain (1415-1475) que, diante do luto pela morte de Philippe II, duque da Borgonha (1342-1404), em sua obra *Mort du duc Philippe* (?), conclama as diversas vozes dos homens da terra e do céu em um único canto, como lástima pelo falecimento do dito nobre.⁴⁵

As obras de Philippe de Mézières e de Christine de Pisan fazem parte desse universo simbólico de estruturação do pensamento. Como recurso na construção de suas narrativas pedagógicas, ambos se valeram de dois instrumentos fundamentais de articulação e transmissão de suas propostas: a memória e a alegoria. Se o símbolo pôde desempenhar um papel explicativo nas relações concretas entre os hábitos e os horizontes de expectativas dos

⁴⁰ DUBOST, François. La pensée de l'impensable dans la fiction médiévale. In: BOUTET, Dominique; HARF-LANCNER, Laurence (orgs.) **Écriture et modes de pensée au Moyen Âge**, p. 47-68.

⁴¹ PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Trad. de Lênia Márcia Mongelli. São Paulo: EDUSC, 2006, Vol. 2, p. 495.

⁴² RIBARD, Jacques. **Le Moyen Age**. Littérature et symbolisme. Paris: Honoré Champion, 1984, p. 160.

⁴³ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁴ BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes, p. 132.

⁴⁵ Todos os exemplos extraídos de BLANCHARD; MÜHLETHALER, op. cit., p. 133.

leitores,⁴⁶ também estes outros dois instrumentos, individualmente ou articulados, se mostraram elementos fundamentais para a afirmação dos discursos sobre o poder no medievo francês. Assim como a história, a memória e a alegoria permitiram aos homens do período estruturar seus textos com fisionomias próprias, edificados como “vozes do corpo político” – expressão forjada por Lori Walters – e tradutores das formas de poder e governo.⁴⁷ A alegoria e a memória funcionaram em ambos os tratados como mecanismos para estabelecer a coesão dos elementos simbólicos talhados pelos dois letrados com finalidade didática a partir da tríplice estrutura de ensinanças que compunham os tratados normativos do período – a moral, a razão e a fé. Apesar de serem instrumentos comumente utilizados nos dois tratados, cada um deles teve funções específicas, um e outro determinando a importância das representações simbólicas. Se entendermos um discurso alegórico como todo “discurso narrativo no qual um grande número, se não a totalidade de seus agentes e participantes, são apresentados como uma figura de personificação”,⁴⁸ então podemos considerar a obra de Philippe de Mézières como um discurso alegórico do começo ao fim. O tratado de Christine de Pisan foi por ela mesma apresentado como uma narrativa das memórias da vida do sábio rei Carlos V. Mesmo assim, não se pode resumir qualquer um dos dois documentos como obras que se restringem a essas duas construções textuais.

Seus escritores produziram mensagens e orientações destinadas ao exercício do poder, de certa maneira entrecruzando ambos os instrumentos. Mézières não abandona suas memórias e experiências vividas para lapidar sua narrativa normativa. Da mesma forma, a letrada utiliza-se de elementos metafóricos para compor seu retrato de governante exemplar para seus leitores. Lori Walters, por exemplo, destacou como Christine de Pisan, no decorrer de sua narrativa, coloca a si mesma numa posição semelhante a de uma nova Maria, diante da “imagem quase onipresente da Anunciação” medieval. Na interpretação de Walters, a descrição que ela faz de como foi encomendado *Le livre des fais...* por Felipe, o Ousado, transcorre como se fosse a aparição do anjo Gabriel (representação do duque Felipe) para anunciar a gravidez de Maria. Seria como uma metáfora do “nascimento” de um modelo de príncipe esperado ansiosamente, assim como teria acontecido com o nascimento de Jesus, que Walters entendeu a descrição feita por Pisan no começo de seu tratado. Por sinal, Pisan voltaria a se valer dessa alegórica reconstrução da Anunciação em outro trabalho seu em

⁴⁶ STRUBEL, Armand. *Littérature et pensée symbolique*. In: BOUTET, Dominique; HARF-LANCNER, Laurence (orgs.) **Écriture et modes de pensée au Moyen Âge**, p. 30-34.

⁴⁷ WALTERS, Lori, J. *Christine de Pisan as translator and voice of the Body Politic*. In: ALTMANN, Bárbara K.; MCGRADY, Deborah L. (eds.). **Christine de Pisan**. A casebook. Nova Iorque: Routledge, 2003, p. 25-41.

⁴⁸ ZUMTHOR, Paul. **Essai de poétique médiévale**. Paris: Editions du Seuil, 1972, p. 370.

1405, *La Cité des Dames*.⁴⁹ A utilização desse recurso metafórico foi definido por Walters como uma encenação da memória, ou como um “aspecto performático da memória”.⁵⁰ Encenação, ou *mise-en-scène*, que se constituiu por imagens e representações simbólicas no interior das sociedades medievais.

Mary Carruthers em um dos seus trabalhos mais significativos sobre a questão da memória na cultura medieval,⁵¹ procurou identificar as funções da memória no interior da cultura letrada, e como ela se configurou como um símbolo de “superioridade moral e intelectual”, ao passo que a cultura medieval foi, de forma geral, memorialista.⁵² Pisan procurou recolher as informações disponíveis em sua época para obter todo conhecimento possível sobre a vida e governo de Carlos V, a fim de ilustrar para seus leitores um modelo de conduta governativa exemplar. Por essa razão, seria adequado olharmos para a questão da memória como fez Carruthers, que a definiu como a transformação dos próprios conhecimentos em experiência vivenciada, onde elementos próximos se encontram por meio de idéias ou sentenças.⁵³ Ela ainda nos diz que haveria dois lugares para a memória: um onde o autor inventa, por remodelação, materiais prestigiosos do passado a partir de sua própria experiência, e aquele onde os leitores recebem as imagens de um determinado autor e as interpretam de acordo com seus conhecimentos.⁵⁴ Foi isso que fez Christine ao relatar as fontes com as quais trabalhou para produzir seu tratado, mencionando que boa parte do que foi escrito foi a partir daquilo que ela vivenciou e observou na corte de Carlos V, durante o tempo em que seu pai serviu ao rei,⁵⁵ ou ainda, quando dedica um capítulo de seu texto para descrever a fisionomia de Carlos, toda feita com base nas narrativas orais de outros ou com suas próprias lembranças.⁵⁶ Um processo que teve sua maior eficiência na produção escrita, pois, segundo Gary, a elaboração textual requisitava prática de leitura em voz alta ou silenciosa e, portanto, permitiu aos homens daquela época guardar as informações de seus

⁴⁹ PISAN, Christine de. **La Cité des Dames**. Edição e tradução para o francês moderno de Eric Hicks e Thérèse Moreau. Paris: Stock, 2003. Para um melhor entendimento sobre o tema da Anunciação na obra de Christine de Pisan Cf.: KOLVE, V. A. The Annunciation to Christine: Authorial Empowerment in The Book of the City of Ladies. In: CASSIDY, Brian. **Iconography at the Crossroads**. Princeton, NJ: Department of Art and Archaeology, 1993, p. 171-96.

⁵⁰ WALTERS, Lori J. Christine de Pizan, France’s Memorialist: Persona, Performance, Memory. In: BOUTIN, A. et al. **Journal of European Studies**, Special issue on Cultural Memory in France. London: Abr. 2005, p. 33.

⁵¹ Cf. CARRUTHERS, Mary. **Le Livre de la mémoire**. La mémoire dans la culture médiévale. Trad. de Diane Meur da edição inglesa da Cambridge University Press, 1990. Paris: Macula, 2002.

⁵² Ibid., p. 27.

⁵³ Ibid., p. 36.

⁵⁴ Cf. WALTERS, op. cit., p. 31.

⁵⁵ PISAN, Christine de. Le livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l’histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. III, p. 249.

⁵⁶ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. III, p. 280 e 281.

estudos e aprendizados através de imagens.⁵⁷ Entretanto, Zimmermann, a partir da obra bastante conhecida e trabalhada de Francis Yates,⁵⁸ acentua um outro sentido para memória bastante sugestivo: o de que funcionaria como “um elemento da retórica ou como uma arte comemorativa”.⁵⁹ Em uma passagem de *Advision Christine*, uma das alegorias da obra, chamada de Senhora Natureza, comparou a produção de um livro com o nascimento de uma criança: “Quero que a partir de ti nasçam novos volumes, que os tempos que virão e ao mundo perpetuamente se apresente tua memória perante os príncipes e pelo universo em todos os lugares [...]”.⁶⁰ Os livros, no caso, foram para Christine o lugar onde se produziria a memória, ao mesmo tempo em que seriam produtos desta através do conhecimento e experiências de cada autor e de manutenção da memória no espírito das futuras gerações.⁶¹ Nesse sentido, as técnicas mnemônicas foram de extrema importância como instrumento para a apreensão da memória, através de codificações do conhecimento em imagens, especialmente com seu desenvolvimento com a escolástica, a partir do século XII. Durante todo o medievo, os escritores produziram e transmitiram imagens mentais aos seus interlocutores através de dois canais, o auditivo (a palavra) e o visual (pinturas e outras imagens) – “quando os leitores lêem um livro ou os ouvintes ouvem uma história que é lida em voz alta, eles vêem os eventos na sua consciência, como se aquelas ações se realizassem no presente”.⁶²

Jacques Le Goff destacou traços significativos da memória durante a Idade Média: a cristianização de seu uso e de sua noção; a divisão entre “uma memória litúrgica girando em torno de si mesma e uma memória laica de fraca penetração cronológica”; a atenção aos mortos; e, enfim, o aparecimento de tratados de memória.⁶³ A cristianização da memória e a elaboração de tratados de memória são os dois traços que mais interessam neste trabalho, pois, entre aqueles traços que Le Goff expôs, acreditamos ser os que possuem maior incidência nos Espelhos de Príncipe, ao mesmo tempo em que se complementam. A cristianização da memória, que se desenvolveu, provavelmente, com Santo Agostinho em sua

⁵⁷ GARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, p. 167 e 168.

⁵⁸ YATES, Frances A. **The Art of Memory**. Chicago: Chicago University Press, 1966.

⁵⁹ ZIMMERMANN, Margarete. Christine de Pizan. Memory's Architect. In: ALTMANN, Bárbara K.; MCGRADY, Deborah L. (eds.) **Christine de Pisan**. A casebook, p. 58.

⁶⁰ PISAN, Christine de. **Le livre de l'advision Christine**. Editado por Christine Reno e Liliane Dulac. Paris: Honoré Champion, 2001, p. 110. (Trad. nossa). Cf. “[...]Or vueil que de toy naissent nouveaulx volumes, lesquelz le temps a venir et perpetuellement au monde presenteront ta memoire devant les princes et par l'univers em toutes places [...]” ; ZIMMERMANN, op. cit., p. 59.

⁶¹ Cf. ZIMMERMANN, op. cit.

⁶² WALTERS, Lori J. Christine de Pizan, France's Memorialist: Persona, Performance, Memory. In: **Journal of European Studies**, p. 32.

⁶³ LE GOFF, Jacques. Memória. In: ROMANO, Ruggiero (Dir.). **Enciclopédia EINAUDI**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, p. 24.

releitura da tripartição da Antigüidade dos três poderes da alma: *memoria*, *intelligentia* e *providentia*, e que pôs em cena as representações da Santíssima Trindade, bem como o gosto por rememorar os mortos e santos cristãos em comemorações litúrgicas – tal como se celebrava a memória de Cristo.⁶⁴ Ao mesmo tempo, “venerar os velhos” foi uma prática comum para os homens daquele período, principalmente por considerarem esses antigos nomes como “homens-memória, prestigiosos e úteis”.⁶⁵ Walters e Zimmermann acentuaram ainda como a noção de “fama” também se fez importante para a *mise-en-scène* de propostas éticas na prática escrita de Christine de Pisan, como quando ela orienta aos nobres e príncipes para se governarem com prudência e que procurassem sempre pelo bem do renome.⁶⁶ Orientando-se pelas idéias de Aleida Assmann’s, ambos consideram que o ato de relembrar os nomes de amigos e parentes mortos que deixaram suas marcas nas lembranças de seus conhecidos, através de seus feitos, esteve ramificado em duas dimensões: uma dimensão religiosa definida pelo termo latino *pietas* (ou piedade religiosa e devoção familiar) e uma outra secular, chamada “fama”, que para Assmann representou uma criação eternizada de si e do outro.⁶⁷ Como já salientado no capítulo anterior,⁶⁸ fama ou renome, como aparece na obra de Christine, seria um indício de comprovação das ações de um determinado indivíduo perante Deus, mas ao mesmo tempo representou um valioso instrumento de fixação em memória de imagens ideais de boa conduta e vida virtuosa, ou uma vontade de eternizar a figura humana tal qual se fez eternizada a memória de Cristo.⁶⁹

Essa questão da figura de Cristo como suporte para a perpetuação da memória é extremamente relevante para se entender as construções sobre o poder, de modo que não se pode deixar de considerar uma possível interpretação, que combine a memória terrena com aquela eterna de Cristo. Essa “eternização da figura humana”, especialmente nos séculos finais do medievo, tem o papel decisivo para a continuidade das formas de poder no período, portanto, cabe interrogar sobre o lugar que ela ocupou nas construções simbólicas. Isto porque as figuras, representadas nos discursos e no pensamento teológico e filosófico medieval,

⁶⁴ LE GOFF, Jacques. Memória. In: ROMANO, Ruggiero (Dir.). **Enciclopédia EINAUDI**, p. 26.

⁶⁵ *Ibid.*, 28.

⁶⁶ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. XIV, p. 271 e 272.

⁶⁷ ASSMANN, Aleida apud WALTERS, Lori J. Christine de Pizan, France’s Memorialist: Persona, Performance, Memory. In: **Journal of European Studies**, p. 30-32; e ZIMMERMANN, Margarete. Christine de Pizan. Memory’s Architect. In: ALTMANN, Bárbara K.; MCGRADY, Deborah L. (eds.) **Christine de Pisan**. A casebook, p. 60.

⁶⁸ Cf. Capítulo 1º deste trabalho, p. 29.

⁶⁹ WALTERS, Lori J. Constructing Reputations: “Fama” and Memory in Charles V and “L’Advison-Cristine”. In: FENSTER, Thelma; SMAIL, Daniel Lord (eds). **Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe**. Ithaca, Nova Iorque: Cornell University Press, 2003, p. 118–42.

possuíam naturezas diferentes em relação à figura de Cristo. Este foi Deus e homem simultaneamente e, portanto, sua memória seria por si eterna. Por outro lado, a natureza dos homens tem por característica fundamental sua perecibilidade.⁷⁰ Partindo-se desta premissa – e levando-se em consideração os constantes debates no período sobre as subordinações hierárquicas dos poderes e as trocas mútuas de elementos característicos entre as duas esferas (temporal e eclesiástica) –, pode-se dizer que, da mesma forma que a Igreja encontrou na figura de Cristo a cabeça para seu *Corpus Ecclesiae Mysticum*, sendo o pontífice seu representante terreno,⁷¹ as instituições seculares necessitaram de uma imagem similar, que pudesse consolidar a centralidade institucional do *Corpus Mysticum* laico e, ao mesmo tempo, perpetuar suas estruturas para as gerações futuras. Kantorowicz nos lembra que a Eternidade para Santo Agostinho era uma posição temporal à qual pertencia unicamente Deus. E foi essa percepção que se manteve viva durante toda a Idade Média, ou seja, mesmo o advento do tomismo não altera tal concepção, mas sim traz a ela novas interpretações. Assim sendo, para os homens do medievo, seria impossível alinhar a memória dos mortais à infinitude do Ser Divino.⁷²

Assim como todo cidadão integrante do corpo político, o rei era um indivíduo que tinha por característica natural ser mortal, ainda que fosse a autoridade suprema da entidade política. Se a cabeça do reino, o rei, assim como todos os membros do corpo político, um dia pereceria, como seria possível eternizar suas memórias a ponto de aproximá-las da memória de Cristo? Kantorowicz nos traz como possível resposta para essa questão observá-la a partir da noção de Tempo. No pensamento aristotélico, o Tempo era infinito, “um *continuum* de momentos sucessivos” sem um começo ou fim, garantindo assim a imortalidade “da vida dos gêneros e espécies representados pelo indivíduo mortal”. Idéia a que se opõem os pressupostos de Santo Agostinho, para quem o Tempo seria limitado pela sua finitude, onde todos os seres terrenos teriam sua origem e fim, e a Eternidade seria imóvel e representava o Agora-e-Sempre. As interpretações dos averroístas sobre o pensamento de Aristóteles, se não alteraram tal idéia, possibilitaram a retomada de uma concepção intermediária para a questão da temporalidade graças à filosofia escolástica no século XII: o *aevum*, que se caracterizava por uma infinitude e uma duração móvel e, por isso, apresentava passado e futuro sempiterno. Foi a partir desta noção que foi desenvolvida a idéia de continuidade da *universitas*, o conjunto de homens reunidos em um mesmo corpo, e das linhagens monárquicas, entidades

⁷⁰ KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval, p. 166-169.

⁷¹ *Ibid.*, p. 126-133.

⁷² *Ibid.*, p. 173 e 174.

que nunca morriam e se perpetuavam no tempo e, portanto, estavam em constante sucessão. Ao que se encontra profundamente ligada a idéia de continuidade dinástica, ou seja, a perpetuação da imagem do soberano por meio de seu sangue, sua linhagem.⁷³

Apesar de não estar se referindo especificamente à memória, Kantorowicz anuncia que a preocupação com uma conceitualização filosófica para a perpetuação ilimitada de construções de imagens não somente contribuiu para a constituição do pensamento político medieval, como também participou diretamente das interpretações que os homens daquele período fizeram de si e do seu mundo. Portanto, é nessa reflexão sobre a continuidade pautada no Tempo que o autor identifica os significados que caracterizaram, por exemplo, a noção de fama, que, para os homens da Baixa Idade Média, representou a perpetuação dos nomes e das reputações pelo tempo por meio das práticas e ações terrenas.⁷⁴ Manter vivas suas ações e boas condutas através de imagens ou idéias fictícias continuadas ao longo do tempo por meio da memória, fossem do monarca ou de todo corpo político, significou um importante papel nas formas de construção e representação do poder ou, como disse Christine de Pisan, ao falar da prudência, a “memória das coisas passadas, abastece aos futuros”.⁷⁵ Foi em meio a tais concepções que os soberanos terrestres, cuja legitimidade foi fundada na analogia aproximada com Cristo como monarca divino, puderam tomar de empréstimo rituais litúrgicos e cerimônias para criar uma memória durável.⁷⁶ Mézières traduz este processo quando reconhece, na natureza régia, o *status* santificado do monarca, que apresenta “[...] em sua nobre pessoa uma divina excelência, se se pode dizer, pela santa unção [...]”, e que por esta condição possui como característica alguma “[...] coisa de honroso, apropriado e racional [...]” que o distingue das outras pessoas que estão ao seu lado.⁷⁷

Pautado pela mesma noção de continuidade, Alain Boureau nos traz outros contributos interessantes para o entendimento da memória no pensamento francês.⁷⁸ Sua reflexão parte da idéia de que toda composição da imagem do monarca não seria única, fixação que se mantém inerte e que se propaga sempre a mesma. Ele recorda que o material histórico que conjuga tais

⁷³ KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval, p. 167-192.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 173.

⁷⁵ PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. VI, p. 11. (Trad. nossa). Cf. “[...] car, comme prudence, par mémoire des choses passées, pourvoye aux futures; [...]”.

⁷⁶ WALTERS, Lori J. Christine de Pizan, France’s Memorialist: Persona, Performance, Memory. In: **Journal of European Studies**, p. 32.

⁷⁷ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 180, p. 118 e 119. (Trad. nossa). Cf. “[...] en sa noble personne une divine excellence, se dire se puet, pour la sainte unction [...]”; “[...] chose honorable, conveniente, et raisonnable [...]”.

⁷⁸ BOUREAU, Alain. *Le roi*. In: NORA, Pierre (Dir.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1997, Vol. 3, p. 4521-4544.

imagens, adquire sentido na enunciação de cada indivíduo e tempo que as invoca.⁷⁹ Dessa forma, limitando o olhar lançado sobre a monarquia em uma história simbólica, ele extrai a imagem régia “do ambiente ideológico e institucional” e lhe assegura a condição de *persona*, tal como era definido no século XIII pelo Direito Canônico, ao caracterizar uma figura fictícia de determinada personagem ou instituição – “o rei, como instituição imaginária, permite simplificar os discursos dos franceses sobre sua existência comunitária”.⁸⁰ A imagem do monarca, portanto, seria a expressão de uma continuidade cronológica, que se estruturava no tempo de acordo com as regras sucessórias. Por essas razões, ele recusa uma história das instituições e uma história ideológica, privilegiando, ao contrário, uma reflexão sobre as imagens da realeza. E por isso sua preferência, em particular, recai sobre uma história simbólica, onde a figura do monarca, para ele, traduz todas as construções fictícias e necessárias de uma determinada época. Zimmermann, que seguiu um caminho mais amplo que aquele de um estudo particularizado das imagens de uma única personagem, sublinha como a estruturação da memória atuou diretamente na organização do pensamento daqueles homens, agindo em “um amplo sentido em diferentes níveis”. Para o caso específico de Christine, a combinação de suas próprias lembranças com as de diversos grupos e pessoas recolhidas para a composição de seu tratado, permitiu à letrada arquitetar uma construção memorialista que pôde alcançar e compor diversos aspectos da vida cotidiana de boa parte da sociedade francesa, especialmente aquela ligada à corte e aos meios institucionais do reino. Quando relembra as visitas de outros príncipes e nobres, assim como a visita do Imperador Carlos IV do Sacro Império Romano Germânico, ao reino da França nos tempos de Carlos, o Sábio, ela ressalva que suas descrições do período foram extraídas dos relatos feitos a ela por aqueles que serviram o monarca francês e que ainda estavam vivos quando escreveu a obra.⁸¹

Essas imagens simbólicas, como propõe Boureau, Carruthers e até mesmo Kantorowicz, nos permitem refletir sobre como memória e alegorias atuaram de forma combinada em um mesmo universo de interpretação do mundo, e participaram diretamente das formas de pensar o poder. As experiências de Mézières são, em muitos aspectos, suportes para sua descrição sobre as estruturas de poder, fundamentando-se em sua fé cristã para visionar e interpretar as coisas e acontecimentos de seu tempo, e tendo como suporte as

⁷⁹ BOUREAU, Alain. Le roi. In: NORA, Pierre (Dir.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1997, Vol. 3, p. 4522.

⁸⁰ Ibid., p. 4524. Sobre a idéia de *persona* nos séculos XIII em diante ver também KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval, capítulos 3, 4 e 5, p. 48-192.

⁸¹ PISAN, Christine de. Le livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. XXXI, p. 60 e 61.

Sagradas Escrituras. Para Christine de Pisan, narrar o período de Carlos V significou projetá-lo para o futuro de forma eternizada, mas como respaldado nos textos bíblicos. Ambos se valeram dos documentos sagrados para erigir suas doutrinas morais e políticas. Interpretar os acontecimentos, coisas e personagens contidos nas Sagradas Escrituras era, para os autores medievais, entender os significados de seu próprio tempo, tendo em vista que, como propõe J. A. Hansen a propósito da visão dos teólogos do período, “[...] sempre existe uma prosa do mundo a ser pesquisada no mundo da prosa bíblica. [...]”.⁸² A partir desta noção, o crítico define como hermenêutica a forma de escrita alegórica desenvolvida durante a Idade Média; e diz pertencer esta aos teólogos, que procuravam por meio dela interpretar as coisas do mundo.⁸³ Mais ainda, a alegoria funcionava “[...] como a memória de um saber que se ausentou: faz recordar esse vazio, figurando-o”.⁸⁴ Quando olhamos para as interpretações desenvolvidas ao longo dos séculos do medievo, uma série de imagens complexas aparece diante de nós, marcando tais discursos, configurando maneiras de entender e decifrar os sentidos dados por Deus ao universo secular.

Nos séculos XIV e XV, período onde poder e saber foram pensados em suas possíveis interações, os escritores procuraram “reler”, ou “re-figurar”, os eventos que os cercavam diante de uma comunicação constante entre história e ficção, por meio de construções alegóricas.⁸⁵ Como coloca Minet-Mahy, o autor, então, deveria recorrer a um repertório de imagens já conhecidas, mas modificando suas associações para que, com isso, cada leitor pudesse tomar os textos numa interpretação que fosse além das meras repetições de imagens e construísse, assim, um novo significado das figurações descritas. O texto alegórico, pela combinação autor/leitor, imagens antigas/significados novos, permitiria repensar o papel dos indivíduos no interior de cada sociedade.⁸⁶ Assim, as alegorias hermenêuticas se configuraram como “[...] uma ‘semântica’ de ‘realidades’ reveladas pelas coisas representadas pelas palavras[...]”, não importando se fossem palavras com sentido próprio ou figurativo. No caso, então, estas interpretações não estariam restritas a simples classificações verbais, mas sim às estruturas postas ao universo e sua ordenação a partir de três grandes coordenadas da lógica cristã: “[...] consideração da presença de Deus nas coisas sensíveis; consideração da presença de Deus nos seres espirituais, almas e puros espíritos; e consideração da presença de Deus na alma humana [...]”. Segundo a Lei divina e eterna de como as coisas foram criadas, a natureza

⁸² HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora, p. 91.

⁸³ *Ibid.*, p. 8.

⁸⁴ *Ibid.*, 108.

⁸⁵ MINET-MAHY, Virginie. **Esthétique et pouvoir de l’œuvre allégorique à l’époque de Charles VI**. Imaginaires et discourse. Paris: Champion, 2005, p. 87.

⁸⁶ *Ibid.*, 89-101.

metafísica se encarregaria de conduzir os indivíduos aos fundamentos morais, portanto, a interpretação foi uma constante reprodução e repetição de significados.⁸⁷

Quando observamos a construção alegórica na obra de Mézières, encontramos uma série de figuras que por si só possuem significados próprios, mas seria possível perceber em suas interpretações alegóricas uma síntese de seu pensamento. Primeiramente, é válido pensar que, para uma análise mais satisfatória de toda construção alegórica e para entender seus significados em determinadas épocas, é necessário conhecer a sua aplicação no interior de certa totalidade discursiva, assim como sugere o filósofo Paul Ricoeur.⁸⁸ A interpretação das alegorias, figura por figura, somente nos permitiria conhecer o significado de determinadas palavras como se fossem simples desvios ou substituições de um sentido por outro. Segundo o filósofo, somente a interpretação da metáfora inserida no discurso nos fornece a dimensão dos significados tal como foi proposto pelo seu autor.⁸⁹ Ricoeur ainda nos diz que, se for possível chegar à análise da metáfora no que ele define como sendo seu último estágio, o nível do discurso, então se poderá entender a metáfora não mais como palavra, frase ou discurso somente, mas sim como toda uma obra em si só.⁹⁰ Assim, podemos dizer que o tratado de Philippe de Mézières apresenta uma idéia que se faz presente através de suas alegorias, isto é, a devoção e a submissão à vontade divina. Todo discurso proferido pela Rainha Verdade e suas companheiras estabelecem a palavra de Deus como orientação fundamental para a formação moral do monarca francês para que esse seja exemplo para seus súditos e para outros governantes.

Os cruzamentos de alguns discursos alegóricos nos indicam que as reflexões sobre o poder mantiveram-se alinhadas à tradição medieval de produção narrativa, na qual a proposta essencial era estabelecer figurações apologéticas que possibilitassem a apresentação de diversos ensinamentos morais contidos nas Escrituras. A *Divina Comédia* de Dante Alighieri, *Ovide Moralisé* de Jean Molinet e em algumas outras obras de Christine de Pisan, como *Epistre Othéa*, *Chemin de Long Estude* e seu *Cité des Dames*. Na obra de Philippe de Mézières, um conjunto hierarquizado de alegorias e de modelos topográficos, fosse de personalidades ou lugares, são apresentadas e descritas em meio a debates e diálogos sobre as condições políticas e espirituais dos reinos da Cristandade. Seu embasamento bíblico é anunciado logo no prólogo, quando apresenta o tema que conduziria sua obra: a averiguação das moedas deixadas na terra por Cristo, para que fossem utilizadas e frutificadas pelos

⁸⁷ HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora, p. 92.

⁸⁸ RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2005.

⁸⁹ *Ibid.*, especialmente, p. 105-156.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 336.

homens de cada reino, seguindo a parábola citada no capítulo anterior. Ele chama a atenção do leitor para qual seria sua função, “forjar na terra boas moedas”, ou seja, transmitir aos soberanos, especialmente da França, a sabedoria necessária para reformar as estruturas de poder que deveriam estar pautadas sob a doutrina cristã – a reforma da Cristandade e de seus reinos foi o ponto fundamental anunciado por Mézières. Atrelado a esse desejo maior, encontra-se a proposta alegórica de um sonho (*le songe*), que comporta um duplo significado para a postura do autor: por um lado, um pessimismo diante da realidade do seu presente, amargurado com os conflitos de seu tempo; por outro, a transparência de suas esperanças, quando se volta para o “passado percebido como modelo para o futuro”.⁹¹ Dentro dessa perspectiva, seus ensinamentos e orientações foram sendo transmitidos em forma de textos didáticos normativos, que traduziam para seu leitor suas interpretações da verdade dos Evangelhos, sendo toda sua construção alegórica o fundamento que permite a liga semântica do conjunto da obra, servindo assim como força motriz de sua narrativa,⁹² ou,

Como o autor deste Sonho expõe claramente por escrito, para aqueles que não são clérigos, tudo aquilo que foi dito antes por figuras, por parábolas, exemplos ou por similitudes [...] por meio de alegoria e de concordância, refere-se a todas as coisas virtuosas e para bem forjar os talentos [moedas] da alma.⁹³

A hierarquia alegórica que estabelece, nessa parábola das moedas, se faz a partir de alegorias descritivas, estatísticas, ou até mesmo explicativas, tendo em vista que ao mesmo tempo em que é formulada a narrativa, o discurso é “[...] interpretado, defini-se seu gênero e é determinado o quanto dela pode ser decifrado”.⁹⁴ A própria configuração das alegorias na obra, em comparação com outros escritos alegóricos da mesma época, segue um curso muito particular. Se tomarmos como exemplo o *Roman de la Rose*, obra bastante difundida e fruto de intensos debates polêmicos no período, podem-se encontrar alguns traços distintivos em relação ao *Songe...*, no que tange à construção de personagens. No *Roman...*, as personificações recebem nomes figurados a partir das lembranças derivadas de pessoas de seu próprio tempo, como se fossem as próprias encarnações dessas personagens, ao passo que, na obra de Mézières, as alegorias são forjadas através de uma nomenclatura abstrata, pelo menos

⁹¹ ZUMTHOR, Paul. **Essai de poétique médiévale**, nota 2, p. 136.

⁹² QUILLET, Jeannine. **D'une Cité l'autre**. Problèmes de philosophie médiévale. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2001, p. 241.

⁹³ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro I, cap. 7, p. 209. (Trad. nossa). Cf. “Comment l'acteur de cestui Songe expose clerement a la lectre, pour ceulx quin e sont pas clerics, tout ce qu'il a dit devant par figures, par paraboles, exemples ou par similitudes [...] par meniere d'allegorie et de concordance, el rapporte toutes choses a vertuz et a bien forgier le besant de l'ame”.

⁹⁴ ZUMTHOR, Paul. **Langue, Texte, Enigme**. Paris: Editions du Seuil, 1975, p. 249-264.

quando têm por função personificar aquilo que não é visível como vícios e virtudes e representações simbólicas de entidades maiores.⁹⁵ Dessa forma, pode ser encontrada no tratado uma figuração da paz, designada como *Allégresse*; a misericórdia é denominada *Amoureuse*; a justiça é reconhecida como *Bonne Aventure*. Em contrapartida, *Verité*, *Charité* e *Sapience*, as rainhas soberanas na ordem do mundo, não recebem nomes alegóricos. As personalidades históricas e de seu tempo – papas, reis, príncipes, ministros, etc. – são nomeados seguindo a tradição medieval dos Bestiários, salvo exceções, como a dos *Pasteures Cornus*, que são os papas Clemente VII e Urbano VI; a do *Veil Sanglier Noyr, duc des leopars*, é o duque de Lancaster; o *Blanc Sanglier*, que seria o jovem rei da Inglaterra Ricardo II; a dos *Braconniers*, que são os tios de Carlos VI; e os oficiais da França, entre outros nomes comuns. Uma das exceções a esta regra dos bestiários se aplica ao jovem rei da França, pois, além de ser designado pelo autor como o *Cerf Volant* ou *Blanc Faucon Pelerin*, também é o único na obra que recebe o nome de outra personalidade histórica, sendo reconhecido também por jovem Moisés Coroado.

Sobre a alegorização do monarca francês como Moisés Coroado, Coopland acrescenta em seus comentários e sinopse do terceiro livro de Mézières algumas considerações interessantes.⁹⁶ Ao representar o jovem monarca como esta figura histórica, Mézières lhe transmite como orientação para seu governo a obrigação que teria esse governante de conduzir seu povo para um suposto monte Sinai, onde receberia as ordens de Deus dos caminhos a seguir e lhe apresentaria suas duas tábuas: a primeira, onde estariam descritos os conhecimentos de Carlos, continha três mandamentos; a segunda constava de suas memórias, constando sete mandamentos. Sua função, neste caso, seria a de um pastor, responsável por conhecer e guardar seu rebanho guiado pela tradição dos antigos cristãos. Esse seria o fundamento maior representado nessa alegoria de Philippe de Mézières. Hansen, ao delinear as regras interpretativas que configuram a alegoria medieval – partindo das palavras de São Boaventura, para quem “todos os seres criados simbolizam Deus” –, identifica uma configuração circular no interior das construções alegóricas. Para o caso em questão, Moisés, homem, é interpretado como exemplo (figura ou tipo), e este “prefigura” Cristo para sua época. Sendo Cristo a figura de Deus, logo eterno, Moisés também *posfigura* Cristo, gerando, assim, uma repetição no tempo histórico, no qual o messias judaico representa “sombra das

⁹⁵ QUILLET, Jeannine. **D'une Cité l'autre**. Problèmes de philosophie médiévale, p. 242.

⁹⁶ COOPLAND, G. W. Synopsis and Commentary to Book III. In: MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, p. 4-7.

coisas futuras”,⁹⁷ sendo a “sombra” um dos estágios que aproximam os homens dos sinais divinos e, portanto, significando esta a figuração distante e confusa de Deus – os outros dois seriam o “vestígio” (figuração distante, mas distinta) e a “imagem” (figuração próxima e distinta).⁹⁸ Por tais pressupostos, possivelmente podemos entender um pouco mais a imagem traçada por Mézières, na qual ele pôde identificar e representar no monarca francês o (re)aparecimento não de um novo, mas do antigo messias enviado por Deus (o Moisés Coroado) para guiar seu povo pelo caminho da verdade e justiça divinas. Vale ressaltar mais uma vez que, para este caso, como dito acima, não seria a eternização da memória de Cristo que foi anunciada pelo letrado ao renomear o rei Carlos, mas sim a representação alegórica de Moisés, que seria anterior e posterior a Cristo como figura e, portanto, lembrado e difundido em uma seqüência diacrônica, que possibilitaria sua repetição como eco para as gerações futuras.⁹⁹

Retomando o quadro de representações desenvolvido pelo letrado medieval, encontramos ainda aquelas que seriam objetos inanimados e que ganham vida na voz do letrado, ou seja, suas “alegorias maiores”, como sugere Coopland. Trata-se daquelas que formam o jogo das relações de poder: *Nef Gracieuse*, *Chariot royal* e o *moral Eschequier* – os dois últimos já referidos no capítulo anterior e que mais adiante serão detalhados. A descrição da primeira, *La belle riche et misterieuse Nef Gracieuse et Souveraine*, é interessante: três largos e longos conveses – um sobre o outro – com um tombadilho protegido por fortificadas torres; o arco é como um grande castelo bem equipado para atacar e defender; em cima do mastro, há um pequeno castelo chamado topo e, acima disto, um estandarte que carrega os braços do senhor do barco. Todavia, Coopland chama-nos atenção para a descrição feita do *tymon barionis*¹⁰⁰, que serve para governar e dirigir a nave, e em cada lado da popa encontram-se dois grandes lemes, que auxiliam o governo e a direção em tempos infortúnios.¹⁰¹ A *Nef* é a representação do reino da França e de sua população, onde seus “tripulantes” são designados de acordo com suas funções relativas à sua posição na corte, na administração ou na sociedade francesa. Em nenhum momento, Mézières dá a entender que o rei pilota a embarcação (o reino), mas sim que é ele quem dita os cursos a serem tomados. Por

⁹⁷ HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora, p. 12.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁹⁹ A associação da imagem de Carlos VI com Moisés será retomada no próximo capítulo.

¹⁰⁰ Pequeno leme utilizado em bons tempos e, eventualmente, com remos. Cf. Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In: ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique", 2003-2005. Base de Lexiques de Moyen Français (DMF1). Disponível em:

http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=451232190;lem=TIMON.

Acesso em: 02 jun. 2008.

¹⁰¹ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro II, cap. 116, p. 538.

essa razão, a nave possui mais dois “grandes lemes” nas suas laterais, indicando que o piloto recebe auxílio de grandes conselheiros em tempos difíceis. Esse é um dos momentos em que o letrado deixa registrada sua opinião crítica acerca de seu tempo. Por “grandes conselheiros”, pode-se entender o posicionamento crítico de Mézières, contrário àqueles que governam ao lado do monarca. Sua percepção sobre as ações políticas, assim como fez Christine de Pisan, não está unicamente ligada à figura do monarca, mas também à daqueles que lhe transmitem orientações e estabelecem diretrizes para a organização do Estado francês. Se Pisan distingue os “maus conselheiros” dos chamados *prudhommes*, ou seja, aqueles que são reconhecidamente sábios homens de letras, o letrado do século XIV faz a mesma distinção, ao sugerir que o rei tenha ao seu lado homens com conhecimento na arte de governar ou, como ele diz, navegar. Sua maior divergência era para com o excesso de poder que detinham os tios do jovem Carlos VI como conselheiros, desde o período de regência de seu reinado. Dessa forma, o saber e o conhecer se mostravam requisitos fundamentais para aqueles que deveriam zelar pelo bom governo do monarca. Era preciso preencher a corte com homens que soubessem, por meio de experiências práticas anteriores, como administrar um reino e que conhecessem outros reinos e formas de governo para poder refletir sobre as condições e direções políticas que seriam necessárias para proteger os interesses comuns do povo e do reino cristão. Como não era possível afastar os tios de Carlos do poder, tendo em vista o caráter nobiliárquico da estrutura política medieval, a configuração hierárquica que propõe é perceptível através da alegoria da “*Nef Françoise*”, onde se encontram a bordo: o capitão (senhor, o grande príncipe, cristão e soberano mestre da nave francesa);¹⁰² o chefe responsável pela navegação (*patron*, os tios do rei),¹⁰³ sendo este sempre acompanhado por sábios e experientes marinheiros (conselheiros) na arte de navegar; um experiente navegador e segundo oficial na hierarquia de comando, chamado *noclier*¹⁰⁴. Mézières frisa ainda a existência de mais um responsável pela condução do barco, descrito como “um sábio homem e experiente na arte de navegar, que é chamado o timoneiro”.¹⁰⁵ Percebe-se que duas

¹⁰² MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p 111 e Vol. 1, Livro II, cap. 117, p. 541. (Trad. nossa). Cf. “*seigneur, le grant prince, crestien et souverain maistre de la nef françoise*”.

¹⁰³ Cf. Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In: **ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique"**... Disponível em:

http://atilf.atilf.fr/gsouway/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=50152635;lem=PATRON

Acesso em: 23 mai. 2008. (Trad. nossa). Cf. “*patron, les oncles du roy*”. *Patron*, segundo o ATILF, significou: “Aquele que comanda a equipe de um barco”. Cf. *Ibid*.

¹⁰⁴ Cf. *Ibid*. Disponível em:

http://atilf.atilf.fr/gsouway/scripts/g2/renvoi.exe?OUVRIR_MENU=6;BACK;s=50152635;lem=NOCLIER:#

Acesso em: 23 mai. 2008.

¹⁰⁵ MÉZIÈRES, op. cit., Vol. 1, Livro I, Prólogo, p 111 e Vol. 1, Livro II, cap. 117, p. 542. (Trad. nossa). Cf. “*ung saige homme et expert en l'art de la marine, qui estoit appelle le tymonnier*”.

expressões são freqüentes nessas descrições do autor, experiente (*expert*) e navegador (*marine*), como se o letrado realçasse didaticamente as bases para nortear o rumo predestinado por Deus para o reino da França e, ao mesmo tempo, para evitar condutas de interesses pessoais no exercício do poder.

Em sua *table figuree*, presente no prólogo, Mézières ilustrou para o jovem governante como deveria ser a hierarquia das decisões políticas, acentuando qual o lugar que deveriam ocupar os tios de Carlos. No quadro de descrição das alegorias, esses senhores estão sob o governo do rei da França, senhor soberano do reino. Tal ressalva se explica talvez pelo seu receio de que, na França, se repetisse a experiência inglesa, onde os negros javalis (*noirs sangliers*), tios de Ricardo II, detinham muita liberdade de comando no conselho e nas decisões políticas. Os conselheiros ingleses representavam para o letrado os partidários da guerra, opostos ao interesse pacificador inerente à obra do “velho peregrino”. Nos inúmeros bestiários utilizados durante a Idade Média, a simbolização do Javali é recorrente e bastante difundida. Em razão da sua grande bravura e ferocidade, muitos personagens foram associados nas narrativas medievais a essa figura selvagem. Nas profecias que foram atribuídas a Merlin nos contos arturianos, várias vezes o próprio Arthur, ou outros guerreiros/cavaleiros, foram designados por esta figura (o rei Arthur, em particular, como o Javali da Cornualha). No século XIV, Eduardo III da Inglaterra também foi associado ao animal em muitos poemas e tratados políticos. Em “São Tomás de Cantuária”, por exemplo, poema escrito possivelmente após a batalha de Poitiers (1356), o rei Eduardo e seu filho primogênito de mesmo nome, também reconhecido como Príncipe Negro, são prenunciados como os javalis que vão sobrepujar as fronteiras francesas, conquistando este reino e retirando do trono de Felipe de Valois. Outra forma valorizada para aplicação da figura do javali foi empregada no vaticínio de “Os Reis que sucederão o Rei João”. Aqui, o monarca é retratado ora como o Leão, e em outros casos como “o Javali da Prosperidade, Nobreza e Sabedoria”.¹⁰⁶

Esta figura simbólica teve forte presença nas formulações alegóricas do reino da Inglaterra, e Mézières conhecia bem sua representação, utilizando-a, na maioria dos casos, como imagem negativa, inversamente aos exemplos citados, ilustrando por meio das cores branca e preta sua impressão acerca da corte inglesa. Tratar do uso dos animais e das cores no medievo é uma missão deveras complexa e difícil, tendo em vista seus significados múltiplos em muitas das referências alegóricas descritas ou construídas no período. Estas pluralidades manifestavam-se em cada trabalho escrito na época, muitas vezes de forma contraditória: a

¹⁰⁶ Cf. MELLO, José Roberto de Almeida. A Guerra dos Cem Anos e os projetos de Cruzada de Filipe de Mézières no “Sonho do Velho Peregrino”. In: **Revista de História**, Vol. 117, p. 121-142, 12/1984, p. 131.

cor negra, por exemplo, poderia indicar tanto a virtude da temperança como o pecado.¹⁰⁷ Entretanto, pode-se considerar nítido o uso feito aqui pelo letrado, seja pelas descrições negativas e pessimistas que ele faz dos nobres tios do rei inglês, como também pelo próprio sentido que aplica a seu trabalho: a reconstrução da Cristandade, impedida tantas vezes pelos senhores da Inglaterra, que tanto estimulavam os conflitos, a guerra, e atrapalhavam possíveis negociações de paz. Mézières divulga, assim, a caracterização de um ato de pecado diante das leis divinas: a ação contrária à paz entre os cristãos, praticada pelos *Noirs Sanglier*. Em oposição aos “negros javalis”, está Ricardo II, retratado como o *Blanc Sanglier*, cor símbolo, no caso, da pureza que indica onde o letrado deposita sua fé e esperança.¹⁰⁸ Esta pureza que ele identifica nos dois jovens governantes foi o que motivou o ex-chanceler medieval a escrever não somente o *Songe...*, destinado principalmente a Carlos VI, mas também suas *Epistre au roi Richart*, em 1395, quando orienta o monarca inglês a se aproximar do rei da França, afirmando que o jovem Ricardo possui a virtude da fina pedra magnetita, por atrair para si o amor de seus súditos e de outras “*gens d’estat*”. Mézières complementa, dizendo que, pela “[...] virtude da fina pedra magnetita, [...] nos é demonstrado que ela atrai a carne dos homens para si, mas que a magnetita [é] dignamente portada sem pecado [...]” por homens puros como o jovem monarca inglês.¹⁰⁹ Sendo portador de tal virtude seria necessário valer-se dela para aproximar-se do rei Carlos VI e de seus sábios *preudommes* para se conquistar a paz.

Também no que diz respeito aos conselheiros, outros homens de saber dos séculos XIV e XV deixaram seus ensinamentos, como Jean Gerson, Alain Chartier e a própria Christine de Pisan. O primeiro, em seu discurso proferido na Universidade de Paris,¹¹⁰ diz: “[...] seria coisa bem adequada e necessária para a boa vida corporal [...] que o Rei fosse sempre bem acompanhado, ao menos de pessoas de Estado virtuosas/honestas e de boas

¹⁰⁷ PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, p. 505.

¹⁰⁸ Sobre as interpretações de Philippe de Mézières sobre os conselheiros e a corte inglesa Cf. MELLO, José Roberto de Almeida. A Guerra dos Cem Anos e os projetos de Cruzada de Filipe de Mézières no “Sonho do Velho Peregrino”. In: **Revista de História**.

¹⁰⁹ MÉZIÈRES, Philippe de. **Epistre au roi Richart** (MS. Royal 20. B.). Editado e trad. por G. W. Coopland. Edição bilíngüe (inglês/francês). Liverpool: Liverpool University Press, 1975, p. 84 e 85. (Trad. nossa). Cf. “[...] vertu du fin aymant [...], nous est demoustre qu’il attrait l’achar de l’omme a luy mais que l’aymant doit dignement porte sanz pechie [...]”.

¹¹⁰ GERSON, Jean. **Harengue faicte au nom de l’Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy [Documento eletrônico] / [par maître Jehan Gerson]. Num. BNF da éd. de Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990, Coleção French books before 1601; 88.10. 1 microfilme reproduzido da éd. de Paris: por Vincent Sentenac, 1561. Número de referência na biblioteca da França: FRBNF37254940.

condutas, devotadas a Deus e de grande lealdade ao bem público [...]”.¹¹¹ Christine teve a mesma preocupação em seu *Le livre des fais...* e alertou sobre os perigos que circundam a juventude, que por natureza tendia a seguir movimentos que fugiam da ordem da razão, trilhando o caminho do orgulho e das delícias, e eram facilmente influenciados por maus conselheiros e tutores. Por esse motivo, seria salutar seguir o exemplo do rei Carlos V e dos Antigos, que na infância e juventude se mantiveram cercados de mestres filósofos, que bem o orientaram nas artes da administração e do bom governo. O grande perigo, segundo ela, era dar aos jovens autoridade de um senhor sem que tivessem as travas de *sages aménistrateurs* para orienta-los.¹¹² Por essa razão, deveriam os infantes ser “[...] munidos de boa e sábia companhia e mestres virtuosos e prudentes, os quais deveriam corrigi-los através de bons exemplos, introduzindo as boas condutas [...]”.¹¹³ Este foi um dos traços constantes nos Espelhos, uma vez que sua função pedagógica não podia dispensar bons tutores e conselheiros, ou seja, homens que auxiliassem o monarca em seu ofício, sem tirar proveito de sua posição na corte ou na política do reino.

No que diz respeito à obra de Christine de Pisan, uma diferença pode ser notada em relação ao tratado de Mézières. As construções figuradas da letrada são utilizadas no *Le livre des fais...* para exemplificar idéias ou reflexões por meio de comparações. Apesar de não ser um trabalho propriamente de caráter alegórico, carrega indiretamente alguma carga deste modelo narrativo. Referindo-se à educação dos jovens príncipes, Christine de Pisan faz uma alusão ao desenvolvimento da juventude, explicando que aquilo que é válido para entender o crescimento dos jovens também

[...] se pode aplicar às plantas vegetativas; tal como nós vemos na natureza das árvores, em diversas estações, operações estranhas, assim como no inverno ocorre a gestação e o equilíbrio do fruto a vir engendrado de virtudes do sol ou ventre da terra, alimentado em raiz alterada pela umidade adequada: tal tempo pode se comparar ao da criança ou ventre de sua mãe.¹¹⁴

¹¹¹ GERSON, Jean. **Harengue faite au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy, p. 11a. (Trad. nossa). Cf. “[...] feroit chose bien conuenable & neceffaire pour la bonne vie corporele [...] que le Roy fut toufiours bien accópaigné, au moins de preudes gens d’efiat & de bónes meurs deutz à Dieu & trefloyaux au bié public [...]”.

¹¹² PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo V, Livro I, cap. VII, p. 255-256.

¹¹³ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XI, p. 264. (Trad. nossa). Cf. “[...] les pourveoir de bonne et sage compaignie et maistres vertueux et prudens, lequels les doivent plus corrigier par bons exemples introduisan à bonnes meurs [...]”.

¹¹⁴ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XII, p. 267-268. (Trad. nossa). Cf. “[...] Se peut appliquer aux plantes végetatives; si comme nous véons en la nature des arbres, en diverses saisons, operacions estranges, si comme en yver est prise leur pregnacion et coagulence du fruit à venir engendre des vertus du souleil ou ventre de l

A propósito dessa comparação, vale recordar que J. A. Hansen percebe duas formas distintas no uso de figurações: aquelas propriamente alegóricas e as que são figuradas “como tipologia”.¹¹⁵ A primeira foi recebida “[...] por meio de categorias lingüísticas da retórica greco-latina, como metáfora continuada ou ‘alegoria verbal’ [...], como sentido literal figurado [...],” e a segunda, “[...] como semântica de realidades, espécie particular e propriamente cristã da alegoria [...]”, ou, como ele anuncia, “alegoria factual”.¹¹⁶ Nesse sentido, para os medievais, a tipologia seria uma unificação mística e alegórica que aproxima por semelhança dois fatos em momentos distintos do tempo, como ocorre em Christine de Pisan, que realiza em sua obra diversos recuos temporais para exemplificar e justificar a figura modelar de Carlos V; ou como acontece em Mézières, que fundamenta suas orientações com elementos simbólicos do medievo – como a utilização de cores e de animais, para ilustrar seu pensamento.¹¹⁷

Resta-nos retomar as outras duas “alegorias maiores” da obra de Mézières, aquela da *Chariot royal* e a do *Eschequier*. A primeira é uma carruagem que o jovem Moisés deveria “utilizar em suas batalhas”. Este momento da obra foi dedicado a colocar em primeiro plano os deveres militares do rei. São cinco capítulos dedicados à figura e destinados especificamente a discutir os cuidados relativos aos assuntos de guerra.¹¹⁸ Sua descrição é de um aposento ricamente luxuoso, ornado com cadeiras grandes e altas, feitas em marfim e com um amplo pavimento – este último é chamado Proteção. A carruagem está carregada de especiarias orientais, como açúcar, canela, bem como vinho. Era dentro deste abastado e guarnecido transporte que o monarca deveria se deslocar de sua residência real e de suas cidades em direção aos campos de batalha, sempre na companhia da Humildade e da Paciência, com as quais os filhos de Israel também se dirigiram para suas batalhas, segundo Mézières. Porém, o letrado alerta ao monarca sobre as práticas de recreação no interior da “carruagem divina”, pois ali deveriam ser tratados apenas assuntos militares.

Contudo, é na parte externa do veículo que se encontram as figuras mais importantes para o trato com a guerra. São quatro bestas que puxam a carruagem, “[...] a primeira, uma águia, a segunda, um leão, a terceira, um boi, e a quarta, uma besta em forma de homem

aterre, nourry en la racine attrempée par moisteur convenable: le quel temps se peut comparer à enfent ou ventre de as mere”.

¹¹⁵ HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora, p. 98 e 99.

¹¹⁶ Ibid., p. 104

¹¹⁷ Ibid., p. 105.

¹¹⁸ Cf. MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 210, p. 165-175.

[...]”.¹¹⁹ Segundo Coopland, esta seria uma alusão ao profeta Ezequiel, que teve uma visão de Deus acompanhado de quatro bestas, cada qual com quatro faces e quatro asas.¹²⁰ Dando seqüência, encontramos o segundo grupo de alegorias, as rodas do veículo, aquelas sobre as quais o monarca se apóia e, por isso, talvez a representação mais importante nesta alegoria:

[...] ‘a primeira roda da carruagem foi forjada’, diz a rainha, ‘em minha preciosa forja, e é chamada de meu Pai Verdade. A segunda roda foi forjada na forja de minha irmã Alegria, e é chamada Paz Desejada. A terceira roda foi forjada na forja da minha irmã Amorosa, e é chamada Misericórdia. Mas a quarta roda foi forjada na forja de minha irmã Boa Fortuna, e é chamada Justiça.’¹²¹

Por essas virtudes, o monarca francês deveria se deixar conduzir quando se deslocasse para o campo de batalha. Mas fazia-se necessário também um condutor, que fosse experiente neste ofício e que conduzisse a carruagem com cautela, e este foi uma das damas da rainha Verdade, denominada Providência Divina, que era acompanhada e aconselhada pela Prudência e pela Eleição. Mézières também anuncia a importância de se ter um “sábio guia”, a “virtuosa Obediência, que de todas as virtudes morais e espirituais é verdadeira guia para chegar à grande vitória”.¹²² Todas estas construções figurativas, humanas e materiais, aos poucos deixam de ser simples representações alegóricas e adquirem características e significados próprios no interior da narrativa, designando os alicerces do poder dentro das concepções e do pensamento do letrado. É interessante perceber também que, apesar de essas representações alegóricas terem um caráter pacificador na obra de Mézières, em determinado momento, são usadas para discutir funções militares competentes ao monarca e a guerra, pois, como em toda produção normativa do período, estes eram temas que se incluía na boa formação dos jovens príncipes. Conhecer a arte militar era fundamental para garantir a segurança de seus súditos e uma forma reconhecidamente eficaz para conquistar a paz, porém, a prática da guerra deveria ser o último recurso para se atingir este fim. Somente deveria se recorrer ao confronto direto se fosse para defender a justiça de Deus, argumento utilizado para

¹¹⁹ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 210, p. 167. (Trad. nossa). Cf. “[...] *que cestui chariot royal et vertueux est attelez et menez de quatre bestes et oyseaux, dont l’une a retenu en lui la forme humaine. La premiere si est une aigle, la seconde si est un lyon, la tiers si est un beuf, et la quarte une beste a forme d’ome [...]*”.

¹²⁰ COOPLAND, G. W. Synopsis and Commnetary to Book III. In: Ibid., Vol. 2, Livro III, p. 7.

¹²¹ MÉZIÈRES, op. cit., Vol. 2, Livro III, cap. 209, p. 166. (Trad. nossa). Cf. “*La premiere roe du chariot fu forgee’ dist la royne ‘en ma precieuse forge, et est appellee de mon Pere Verite. La seconde roe fu forgee en la forge de ma suer Allegresse, et est appellee Paix Desiree. La tierce roe fu forge en la forge de ma suer l’Amoreuse, et est appellee Misericorde. Mais la quarte roe fu forgee en la forge de ma suer Bonne Adventure, et est appellee Justice’*”.

¹²² Ibid., Vol. 2, Livro III, cap. 210, p. 168.

justificar seu projeto de Cruzada. Para que o monarca soubesse distinguir uma guerra justa de uma ilegítima era preciso não se deixar conduzir pela ganância e por desejos particulares. Foi neste sentido que ele colocou ao rei Carlos VI que se cercasse de virtudes.

Vejamos, por último, a alegoria do jogo de xadrez, que no final do medievo foi utilizado como suporte para descrever normas morais e políticas e para representar modelos de cidades ideais.¹²³ No *Songe...*, o *moral Eschequier*, como o chamou Mézières, foi descrito em setenta e um de seus capítulos, 268 páginas, sendo que, para favorecer a sua compreensão, o letrado explanou passo a passo cada um dos espaços do tabuleiro. Ele dividiu sua alegoria em quatro quartos, cada um com quinze pontos a serem tratados, referindo-se cada quarto a um tema das práticas de poder e cada ponto a ensinanças diferentes para as ações e condutas políticas. Basicamente, suas discussões podem ser reduzidas à questão da figuração da forja para talhar os *besants* divinos da parábola, bem como aos modos do rei como sendo, ao mesmo tempo, capitão da *Nef Francoise*, o jovem Moisés portador das suas tábuas sagradas e, por último, o possuidor da *Chariot moral*, moldada por Deus para salvaguardar a figura espiritual e física do monarca.¹²⁴ Vale notar que as quatro figuras representativas das rodas da carruagem – Verdade, Misericórdia, Justiça e Paz – são também as imagens representantes dos quatro quartos da alegoria do *Eschequier*, respectivamente.

Entretanto, sua construção alegórica vai além da figuração de virtudes cardeais. Ele relaciona cada uma a um tema específico, sendo para ele de fundamental importância ao monarca entender onde e como cada uma das mesmas se manifesta. Portanto, o primeiro quarto, dedicado à Verdade, trata da pessoa do rei e de suas condutas no referente ao que abarca a palavra “*gouvernement*”.¹²⁵ O segundo quarto, referente à Misericórdia, aborda a relação do rei com a Igreja. O terceiro, que tem a Justiça como figura central, remete à questão da relação do soberano com seus oficiais e súditos. Por fim, no último quarto, dedicado à Paz, é tratada a questão das relações do monarca com os outros reinos e povos, sendo bastante enfatizadas as relações de comércio e diplomáticas.

Johan Huizinga, em seu *Homo Ludens*, diz que uma das características mais importantes nos jogos é seu valor em produzir imagens e “imaginações” da realidade.¹²⁶

¹²³ CARRUTHERS, Mary. *Le Livre de la mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*. Tradução de Diane Meur da edição inglesa da Cambridge University Press, 1990. Paris: Macula, 2002, p. 211.

¹²⁴ COOPLAND, G. W. Synopsis and Commentary to Book III. In: MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 2, Livro III, p. 9.

¹²⁵ Cooplant informa que essa questão sobre as definições dos poderes, deveres e direitos de cada governante foi uma tópica dos escritos do período, citando o exemplo de Christine de Pisan, que dividiu o seu *Livre des fais...* em três partes correspondentes a estas interpretações sobre a arte de governar, sendo elas *Courage*, *Chevalerie* e *Sagesse*. Cf. *Ibid.*, Vol. 2, Livro III, nota nº 1, p. 12.

¹²⁶ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 7.

Considera, ao questionar as personificações, que estas surgem “[...] a partir do momento que alguém sente a necessidade de comunicar aos outros suas percepções” acerca do seu mundo e de seu tempo.¹²⁷ Essas suas reflexões nos dizem muito acerca desta e outras construções alegóricas de Mézières. Sua ânsia pela reconstrução da Cristandade que, segundo o letrado, passava por uma das suas maiores crises, está refletida na educação governativa do monarca da França e dos outros reinos do Ocidente. Suas personificações representam uma constatação de faltas no que toca à arte política, e falam diretamente aos governantes quais caminhos deveriam seguir e sob quais princípios deveriam se sustentar como portadores da palavra divina. Assim, quando a Rainha Verdade se dirige a Carlos VI para explicar as quatro partes do seu *Eschequier*, ela diz:

[...] primeiro e principal ponto de minha forja, a saber verdade, que deve estar sempre em sua boca [...]. Nenhum homem mortal pode descrever plenamente os bens, temporais e espirituais, que vem da palavra verdadeira [...]. Está escrito pelo profeta que o começo das palavras de Deus, e todas suas ordens, são verdade.¹²⁸

Ou então, em oração feita a Deus, a alegoria Verdade torna-se a voz do próprio letrado na sua busca por explicação e redenção dos males que afligem suas crenças:

Belo e docilíssimo Deus, Jesus Cristo, do mundo redentor por tua piedade e por teu grande amor, que é a soberana verdade; por meus pecados, não queira afastar de minha boca a verdade, e conduze-me na via, que é da verdade, vida e caminhos, de tuas vontades.¹²⁹

São essas imagens que encontramos na produção textual de Mézières e, em menores proporções, em Pisan. Símbolos e figuras que representam os padrões políticos baseados nas verdades extraídas dos livros sagrados. Ambos ilustram seus modelos e reflexões por meio da história, memória, reuniões de exemplos do passado e alegorias, organizando, com isso, uma série de proposições que retratam seus valores e percepções sobre os preceitos para bem governar. Suas obras explicitam argumentos para a educação espiritual, pois esta se

¹²⁷ HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**, p. 151.

¹²⁸ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 215, p. 177. (Trad. nossa). Cf. “[...] premier et principal point de ma forge, c’est assavoir verite, qui doit estre tousjours en ta bouche [...]. Nul homme mortel ne pourroit describe a plain les biens, et temporelx et spirituelx, qui viennent de la parolle veritable [...]. Il est escript par le prophete que le commaincement des parolles de Dieu, et tous ses commandemens, sont verite”.

¹²⁹ Ibid., Vol. 2, Livro III, cap. 217, p. 183. (Trad. nossa). Cf. “*Beau tresdoulx Dieu Hiesuscrist, du monde redempteur, par ta pitie et par ta grant amour, qui es la souveraine verite, pour mes pechiez ne veuille pas retraire de ma bouche verite, et mayne moy en la voye, qui es verite, vie et voyes, de tes commandemens*”.

apresentava, para os homens medievais, completamente interligada às práticas terrenas. Nesse sentido, não são mais somente os teólogos que produzem reflexões sobre a vida cotidiana, mas não havia nos letrados laicos qualquer reação favorável a transgredir radicalmente as normas de escrita estabelecidas no seio das ordens e instituições religiosas, como foi aqui visto. Na verdade, a legitimidade da soberania secular esteve totalmente sustentada na transferência do domínio espiritual sobre as ordens temporais para as mãos dos monarcas. Para isso, esses *prudhommes* passaram a designar o governante régio como vigário de Deus na terra, ou seja, um governante que somente tem acima de sua autoridade a própria Divina Providência. Portanto, pode-se dizer que a configuração do monarca como vigário, característica nitidamente tomada de empréstimo do pensamento clerical, conferiu ao pensamento político do período um dos maiores suportes para justificar e legitimar definitivamente o desejo pela soberania régia sobre os espíritos terrenos. Optaram aqueles homens por enveredar por esta forma de construção narrativa, conjugando as normas teológicas com pressupostos seculares. E será tal conjugação do pensamento teológico com os referenciais políticos da virada do século XIV para o XV, o tema a ser abordado no próximo capítulo.

Capítulo Terceiro

O rei como vigário de Deus na terra. O rei religioso de Philippe de Mézières e Christine de Pisan

Entre algumas formas de legitimação do poder monárquico no século XIII, destaca-se a afirmação da autoridade régia pela hereditariedade e como manifestação da vontade divina. Gilberto de Tournai e Egídio Romano são exemplos de letrados que defenderam a soberania régia no trato dos assuntos temporais. Como foi visto, ao longo dos dois séculos finais do medievo francês, houve um aumento do número de escritores e de tratados. Nesse processo, também foi cada vez mais acentuada esta perspectiva religiosa sobre os poderes régios, e os autores passaram a defender a figura do monarca como representante direto de Deus, ou seja, como seu vigário.

As obras de Philippe de Mézières e Christine de Pisan se distinguem das perspectivas dos homens de seus tempos em dois pontos: o primeiro vislumbrou o monarca como um profeta, com a missão de salvar a Cristandade dos males causados pelos próprios fiéis da fé católica, diferenciando-se das propostas que eram lançadas até então e que enfatizavam sobretudo a luta contra o infiel, o mouro; já Pisan foi uma das primeiras a defender que o governante deveria zelar por suas próprias ações a partir da reflexão sobre sua vida interior, sublinhando a prudência como virtude cardeal para alcançar a perfeita governação. As configurações e atualizações sobre o monarca como representante de Deus na terra, com base nas interpretações desses dois letrados, serão os alvos deste capítulo. Para isso, se faz necessário, de saída, uma descrição mais detalhada dos caminhos que trilharam cada um deles na elaboração de um modelo divino de monarquia.

Seguindo a ordem cronológica em que surgiram no cenário da corte e da política durante suas vidas, começemos por Philippe de Mézières (1327-1405).¹ Foi um homem de grande participação nos assuntos políticos e militares da França do final do medievo. Passou praticamente toda sua vida dedicado a cargos e funções públicas, tanto na França como em outros reinos da Europa. Sua infância foi breve, pois, em 1339, já servia como combatente nas forças de Lucien Visconti (1287-1349), nobre senhor de Milão, na batalha de Parabiago na

¹ Sobre a vida e as obras de Philippe de Mézières, ver: BLANCHARD, Joël; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes. Paris: PUF, 2002; DUPRONT, Alphonse. **Le mythe de croisade**. Paris: Gallimard, Vol. 1, 1997; BRÉHIER, Louis. **L'Eglise et l'Orient au Moyen Âge**. Les Croisades. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1907, p. 305-313; e a obra de JORGA, Nicola. **Philippe de Mézières – 1327-1405, et la croisade au XIV^e siècle**. Paris: Librairie Émile Bouillon, 1896. Esta última é considerada clássica para o estudo do letrado medieval.

Lombardia e, na seqüência, a André, duque da Calabria (?-1345), a quem serviu até a morte deste nobre.

No ano de 1346, é armado cavaleiro em Jerusalém, após participar de uma ofensiva francesa contra os povos do Oriente Próximo. Anos mais tarde, inspirado por essa investida contra os infiéis, iniciou a escrita de seu *Nova religio passionis*, entre 1367 e 1368, concluindo-a apenas em 1396, quando a traduziu para o francês e deu-lhe o título de *La Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Nesta obra, Mézières descreve uma suposta revelação que teve e que o levou a estabelecer os fundamentos para a criação de uma nova ordem de cavalaria, ordem essa que, embora não tenha tido adeptos ou simpatizantes durante aqueles anos da década de sessenta, não minimiza o interesse da obra para os homens do período, tendo em vista o interesse que ainda gerava a idéia de retomada das “grandes cruzadas”.²

Em 1347, vindo de Jerusalém, chega à ilha de Chipre, onde ingressa na corte de rei Hugo IV (1294-1359). Com o falecimento do monarca, seu filho, Pedro de Lusignan (1328-1369), tornou-se o novo soberano. Este sempre teve muito apreço pelas idéias e pessoa de Mézières. Em 1358, o novo soberano de Chipre lança-se numa investida contra os sarracenos no Oriente, fazendo-se consagrar rei de Jerusalém e estabelecendo assim um período de grande estabilidade e força em seu reino. Dois anos após esse conflito, Pierre de Lusignan fez do letrado francês seu mais novo chanceler, quando tem início a carreira de Mézières como um homem de Estado; carreira que continuou depois no reino da França. No ano de 1366, o letrado esteve em Avinhão, tentando convencer o papado a partir em cruzada contra os sarracenos e agrupar os homens para sua Ordem de Cavalaria, porém, ambas sem sucesso efetivo.

No ano de 1372, após a morte de Pierre de Lusignan em 1369, Mézières partiu da ilha de Chipre e foi residir em Paris, onde conheceu Nicolau Oresme, ilustre conselheiro de Carlos V. Apesar de ter em Oresme um grande amigo e admirador, Mézières não conseguiu convencer o monarca francês a promover seu ideal cruzadístico contra os árabes, porém, encontrou na figura do príncipe e delfim Carlos, futuro Carlos VI, de quem foi tutor, a oportunidade de iniciar em suas idéias de uma Cruzada em direção ao Oriente. Mas a morte de Carlos, o Sábio, em 1380, e a ascensão prematura de Carlos VI ao trono – o jovem monarca não contava doze anos quando tomou posse da coroa francesa – resultou em um governo de regência dirigido pelos seus tios João de Berry e Felipe II da Borgonha, que

² MENUT, Albert Douglas. **Maistre Nicolau Oresme**: Le Livre de Politiques d'Aristote. Published from the Text of the Avranches Manuscript 223. Filadélfia: American Philosophical Society, 1970, p. 12 e 13.

afastaram a pessoa do letrado das ações de comando e tutela do jovem rei. Foi nessa época que Mézières se retirou para o convento dos Celestinos em Paris, onde passaria alguns anos de sua vida.

Durante esse período, apesar do claustro, continuou a participar ativamente da vida política francesa, comunicando-se com o jovem monarca e produzindo algumas de suas mais importantes obras, como *Contemplatio horae mortis* e *Soliloquium peccatoris*, ambas concluídas em 1387. Em 1389, concluiu *Le Songe du Vieil Pelerin*, seu trabalho de maior expressão até os dias de hoje, no qual retoma o debate sobre a necessidade de uma cruzada para a reconstrução dos reinos do Ocidente e de toda a Cristandade, além de introduzir em suas reflexões o discurso da pacificação, especialmente entre os reinos da Inglaterra e França e toda uma construção crítica aos modos de vida da população dos reinos ocidentais (Livros I e II) – isso está marcadamente retratado pela alegoria dos talentos (ou moedas) divinos deixados na terra por Deus, como já foi descrito nos capítulos anteriores. Com a maturidade do monarca, no final da década de oitenta do século XIV, teve fim o período de regência e Carlos VI deu início ao seu controle sobre o reino, afastando definitivamente seus tios das decisões políticas. Nesse instante, Philippe de Mézières volta a ter acesso à corte e a aconselhar o rei de forma direta. É como resultado do seu retorno às suas antigas funções diplomáticas que o letrado escreve, em 1395, uma carta ao jovem rei da Inglaterra, Ricardo II, como incentivo à paz e conselhos na arte de bem governar. Como já havia feito no *Le Songe...*, Mézières orienta o rei Ricardo sobre os perigos de se deixar conduzir por conselheiros que tivessem como escopo apenas desejos pessoais, sem qualquer preocupação com a boa política voltada para os interesses do reino e seus súditos. Um modelo de Espelho de Príncipe onde o narrador, Mézières, se dirige diretamente ao monarca inglês, sem o intermédio de personagens alegóricas, como fez no *Le Songe...* Esta obra escrita ao monarca inglês foi intitulada *Epistre au roi Richard*.

O interessante é notar que toda essa trajetória descrita indica dois momentos na vida desse letrado, embora sempre com uma mesma idéia fixa: a proposta de Cruzada em direção ao Oriente. Em um primeiro momento, anterior ao seu retorno definitivo para a França (1372), Mézières procurou fundar sua própria Ordem e tentou receber fundamentalmente o apoio da Igreja para levar adiante seu projeto. Nessa época, ele atuou como conselheiro e cavaleiro, participou e conheceu diversos reinos da Cristandade e do Oriente. Atuou diretamente nos acontecimentos políticos de muitos dos reinos pelos quais passou e projetou a salvação da

Cristandade em conjunto com outros fiéis que conheceu durante suas viagens.³ Em um segundo momento, quando regressou à França, sua ótica sobre como reunir o povo cristão em torno de seu projeto de Cruzada sofreu uma importante modificação no que diz respeito ao ponto de referência. Se antes ele vislumbrava na Igreja a instituição responsável por estimular a comunidade cristã a se organizar em grupos, ou Ordens autônomas, para partir em defesa dos seus interesses, nesse instante de sua vida, sua obra caracteriza-se por evidenciar a figura do monarca como referência para liderar e consolidar seu projeto.

Essa noção de centralização dos poderes e de reformas do reino manifestou-se na obra de Mézières, e de outros letrados, pelo esboço de normas de condutas morais a serem seguidas pelos reis cristãos, assim como seu dever em amar e adorar a Deus, ressaltando a importância de “[...] ter uma doce memória e em teu coração dar graças a Deus”,⁴ pois esse era o caminho para se promover “[...] a reforma da cristandade e multiplicação dos talentos comuns dos cristãos e da fé católica”.⁵ Como diz a Rainha Verdade ao jovem monarca francês:

[...] por graça e por teu livre arbítrio tu recebeste em toda prosperidade, à tua direita, minha muito amada camareira Humildade e, à tua esquerda, em toda adversidade Paciência, tu és capaz e digno da graça de Deus.⁶

Ao expor e explicar as virtudes divinas extraídas das Sagradas Escrituras e das narrativas bíblicas, Philippe de Mézières exaltou a figura régia como peça essencial para a reafirmação do pensamento cristão, assim como também o fez Raul de Presles em 1369, com seu *Discurs sur l'oriflame*, definindo o príncipe como figura “cristianíssima, combatente para uma justa causa”, que deveria depositar todas suas confianças em Deus.⁷ Mesmo no século XV, quando a organização dos Estados chegou ao seu momento máximo, não havia qualquer interesse entre os homens do período em limitar a soberania régia, ou mesmo, em conceder habilitações a qualquer outro grupo social no cuidado com os súditos, pois, sancionar a autoridade monárquica correspondia a “violar sua missão de justiça e paz”.⁸ No caso de Mézières,

³ JORGA, Nicola. **Philippe de Mézières** – 1327-1405, et la croisade au XIV^e siècle, p. 34.

⁴ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**. Editado por George W. Coopland. Londres: Cambridge University, 3 Livros, Vols. 1 e 2, 1969, Vol. 2, Livro III, p. 123. (Trad. nossa). Cf. “[...] avoir une douce memoire et en ton cuer [o de Carlos VI] rendre grace a Dieu”.

⁵ Ibid., Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 88. (Trad. nossa). Cf. “[...] la reformation de la crestiente et multiplication du besant commun des crestiens e de la foy catholique”.

⁶ Ibid., Vol. 2, Livro III, cap. 187, p. 128. (Trad. nossa). Cf. “[...] par grace et par ton franc arbitre tu as prins en toute prosperite a ta dextre ma tresamee chambriere Humilite et a ta senestre en toute adversite Pacience, tu es capable et comprehensible de la grace de Dieu”.

⁷ PRESLES, Raul apud BOUTET, Dominique; STRUBEL, Armand. **Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge**. Paris: PUF, 1979, p. 161.

⁸ KRYNEN, Jacques. **L’ Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XIVe. Siècles. Paris: Gallimard, 1993, p. 360.

portanto, o rei se destacou como mediador fundamental para o alcance de suas expectativas de unir os reinos do Ocidente em uma causa comum. Uma nova motivação para os homens do final do século XIV era a pacificação e a reconciliação entre os governos e reinos do Ocidente, envolvidos em guerras e conflitos internos.⁹ Em razão desses acontecimentos e lutas, Mézières acreditava que o Ocidente passava por uma crise. Se cristãos estavam envolvidos em batalhas entre eles mesmos, isso significava que os valores do cristianismo estavam sendo esquecidos. A mesma percepção sobre os problemas do período é apresentada por Jean Gerson:

[...] para os pecados do corpo místico, seja no chefe, seja nos membros, nós encontramos adversidades corporais e civis e, especialmente, quando estes são pecados horríveis, desagradáveis e grosseiros contra Deus e a natureza. Para essas guerras, para esta fome, para estas pestilências, para estas revoltas e divisões [...] não há melhor conselho do que ter boa vida espiritual tanto o Rei como seus súditos.¹⁰

Dessa forma, o projeto de Cruzada de Mézières representou sua proposta para pôr fim a esse processo, que se arrastava por quase um século. Aliar os cristãos em uma jornada como esta, para ele, era a melhor forma para resgatar as práticas e reflexões sobre as questões da fé cristã.

Além disso, não se pode desconsiderar a forma como sua estadia em Chipre favoreceu o desenvolvimento de seus pensamentos sobre as ordenações de poder. Ao acompanhar de perto as excursões promovidas por Pedro de Lusignan ao Oriente, chegando a tomar Jerusalém em 1358, Mézières passou a cogitar sobre a necessidade de um novo modelo de soberano para promover seu projeto cruzadístico e unir a Cristandade. Sua tentativa de procurar respaldo para seu projeto na autoridade do Papa havia falhado anos antes em Avinhão, quando tentou fundar sua própria Ordem cavaleiresca, e isso pode tê-lo desestimulado a confiar às instituições eclesiásticas tal responsabilidade.¹¹ Portanto, a sua

⁹ Só para ilustrar alguns destes eventos, podemos lembrar a luta entre o papado e os monarcas franceses, iniciada com a querela bonifaciana e que desencadeou o Cativo de Avinhão e o Grande Cisma de 1378; o conflito na cidade de Paris, após a prisão de João II pelos ingleses, em que os mercadores e nobres da cidade entraram em desacordo pela legitimação do governo do, então, delfim Carlos, em que foi preciso convocar a reunião dos Estados em assembleia no mesmo ano para se definir uma solução; os Jacquerie, em 1358; e a já mencionada Guerra dos Cem Anos.

¹⁰ GERSON, Jean. **Harengue faicte au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy [Documento eletrônico] / [par maître Jehan Gerson]. Num. BNF da éd. de Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990, Coleção French books before 1601; 88.10. 1 microfilme reprod. da éd. de Paris: por Vincent Sentenac, 1561. Número de referência na biblioteca da França: FRBNF37254940. (Trad. nossa). Cf. “[...] *pour les pechez du corps myftiq, foit en chef, foit en mébres nous viennét aduerfitez coprporeles & ciuiles, & par especial quãd ce font pechez horribles, efráges, ors & vilains contre Dieu & nature. Pour ce guerres, pource famines, pource peftiléces, pource feditiõs & diuifiõs [...] n’eft plus beau confeil d’avoir bõne vie fpirituele tant au Roy, comme es fubiects*”.

¹¹ DUPRONT, Alphonse. **Le mythe de croisade**, p. 261.

presença na ilha como chanceler provavelmente lhe abriu caminho para projetar as características de um rei cristão capaz de refortificar a fé e a unidade de toda a comunidade cristã.

Entretanto, fundamental aqui é perceber não só como o monarca se tornou figura central para os planos de Philippe de Mézières, mas também como foi apresentado como uma personalidade que possuía todos os atributos necessários para a concretização desses planos, sobretudo em razão de sua natureza sagrada. Para o letrado, o rei da França não foi somente o governante de seu reino, mas “[...] mestre da nave, aquele Branco Falcão figurado, por vontade divina é vosso rei e soberano e natural senhor na terra; e tem em sua nobre pessoa uma divina excelência, se dizer se pode, pela santa unção [...]”.¹² Ao escrever o seu *Le Songe...*, Mézières anunciou qual a responsabilidade de Carlos VI no exercício de sua função: “[...] a toda a Cristandade, [...] que o Branco Falcão bem alto voe, forjando finos talentos, a Deus e ao mundo amados”.¹³ A missão do jovem monarca a serviço de Deus se encontra anunciada na, já citada, associação da imagem régia com a de Moisés.¹⁴ Essa figuração é de extrema importância para se entender o caráter sacro da personalidade régia para o autor da obra. Moisés teria sido o profeta que recebeu a missão, pela palavra de Deus, de libertar e conduzir o povo de Israel para a Terra Prometida, livrando-os assim da escravidão do povo egípcio. A associação de Carlos a essa figura bíblica está ligada diretamente ao projeto de Cruzada do letrado para o Oriente. O monarca francês deveria liderar seu povo, conjuntamente com outros reis da Cristandade, para a missão de recuperar a Terra Santa, alcançando com isso a pacificação entre os reinos cristãos.

Para que sua missão fosse possível de se concretizar, cabia ao monarca buscar compreender as razões e fundamentos da vontade de Deus. Portanto, era necessário a Carlos VI comungar humildemente com o Espírito Santo seus pecados e apelar para o perdão e ajuda da Providência. No diálogo entre a Rainha Verdade, representante da figura de Deus, e o jovem Moisés Coroado, Mézières explicou ao monarca como deveria ser sua súplica à Divina Providência, e qual conhecimento deveria almejar:

[...] a verdade divina, isto é, a Deus que é verdadeira verdade [...] se diz assim em grande humildade: Meu Deus, apelo eu a ti em minha ajuda, pois

¹² MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 2, Livro III, cap. 180, p. 118. (Trad. nossa). Cf. “[...] *maistre de la nef, cestui Blanc Faucon figure, par la dispensacion divine est vostre roy et souverain et naturel seigneur en terre; et qu’il a en sa noble personne une divine excellence, se dire se puet, pour la sainte unction [...]*”.

¹³ *Ibid.*, Vol. 2, Livro III, cap. 178, p. 115. (Trad. nossa). Cf. “[...] *a toute la Crestiente, [...] que le Blanc Faucon bien hault volast, forgeast fins besans, a Dieu et au monde plaisans*”.

¹⁴ Essa questão já foi abordada no capítulo segundo.

tu és voluntariosamente próximo daqueles que te apelam, muito mais quando eles apelam em verdade, pois tu és soberana verdade. Ensine-me, portanto, por tua grande bondade, a santíssima Verdade [...].¹⁵

Assumir suas limitações e dirigir-se a Deus com reconhecida humildade era o primeiro passo a ser dado pelo monarca para entender que seu ofício era promover “o zelo e amor da lei de Deus” na terra.¹⁶ Ao encontrar o entendimento da plena verdade divina, o rei Carlos deveria entregar sua vida ao serviço da causa cristã e, como seu homônimo da Antigüidade, seguir as leis divinas contidas em duas tábuas, que lhe seriam entregues pela Rainha Verdade, a mesma que as escreveu. No *Le Songe...*, o letrado descreveu como deveria ser o juramento onde o monarca dedica sua vida às obras do Espírito Santo:

Eu vos apresento, portanto, [...] a vós Verdade, a Rainha [...] meu corpo, minha alma, meus feitos, meus dizeres, e todos os meus pensamentos: e por especial apresento as duas tábuas de meu coração, a saber, meu entendimento e minha memória.¹⁷

Tudo que é apreendido por suas lembranças e conhecimentos estava inscrito nas duas tábuas sagradas, que serviriam para o proveito da religião católica. Mézières constrói em seu discurso um jogo de relações entre o monarca e a religiosidade, fundindo o ofício régio aos interesses da fé cristã. Pode-se afirmar que o encontro da monarquia com Deus e a doação de seu corpo e alma aos Seus desígnios significam uma aceitação do compromisso de prática e realização dos desejos da Divina Providência como instrumento de Sua vontade. Por esse jogo, o letrado medieval define sua expectativa sobre o poder régio: uma construção da imagem do governante intimamente vinculada ao pensamento e prática religiosa, que foi apresentada diretamente a Carlos VI através da alegoria bíblica do profeta e, pela qual, ele deveria entender sua responsabilidade em reunir em torno de si todos os reinos na luta em favor da fé cristã.

Muitas das construções textuais alegóricas do período, assim como as de Mézières, funcionam como registros históricos do tempo em que são produzidas, pois se pretendem retratos dos acontecimentos e traduzem as inquietações dos escritores com suas épocas.

¹⁵ MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 2, Livro III, cap. 193, p. 139. (Trad. nossa). Cf. “[...] *la verite divine, c’est assavoir a Dieu qui est vraye verite [...] si diz ainsi en grant humilite: Mon Dieu, a present je t’apelle en mon ayde, car tu es volentiers pres de ceulx qui t’appellent, voire mais qu’ilz appellent en verite. Car tu es souveraine verite. Enseigne moy, doncques, par ta grant debonnayrete, tres sainte Verite [...]*”.

¹⁶ Ibid., Vol. 2, Livro III, cap. 187, p. 127-129 e cap. 208, p. 161-165. (Trad. nossa). Cf. “*le zel et amour de la loy de Dieu*”.

¹⁷ Ibid., Vol. 2, Livro III, cap. 193, p. 140. (Trad. nossa). Cf. “*Je vous presente, doncques, [...] a vous Verite la royne, [...] mon corps, mon ame, mes faiz, mes diz, et toutes mes pensees: et par espicial a present les deux tables de mon cuer, s’est assavoir mon entendement et ma memoire*”.

Porém, há uma diferença marcante no uso que o “velho peregrino” faz das alegorias em comparação com seus contemporâneos. Quando analisadas outras obras alegóricas do período, nota-se que também elas possuem, em seus debates, fundamentalmente, o trato com a vida cotidiana, fosse ela de corte, eclesiástica ou cidadina. As fontes de inspiração para muitos tratadistas, que visaram a educação moral e religiosa da nobreza e das monarquias, eram as relações amorosas, as condutas diárias de seus governantes ou cortesãos ou, até mesmo, a ordenação política em sentido estrito.¹⁸ Eustache Deschamp (1345-1405), em suas baladas, descreve alegoricamente a Corte (la Cour), o Louco Prazer (Fol Plaisir) e o Desejo (d’Envie), e ainda fala sobre os vitoriosos e valentes “homens de guerra”,¹⁹ em um sistema de personificação dos vícios e virtudes afloradas de acordo com o momento vivido pelo autor.²⁰ Alain Chartier (1385-1449) teve em suas obras alegóricas, poéticas e em prosa, um maior interesse pela didática moralizante. Entretanto, obras como o poema *Livre des quatre Dames*, que discutem os infortúnios e a ruína daqueles que foram à batalha em Azincourt, ou seus tratados em prosa, como o *Bréviaire des Nobles* ou o *Quadriloge Inventif*, ambas dedicadas à exposição de virtudes ligadas à nobreza francesa, sendo a última obra centrada e dirigida a quatro personagens alegóricos: o Reino da França, o Cavaleiro, o Povo e o Clérigo, os quais possuem todas suas virtudes apresentadas a partir das interpretações dos seus feitos; uma ilustração das ações humanas no período que a obra foi composta. Mesmo as obras políticas de Christine de Pisan, quando compostas por alegorias, abordaram fundamentalmente dois temas: o itinerário pessoal das personagens expostas e questionamentos sobre as condições espirituais dos indivíduos, sempre combinando reflexões e conselhos políticos.²¹ Mézières, no entanto, desenvolve seu tratado a partir de um projeto de proporções que englobam o mundo cotidiano, mas que, ao mesmo tempo, vai além dele. *Le Songe...* apresenta um diálogo do mundo espiritual com as distintas camadas da vida social e política do mundo terreno. Sua proposta didática vincula as ações da monarquia francesa às estruturas da Cristandade, discutindo as ações régias em um campo mais amplo que aquele referente às suas vestimentas, sua alimentação e seus sentimentos em relação ao cotidiano.²²

¹⁸ STRUBEL Armand. “**Grant senefiance a**”: allégorie et littérature au Moyen Âge. Paris: Honoré Champion, 2002, p. 257.

¹⁹ DESCHAMP, Eustache. Ballade sur le trépas de Bertrand Du Guesclin. In: _____. **Oeuvres complètes**. Ed. Marquis de Queux de Saint-Hilaire; G. Raynaud. Paris: 1878-1904, 11 vol. (Trad. nossa). Cf. “*Estoc d’honneur et arbre de vaillance, / Cœur de lion épris de hardement, / La fleur des preux et la gloire de France, / Victorieux et hardi combattant, / Sage en vos faits et bien entreprenant, / Souverain homme de guerre, / Vainqueur de gens et conquéreur de terre, / Le plus vaillant qui onques fut en vie, / Chacun pour vous doit noir vêtir et querre: / Pleurez, pleurez, fleur de chevalerie*”.

²⁰ STRUBEL, op. cit., p. 258.

²¹ Ibid., p. 282.

²² MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 224, p. 205-208.

Essa alegoria maior²³ na obra de Philippe de Mézières – Carlos VI configurado como Moisés – é o símbolo máximo da relação entre o monarca e a espiritualidade cristã. O letrado vinculou a imagem de Moisés à do jovem rei francês para descrever a natureza e as características do poder temporal régio. Ao colar à figura do monarca aquela do profeta hebraico, o letrado conseguiu definir a hierarquia da estrutura do poder temporal, na qual o rei, por sua natureza sacra, passou a representar uma espécie de intermediador entre a vontade divina e os deveres do povo cristão na Terra. Mézières não utilizou somente exemplos bíblicos como ilustrações de seus postulados pedagógicos. Suas personagens alegóricas²⁴ eram emissárias da voz e verdade de Deus, enviadas ao mundo com a responsabilidade de expressar ao rei o que dele era esperado. Mais que estabelecer um diálogo com o leitor de sua obra, Mézières procurou instruir o soberano da França a procurar em Deus as explicações e soluções para os males que perturbavam as estruturas não somente de seu reino, mas de toda a Cristandade.²⁵ A chave para estes problemas se encontrava na própria figura do rei Carlos VI, a quem Mézières orientou para que fosse “um espelho reluzente a todos aqueles da nave francesa”,²⁶ e por meio da imagem de seu governo todos os súditos pudessem encontrar Deus e “toda boa política”²⁷.

A legitimação de seu plano de Cruzada dependia necessariamente do reconhecimento do monarca como representante da palavra divina. Mézières conferiu ao rei, assim, função primordial de salvação de todo o povo cristão, deslocando para segundo plano as atribuições terrenas dos eclesiásticos no que dizia respeito às ações temporais. A questão agora era entender o sentido desse caráter religioso do poder, do qual Mézières se vale para desenvolver suas reflexões. Ao longo do século XIV até meados do XV, muitos dos letrados descreveram a natureza sacra do poder monárquico a partir de comparações feitas entre o povo francês e o antigo povo de Israel, como se estabelecessem uma “Nova Aliança com Deus”.²⁸ O monarca surge, assim, como “novo Davi” ou “novo Moisés” – como é identificado Carlos VI por

²³ Cooplant diz que Mézières elaborou suas alegorias em um conjunto que pode ser entendido em dois grupos distintos: um de alegorias maiores e outro de menores. Cf. COOPLAND, G. W. *Synopsis and Commentary to Book III*. In: MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, p. 29.

²⁴ As principais figurações alegóricas que representavam as emissárias de Deus na terra são: a Rainha Verdade e suas irmãs – Justiça, Paz e Misericórdia. Outras figurações menores que estão presentes na obra são as “camareiras” das figurações principais: Caridade, Sapiência, Humildade, Alegria, Amorosa e Boa Fortuna.

²⁵ BLANCHARD, Joël. *Discours sur la reformation et utopie à la fin du Moyen Âge: le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières (1389)*. In: **Studi francesi**, nº 96, 1989, p. 396-403.

²⁶ MÉZIÈRES, op. cit., Vol. 2, Livro III, cap. 224, p. 205. (Trad. nossa). Cf. “*un miroir reluisant a tous ceulx de la nef francoyse*”.

²⁷ *Ibid.*, Vol. 2, Livro III, cap. 280, p. 414. (Trad. nossa). Cf. “*Beau Filz [...] pour refreshir la gloire et la liberte de la noble compaignie et de ta royalle mageste et afranchir le royaume de Gaule de toute cruaulte et tyrannie, par bon conseil et meur tu doies trouver une juste pratique et gracieuse voie par laquelle les males coustumes en leur effect tyranniques, qui asservissent le peuple gallican encontre Dieu et toute ,mbonne police*”.

²⁸ KRYNEN, Jacques. **L’ Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XIVe. Siècles, p. 365.

Mézières. O rei não era somente responsável pelos cuidados com seu reino, mas também deveria zelar pela Santa Igreja e seus fiéis. Essa construção colada da monarquia francesa com as personagens da Antigüidade bíblica se justifica pelas impressões que esses homens recolheram ao longo desse século de embates e questionamentos da autoridade eclesiástica. Gerson, por exemplo, passou a exaltar o monarca como o responsável por reformar a “espiritualidade e temporalidade da Igreja da França”,²⁹ nesse momento em que “a ruína da Igreja” é tema recorrente. Considerava-se que a Igreja e a Cristandade não somente estavam corrompidas pela má vontade e desagradados dos seus membros, mas também sofria com a cisão provocada pela proclamação de dois papas. Nicolas de Clamanges, em 1402, chega mesmo a defini-la como uma instituição repleta de vícios.³⁰ Concomitantemente, letrados, como Nicolau Oresme, Juvénal de Ursins, Philippe de Mézières e Jean Gerson, buscaram pensar como deveria ser conduzida a reforma do governo da Igreja³¹ com a colaboração dos soberanos régios – reconhecidos como protetores legítimos da instituição. Para Philippe de Mézières, cabia a Carlos VI reunir um concílio que poria fim ao Grande Cisma.³² De forma semelhante, em 1391, Gerson chamou a atenção do jovem rei francês para os infinitos males, espirituais e temporais, que denunciavam “a divisão dos cristãos”.³³ Portanto, a figura do Moisés Coroado sintetiza um espírito de procura por novos mensageiros da palavra divina.

O mesmo discurso reconciliador apresentou-se no tempo de Christine de Pisan. Entretanto, a construção desta letrada da imagem do monarca como intermediador nos conflitos entre monarquia e Igreja seguiu um rumo diferente daquele proposto por Mézières e os homens do século XIV. Em algumas passagens de seu *Le Livre des fais...*, ela chegou a narrar momentos da vida e dos feitos do profeta Moisés, mas em nenhum momento ela vincula a imagem dessa personagem bíblica à de Carlos V, tampouco o chama por outro nome que não o seu de batismo. Se a solução de Mézières para esse entrave foi fundir as figuras do monarca e do profeta, como se ambos fossem o mesmo personagem em tempos diferentes, Pisan cita Moisés apenas para exemplificar suas idéias, melhor, em seu *Le Livre du Corps de Policie*, ela compara o monarca a um pastor, responsável pela guarda e condução de seu rebanho.³⁴ Apresentar a trajetória e a vida de Christine de Pisan, resumidamente, talvez

²⁹ GERSON, Jean. **Harengue faicte au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy, p. 45.

³⁰ CLAMANGES, Nicolas de. **Le Traite de la ruine de l'Eglise de Nicolas de Clamanges et la traduction françoise de 1564**. Paris: Droz, 1936.

³¹ KRYNEN, Jacques. **L' Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XIVe. Siècles, p. 373.

³² MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 2, Livro III, cap. 247, p. 292-298.

³³ KRYNEN, op. cit., p. 374.

³⁴ PISAN, Christine de. **Le livre dus corps de policie**. Ed. crítica com introd. e notas de Angus J. Kennedy. Paris: Honoré Champion, 1998, p. 13-15.

permita entender melhor os deslocamentos dessas formas de representação da monarquia sacralizada.³⁵

Nascida em 1363 em Veneza, aos cinco anos partiu para a França com sua mãe e seu pai, o médico e astrólogo Tommaso di Benvenuto Pisano, originários da província de Pisano, na região do Piemonte. Seu pai tinha sido convidado para trabalhar na corte de Carlos V. Nesta corte do rei letrado, Christine de Pisan recebeu uma valorosa educação, especialmente no conhecimento das letras. Em 1379 casou-se com Etienne Castel, um dos secretários do rei, que faleceu em 1389, um ano depois da morte de Tommaso Pisano. Aos vinte e cinco anos, Christine de Pisan ficou viúva, com três filhos e a mãe doente sob sua responsabilidade. A partir desses infortúnios, passou a viver de sua produção escrita direcionada para a corte francesa, consagrando-se, segundo a historiografia, como a primeira escritora de ofício da história. Seu trabalho foi financiado pelos nobres franceses que encomendavam narrativas sobre a vida em corte, resultando dessa atividade mais de quarenta obras escritas e concluídas, como suas *Cent Ballades d'Amant et de Dame* (1399-1402), que foram compostas individualmente, provavelmente desde 1394, e organizadas em uma série de cem poemas consecutivos, que abordavam basicamente suas condições como viúva (os vinte primeiros) e a temática do amor cortesão. Também são da mesma época alguns de seus poemas escritos dentro do gênero medieval dos *virelais*, *rondeaux*, *lais* (poemas narrativos ou líricos), e uma obra, *Jeux de Vendre*, que descrevia uma espécie de jogo, de mesmo nome, muito usual durante os séculos XIV e XV; todos esses poemas foram lançados concomitantemente com suas *Cent Ballades*. Ainda em forma de poemas, ela escreveu cartas que abordavam o amor, *L'Epistre au Dieu d'Amours* (1399) e *Le Debat de Deux Amans* (1400).

São de 1402 e 1403, respectivamente, suas duas obras poéticas mais expressivas: o *Livre du Chemin de longue étude* e o *Livre de Mutacion de Fortune* – suas duas primeiras obras autobiográficas. A primeira, uma obra alegórica, foi inspirada em Boécio, Dante e no *Roman de la Rose* (obra poética e alegórica composta na segunda metade do século XIII) e narra uma viagem imaginária pelo mundo das rainhas que integram a Corte da Razão para encontrar uma solução para os males que afligiam a França no período, e termina com Christine de Pisan sendo acordada em seu quarto por sua mãe, como se despertasse de um tipo de sonho. A segunda obra também é um poema alegórico. Aqui está narrado seu encontro

³⁵ Para melhor conhecer a vida e a obra de Christine de Pisan ver: ALTMANN, Bárbara K.; MCGRADY, Deborah L. (eds.). **Christine de Pisan**. A casebook. Nova Iorque: Routledge, 2003; PINET, Marie-Joséphé. **Christine de Pisan**. Etude biographique et littéraire. Paris: Librairie Ancienne Honore Champion, 1927; WILLARD, Charity C. **Christine de Pisan**: her life and works. Nova Iorque: Persea Books, 1984; YENAL, Edith. **Christine de Pisan**: a bibliography. Metuchen, N.J.; London: Scarecrow Press, 1989.

com a Deusa da Fortuna e como esta divindade se relaciona com a vida humana; portanto, nesta obra, ela apresenta uma história universal.

Sua produção em prosa se iniciou com *L'Epistre d'Othea* (1400), trabalho de caráter didático e alegórico, cuja narrativa apresenta uma carta escrita por uma das personagens da obra, Othea, a Rainha da Prudência, para Heitor de Tróia. Considerado também como um de seus primeiros textos políticos, a obra serviu como uma espécie de guia espiritual para a cavalaria do século XV.³⁶ A partir desse trabalho, Christine envereda ainda mais pela produção textual voltada para o debate das condições políticas e morais do reino da França; produção que culmina, em 1404, com *Le Livre des Fais...*, *Le Livre du Corps de Policie* (1406-1407), *Le Livre des Fais d'Armes et de Chevalerie* (1410) e *Le Livre de Paix* (1412-1413), suas mais importantes obras sobre a vida política e governativa francesa. Nesse pequeno mapeamento da produção textual de Pisan, é possível notar dois momentos distintos: um primeiro entre 1399 e 1404, quando a maior parte de sua produção é dedicada ao amor cortês e à condição da vida humana; em seguida, de 1404 até o final de sua vida, quando sua produção passou a apresentar debates mais concentrados sobre as condições e práticas políticas do reino. Sobre esse deslocamento da temática da vida amorosa em corte para as ações do poder, Joël Blanchard – em estudo já referido aqui anteriormente – considera que a passagem do poeta para o campo da política foi um movimento natural nos séculos XIV e XV, dado o grande número de letrados que pertenciam às cortes no período e que, por ocuparem funções políticas dentro dos Estados nascentes, foram levados a pensar sobre a governação, aconselhando e orientando os monarcas no exercício de seus ofícios.³⁷

Nas diversas facetas que assumiu esse aconselhamento, a condição sacralizada do monarca ocupou um papel central. As obras políticas de Pisan, por exemplo, dissertam constantemente sobre a condição divina do monarca. A atualização que ela faz do tema talvez seja sua maior diferença em relação à Mézières. Se este letrado, no final do século XIV, traduziu a figura régia a partir dos escritos bíblicos, sem diferenciar exatamente o jovem Carlos VI da personagem religiosa do profeta, revivendo em seu tempo os tempos bíblicos, Christine de Pisan trata da pessoa de Carlos V de forma isolada, como se quisesse descolar a imagem desse monarca de qualquer outra personagem histórica. Seu uso do passado serve

³⁶ YENAL, Edith. **Christine de Pizan**: a bibliography, p. 10.

³⁷ Cf. BLANCHARD, Joël. L'entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, Vol. 41, nº 1, p. 43-61, 1986.

como tradução e exemplos de seu pensar político para seus leitores.³⁸ Para ela, as ações e os feitos do rei “sábio” durante sua vida e governo são demonstrações de que, por vontade divina, ele foi digno de ocupar o cargo máximo no reino da França, assim como por suas “perfeições mundanas” e por seu “sangue valoroso”; estando, pois, abaixo apenas de um único governante, Deus, cujo “alto nome se fez conhecer sobre todos os príncipes morais”.³⁹ Na verdade, ao escrever este tratado direcionado à formação de futuros governantes, ela se dedicou a traçar um perfil que deveria ser característico de todo monarca. Carlos V foi o modelo de tal perfil, por terem sido seu governo e vida exemplos que correspondiam às ações que ela desejava encontrar em qualquer homem daquela posição. Por isso, mais do que enaltecer a figura deste governante, Pisan procurou traçar seu modelo para que servisse como ensinância para gerações futuras de príncipes e nobres. Ela procurou identificar um conjunto de práticas comuns que, quando executadas pelos príncipes, atenderiam ao que a vontade divina projetava para uma perfeita organização política. Conseqüentemente, todos que adotassem tal modelo poderiam chegar a ser reconhecidos como governantes exemplares. Enquanto Mézières vislumbrou e fixou em Carlos VI um modelo específico de monarca com uma missão ou função pré-definida por um desígnio maior, a salvação da Cristandade, Christine de Pisan tomou de empréstimo o modelo de governo de Carlos, o Sábio, para descrever e ensinar os caminhos que conduziriam a um perfeito reinado. Essa percepção sobre o ofício régio não está somente presente no *Livre des fais...* Ela também anuncia sua ânsia por um bom governante ao expor as imagens principescas em seu *Livre des Corps de Policie*:

Quando o filho do príncipe cresce e chega à idade ou ao tempo em que deve governar e já pode compreender sua herança por sucessão [...] se deve demonstrar nele e se manifestar a perfeição das virtudes, a exemplo do sábio rei da França, Carlos, o quinto[...].⁴⁰

E ela continua:

[...] especialmente em três coisas se deve demonstrar as virtudes do príncipe [...] a primeira e principal, amar a Deus [...] e o servir por boas obras [...];

³⁸ GAUVARD, Claude. L'autorité dans les traités em prose de Christine de Pizan: Discours d'écrivain, parole de prince. In: DULAC, Liliane ; RIBÉMONT, Bernard (eds.). **Une femme de Lettres au Moyen Age**. Étude autour de Christine de Pizan. Orléans: Paradigme, 1995, p. 21.

³⁹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. I, p. 2. (Trad. nossa). Cf. “*hault nom dénoncé sur tous princes mortelz*”.

⁴⁰ Id. **Le livre du corps de policie**, p. 8 e 9. (Trad. nossa). Cf. “*Quant le filz du prince est parcreu et venu en aage et ou temps qu'il doit seigneurir et qu'il est ja saisy de son heritaige par succession, [...] se doit demonstrer en lui et aparoir la parfeccion de vertu, a l'exemple du saige roy de France, Charles le quint [...]*”.

ele deve amar o bem e o desenvolvimento de seu país e de seu povo [...]. A terceira é que, soberanamente, ele deve amar justiça [...] e deve igualizar toda pessoa.⁴¹

Para ambos os letrados, portanto, era fundamental aos governantes régios servir e realizar os desígnios divinos na terra, porém, enquanto o primeiro articula e combina a figura do monarca com uma personagem histórica, procurando com isso afirmar sua condição sacralizada e dar razão aos seus planos de investidas ao Oriente, a segunda procurou desenhar um exemplo de governante sacro a partir de um modelo de seu tempo, constituindo com isso uma forma de representação do poder que não encontrava sua legitimidade em valores pré-estabelecidos, mas sim nos seus feitos durante sua vida.

Sobre a imagem dos governantes no final da Idade Média, José Manuel Nieto Soria, estudioso da monarquia castelã, considera que o poder pessoal das monarquias ocidentais sempre possuiu suas relações diretas com os princípios da religiosidade e teologia cristãs. Afirma ele que os monarcas seriam apenas representações limitadas de Deus, o verdadeiro governante, que lhes atribuiu função governativa para o exercício de Suas vontades.⁴² Levando em consideração a obra célebre de Ernst Kantorowicz, ele lembra que o Antigo Testamento foi a referência simbólica mais importante para o medievo, por oferecer imagens religiosas concernentes ao poder real e à figura régia.⁴³ Estas imagens teriam projetado no universo simbólico medieval diversas implicações políticas, algumas das quais são enumeradas por Soria. Para a análise aqui desenvolvida, vale sublinhar algumas: primeiramente, a condição do monarca como vigário de Deus (*Rex vicarius Dei*), ou seja, o representante da divina Providência no mundo secular, que, desde o século XIII, aparece nos Espelhos como forma de elevar o Estado “para além de sua existência meramente física” e manter os súditos unidos em torno de uma mesma representação.⁴⁴ A segunda condição inerente ao monarca era ser um cristão fervoroso (*Rex christianissimus*), garantindo a solidez dos princípios e da fé cristã. Para isso, Soria destaca como marca fundamental, no caso de Castela, a luta contra os infiéis pela supremacia do Cristianismo, garantindo assim o

⁴¹ PISAN, Christine de. **Le livre du corps de policie**, p. 8 e 9. (Trad. nossa). Cf. “*par especial en trois choses se doit demonstrer la vertu du prince [...] la premiere et principal, aimer Dieu [...] et le servir par bonnes oeuvres [...]; il doit aimer le bien et l’acroissement de son pays et de son peuple [...]. Le tiers est que souverainement il doit aimer justice [...] et doit faire équité a toute gent*”.

⁴² SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **Em la España medieval**. Madrid: Editora da Universidad Complutense, 1986, Tomo V, p. 709-729.

⁴³ *Ibid.*, p. 713.

⁴⁴ KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 133-146.

enaltecimento de toda Cristandade e demonstrando seu desejo de servir a Deus.⁴⁵ Para nós, uma terceira e última implicação política, que resulta das imagens extraídas do Antigo Testamento, relaciona-se intimamente com a anterior, o rei virtuoso (*Rex virtuosissimus*). Ao observar essa característica nos reis de Castela do século XIII, Soria percebeu que a principal virtude manifesta nos monarcas daquele território seria o amor a Deus, “origem de todas as virtudes do monarca”. Portanto, toda constituição virtuosa dos reis dos séculos XIII e XIV fundamenta-se na sua relação com a idéia de *Rex christianissimus*. Daí que a ausência de forte inspiração cristã por parte do monarca implicaria em conseqüências religiosas e políticas para o reino e seus súditos. Para ele, esta relação representa a lenta secularização das virtudes religiosas.⁴⁶

Em Philippe de Mézières e Christine de Pisan, tais virtudes régias também são anunciadas e enumeradas, pois eles refletem sobre como a religiosidade foi conjugada às práticas políticas. Em Mézières, as maiores alegorias são representações figuradas de virtudes com vida e voz própria. São elas enviadas à terra pela própria vontade de Deus, com a finalidade de diagnosticar as condições do mundo e de transmitir a Carlos VI os caminhos de como recuperar a Cristandade. Segundo Strubel, uma das maneiras mais eficazes de se caracterizar uma personificação nos textos medievais foi demonstrar a extensão de seu Império ou sua responsabilidade no que toca aos eventos e às ações humanas.⁴⁷ Foi desse mecanismo que se valeu Philippe de Mézières para legitimar suas personagens. Quando descreveu toda a trajetória da Rainha Verdade e suas irmãs pelo Ocidente, sempre ressaltou o dever que elas têm com a salvação das almas que sofrem com as crises de seu tempo. Justiça, Paz e Misericórdia são personificações de virtudes que o letrado desejava ensinar ao jovem governante e, para isso, era imprescindível que estivessem de acordo com suas ambições. São introduzidas na obra com a função de ilustrar a ausência de princípios fundamentais nas ações humanas e políticas, além de possuírem cada uma delas sua forja destinada a multiplicar “os talentos da alma”.⁴⁸ Em sua visão, toda a Cristandade se encontra em crise, dada a falta de compromisso dos homens de poder com a verdade, a justiça e a paz,⁴⁹ virtudes centrais do pensamento teológico cristão. Este dado é interessante, pois, com ele, o letrado traduz, logo em seu prólogo, o que espera do soberano da França: “[...] forjar novos talentos para todo o

⁴⁵ SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **Em la España medieval**, p. 717 e 718.

⁴⁶ Ibid., p. 719 e 720.

⁴⁷ STRUBEL, Armand. **Grant Senefiance a**: Allégorie et littérature au Moyen Age, p. 130.

⁴⁸ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 87.

⁴⁹ Ibid., Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 93-96.

mundo, e especialmente para a cristandade católica e singularmente para o reino da Gália”.⁵⁰ Inversamente ao que foi feito por muitos letrados anteriores e póstumos, o escritor do *Le Songe...* ditou normas para a formação de um virtuoso cristão, não só com uma função governativa mas com a responsabilidade de liderar a Cristandade.

Em Christine de Pisan, a apresentação das virtudes régias se faz em processo diferente. Como já ressaltado no capítulo anterior – em que foi descrito o conjunto de virtudes essenciais para um governante –, ela busca respaldo não só nas Sagradas Escrituras, mas também na filosofia de Aristóteles, Sêneca, Platão, Avicena e em tantos outros pensadores da Antigüidade e da Idade Média, que lhe permitiram refletir sobre o ofício régio a partir da fusão entre o saber das coisas mundanas e espirituais. A combinação entre textos pagãos e escritos religiosos foi um mecanismo convencional que, provavelmente, ficou ainda mais acentuado a partir das obras do poeta Rutebeuf (?-1285) – que fundia escritos cortesãos com hagiografia – e após o embate dos Universitários com os monges Regulares.⁵¹ Tal relação entre os escritos profanos e teológicos ganhou forma e peso nas obras de muitos dos letrados do século XIV, fundamentalmente em razão da crise estabelecida entre o papado e a monarquia francesa;⁵² crise recorrentemente discutida ou referida na produção de Pisan.⁵³

Ao final da Idade Média, dois espaços fundamentais são pólos de geração de saber: as universidades e a corte, dois espaços fechados com “lógicas sociais e intelectuais que lhe são próprias”, ao passo que o círculo real “findaria por constituir um universo autônomo, com suas regras e seus próprios recursos, cujo conhecimento permitia compreender as lógicas sociais de grupos de homens de saber específico”, podendo, assim, entender as lutas entre os grupos distintos de saber como forma de legitimar suas capacitações aos olhos do monarca.⁵⁴

Se tomarmos essa configuração como uma possibilidade para entender os lugares da produção do conhecimento durante o final do medievo francês, pode-se compreender a visão de Christine de Pisan, quando identifica na realeza um espaço específico de produção de saber. Os entrecruzamentos do conhecimento letrado oriundo das universidades – ainda nos

⁵⁰ MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 1, Livro I, Prólogo, p. 98. (Trad. nossa). Cf. “[...] forger de nouvel bons besans par tout le monde, et par espécial em la crestiente catholique et singulierement ou royaume de Gaule”.

⁵¹ Conflito que se iniciou com a anulação (1284), pelo papa Bonifácio VIII, das concessões feitas aos franciscanos por Celestino V, e que se estendeu até 1290.

⁵² BOUTET, Dominique; STRUBEL, Armand. *Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge*, p. 164.

⁵³ RICHARDS, Earl Jeffrey. In search of a feminist patrology: Christine de Pizan na ‘Les Glorieux Dotteurs’. In: DULAC, Liliane; RIBÉMONT, Bernard (eds.). *Une femme de Lettres au Moyen Age*. Étude autour de Christine de Pizan, p. 281 e 282.

⁵⁴ ANHEIM, Etienne. Culture de cour et science de l’État. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 133, nº 1, 2000, p. 41.

séculos XIV e XV espaço de produção clerical – e das cortes incidiram diretamente sobre a figura real, dado que cada uma delas procurou afirmar suas doutrinas como forma de participar das decisões de poder, o que, por sua vez, favoreceu a combinação de ambos na configuração dos conhecimentos régios. Assim, ao se referir às inúmeras qualidades de Carlos V em seu trabalho, Pisan sempre destaca ou retoma a sabedoria do monarca, seu interesse pelas letras e pelos livros e sua preocupação em viver cercado por homens sábios. Quando reflete sobre as virtudes do monarca francês, ela percebe que muitas delas foram alcançadas em decorrência da própria vontade do governante de saber, ou seja, as virtudes régias seriam apreendidas por dois caminhos: pela crença e aplicação dos ensinamentos presentes nos textos bíblicos e pela busca pessoal pelo conhecimento humano. Nas palavras da letrada:

[...] assim como cada um sabe, vassalo de Deus e primeiro dos reis vós sois chamado [...]; vós sois revestido da riqueza da alma [...]; amai os bons e aqueles de entendimento [...] reconheci que é soberana felicidade a riqueza de entendimento; vós instruído sois nas ciências civis, grande filósofo e expert [...]; em vosso nome seja declarado mais particularmente o efeito da sapiência, daquela sois imbuído e instruído em todas as coisas [...].⁵⁵

Em suas obras, ela distinguiu bem as duas vias de aprendizado, atribuindo maior valor àquela que emanava da fé e do espírito em relação à advinda de fontes laicas. No trecho acima citado, o monarca é antes de tudo servo de Deus e, por isso, o primeiro entre os reis. Como bem demonstrou Charles Brucker, a fé e a devoção a Deus aparecem, na produção da letrada, como virtudes essenciais para determinar as ações humanas, e a difusão do Evangelho é tomada como o meio para garantir a salvação da alma – como ela expôs em seu *Le Livre de la Mutacion de Fortune*.⁵⁶ Christine de Pisan acreditava que toda a vida deveria servir como exemplo para outros homens, e que a falta de fé resultava em um modo de vida não exemplar.⁵⁷

⁵⁵ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. I, p. 2 e 3. (Trad. nossa). Cf. “[...] *si comme chacun scet, vassal de Dieu et premier des roys vous estes appelez [...]; vous estes revestus des richces de l'ame [...]; amez les bons et ceulx d'entendement [...]; cognoissent c'est que souveraine felicité la richese d'entendre; vous instruit es sciens siviles, très sage philozophe et expert [...] en votre nom soit declairié plus particulièrement le effect de sapience, de laquelle estes imbuez et instruit en toutes choses [...]*”.

⁵⁶ BUCKER, Charles. Le monde, la foi et le savoir dans quelques oeuvres de Christine de Pizan: une quête. In : DULAC, Liliane; RIBÉMONT, Bernard (eds.). **Une femme de Lettres au Moyen Age**. Étude autour de Christine de Pizan, p. 273. (Trad. nossa). Cf. “*Et, pour ce, en tel gent croy, par foy,/Qu'il a grant deffaulte de foy,/Car, se bien a droit y visassent,/A aultrement vivre avisassent,/Et c'est pitié, quant mal si ample/A en ceulx, qui donner exemple/De bien faire et de Dieu servir,/Pour grace le lui desservir,/Deussent aux autres simples gens,/A devenir les Dieu sergens*”.

⁵⁷ Cf. Ibid.

Enquanto muitos dos *prudhommes* que, em função das crises e momentos de insegurança, durante o século XV frisaram a justiça, a temperança e a paz como virtudes para a consolidação de um governo legítimo,⁵⁸ Pisan, em seu *Livre des fais...*, ressalta que a mais importante das virtudes encontradas em Carlos V foi a “perfeita prudência”, possível de se vislumbrar “pelos efeitos de suas obras”. A Prudência, para Pisan, esteve vinculada à noção de saber ou, mais precisamente, à *clairvoyance*, isto é, à clareza da visão das coisas ao seu redor, à capacidade de distinguir entre o bem e o mal, ao potencial para formular as instruções necessárias na “ordem de bem viver”, ou ainda, a um “[...] olhar sobre as coisas a vir, considerando a fragilidade da vida humana, de pequena duração [...]”.⁵⁹ Orientar-se pela prudência era, na concepção da letrada, tomar consciência da perecibilidade da vida e, com isso, fazer, durante sua estadia na terra, obras para ficarem marcadas em memória e ficarem carregadas de glórias e riquezas para seus sucessores, para a coroa da França e para o uso comum. Conhecer as coisas do presente e saber projetar seus feitos para que repercutissem no futuro devia ser, entretanto, demonstrado por meio das ações e da conduta humana. Foi por essa razão que ela pregou o zelo pela fé e pela devoção a Deus, para que seus feitos coincidissem com a descoberta da prudência. Era justamente a prudência que oferecia aos príncipes esse discernimento entre os bons e negativos atos e conselhos. Saber interpretá-los requeria a habilidade desta virtude, por esse motivo, Pisan recomenda que a escolha daqueles que instruiriam o governante fosse feita com base nas suas vivências e saberes sobre as práticas divinas, que iriam lhe servir de conselho e orientação, e não propriamente no conhecimento que esses apresentassem das letras ou, como ela mesma diz, o rei “[...] deve se encher de mestres que sejam sábios e prudentes mais em maneiras que em grande ciência”.⁶⁰

A base para alcançar prudência, na Idade Média, era acima de tudo saber amar a Deus, e isso está presente nas obras tanto de Mézières como de Pisan. Era necessário ao príncipe dedicar-se à prática da fé para encontrar as virtudes ideais, fosse para cumprir uma missão ou para governar com sabedoria seus súditos e reino. Entretanto, é necessário perceber a diferença que está posta sobre esta questão do rei sábio, que busca na Divina Providência o conhecimento das virtudes. Na obra de Mézières, a rainha Sapiência faz a distinção entre os

⁵⁸ Como exemplos de homens que refletiram sobre os poderes nos anos finais do século XIV e ao longo do século XV, podem ser citados Eustache Deschamps e seu *Ballade de Long Conseil, Orgueil et Envie* (1386); Jean Gerson com o *Vivat Rex* (1405); Alain Chartier e seus *Quadriologue invectif* e o *Lay de Paix* (1425); e Jean Jouvenel de Ursins com sua *Epître* (1433).

⁵⁹ PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. VI, p. 12. (Trad. nossa). Cf. “[...] *regart sur les choses à venir, considérant la fragilité de vie humaine de petite durée* [...]”.

⁶⁰ Id. **Le livre des corps de policie**, p. 6. (Trad. nossa). Cf. “[...] *doit on pourveoir de maistre qui soit sage et prudent plus en meurs que en grande science*”.

governantes que pautaram suas ações para alcançar “as glórias deste mundo” e aqueles que conquistaram suas reputações como “peregrinos deste mundo”. Segundo as ensinanças da dita rainha, a segunda via era a que atendia à verdadeira vontade divina. Todos aqueles que optaram por ela “tiveram Deus por boa vontade”, e como resultado “são dotados e confortados na lei divina e seus corações iluminados de divina luz”. Ao mesmo tempo, ao realizar sua peregrinação, “são assegurados com o reino dos céus”. Inversamente, aqueles que almejavam e alcançaram as glórias mundanas, e nada mais, teriam como recompensa a brevidade de suas conquistas, não recebendo nada mais além daquilo que lhes foi concedido em vida.⁶¹ Primeiramente, é importante acentuar que as orientações para a formação de um rei peregrino são aplicadas pela voz da Sapiência, figura alegórica que o letrado definiu como responsável pelas obras a serem realizadas e que tem como camareiras de seu ofício: a equidade, a consideração, a moderação e a perfeição.⁶² Sua ensinança principal era de que a glória de qualquer soberano, para ser considerada uma obra divina, devia ser propagada. O monarca deveria levar ao mundo a palavra e a vontade de Deus. Ao contrário do que se encontra em Christine de Pisan, para quem os feitos régios deveriam acontecer em seu próprio reino, para que fossem deixados para as gerações futuras como registros das obras divinas.

Enquanto Pisan vislumbra a projeção das ações monárquicas por meio da memória, Mézières estimula que os feitos deveriam ser gerados e propagados na época de suas realizações, portanto, no presente. Dedicar-se à peregrinação era o mesmo que difundir e conhecer melhor a doutrina cristã. Para a Sapiência, o dever régio deveria ser a expansão da fé, ou seja, levar adiante as doutrinas cristãs, uma tarefa que, por recompensa, traria a própria aproximação a Deus, pois, ao sair de seu reino em peregrinação, o monarca se conduzia para mais perto de Deus. Christine de Pisan, a propósito, estabeleceu que o saber se encontrava na descoberta de Deus em si mesmo, bem como no ato de saber guardar a si mesmo. Era por meio da prudência que o monarca aprendia a guardar as chaves de seu castelo e cidades, a entender que deveria procurar a ajuda de outros e a cuidar para que nunca confrontasse um inimigo sem apoio. Além disso, por meio dessa, aprendia a fazer alianças amigáveis ou matrimoniais, sempre selecionando com o saber da prudência aqueles que teria ao seu lado.⁶³

Num contexto em que eram várias as batalhas pelo Ocidente, bem como as revoltas no interior do reino da França, o pensamento desses dois letrados se divide sobre como o monarca deveria se portar diante dos conflitos e, ao mesmo tempo, sobre como deveria se

⁶¹ MÉZIÈRES, Philippe de. *Le Songe du Vieil Pelerin*, Vol. 2, Livro III, cap. 303, p. 473 e 474.

⁶² *Ibid.*, Vol. 1 Livro I, Prólogo (*Table Figuree*), p. 107.

⁶³ PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). *Collection complète des mémoires relatifs à l’histoire de France...*, Tomo VI, Livro III, cap. VII, p. 16 e 17.

configurar o ofício régio. Enquanto as orientações de Mézières conduziam o monarca para o campo de batalha, estimulando a expansão da Cristandade, a letrada enclausurava o rei em seu reino, como forma de preservar a si e aos seus súditos, dependentes de sua presença e vida. Assim teria feito Carlos V, como diz a letrada no próprio título de um dos capítulos de sua obra: “Como o Rei [...], muito conquistou em suas batalhas, sem ter ido a elas [...]”.⁶⁴ Christine de Pisan defendeu que o governante virtuoso era aquele que zelava pela segurança de seu reino e povo, mas salvaguardando acima de tudo a si mesmo. Já Mézières vislumbrou a marcha unificada da Cristandade pelo mundo, estando o monarca à frente de seus súditos, como porta-voz da palavra divina.

Contudo, ensinar aos príncipes sobre a importância do saber trilhar os caminhos para a apreensão de virtudes esteve intimamente ligado à noção de devotar-se a Deus sobre todas as coisas. Um rei virtuoso era o indicativo de um homem de fé fervorosa, o *Rex christianissimus* de que falam tantas fontes do período. Difundir e proteger os valores da religião cristã era a demonstração desse amor a Deus, dentro ou fora de seus domínios. Mézières considerou a disposição para luta contra os infiéis como fundamental para caracterizar um monarca de fé fervorosa. Entretanto, ao invés de encontrarmos no letrado a defesa da Guerra Santa como tarefa primordial da realeza, como destaca Soria a respeito das monarquias castelãs,⁶⁵ não era a conquista da Terra Santa ou vitória da Cristandade que iria provocar a reconstituição do reino de Cristo na terra. A luta contra os infiéis por uma “monarquia militar”⁶⁶ aparece mais como consequência de um processo que se iniciava com a pacificação entre os cristãos; como, por exemplo, ficou salientado na reunião do Conselho Real de 1392, convocado pelo rei Carlos VI para traçar os planos que conduziriam à paz entre os reinos da França e Inglaterra. Este acontecimento, associado ao casamento do rei inglês com Isabela da França, fez emergir a esperança pela pacificação, em que o próximo passo seria a organização da cruzada para o Oriente.⁶⁷ Para Philippe de Mézières, o *Rex christianissimus* deveria ser zeloso com a saúde de toda a Cristandade e sua reforma se daria com a concretização de seu projeto cruzadístico e representaria o resultado final de seu “sonho”.⁶⁸

Christine de Pisan, ao invés de pensar, como Mézières, as ações de fé do monarca de forma mais ampla, envolvendo toda a Cristandade, concentrou-se, para caracterizar seu

⁶⁴ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France...**, Tomo V, Livro II, cap. X, p. 345 e 346. (Trad. nossa). Cf. “*Comment le Roy [...], moult conquessoit en ses guerres, nonobstant n'y alast [...]*”.

⁶⁵ SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **Em la España medieval**, p. 717.

⁶⁶ BRÉHIER, Louis. **L'Eglise et l' Orient au Moyen Âge**. Les Croisades, p. 308.

⁶⁷ Ibid., p. 310.

⁶⁸ MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol. 1, Livro I, cap. 07, p. 209.

modelo de *Rex christianissimus*, nas ações pessoais e governativas do monarca em seu próprio reino. Os monarcas deveriam ter como objetivo o cuidado com seu povo e com o “bem comum” acima de tudo – fundamento do *Livre des Fais*.... Nas obras políticas de Christine de Pisan, ela nunca deixou de analisar as condições do reino da França. Para ela, os males foram causados por questões endêmicas oriundas das ações humanas. Por essa razão, sua proposta para remediar os problemas tanto na obra aqui estudada como em *Corps de Policie, Mutacion de la Fortune, Chemin de Long Estude*, foi instruir os soberanos para que sempre procurassem os caminhos da humildade, sabedoria e piedade como forma de alcançar um governo duradouro. Inspirar os homens de poder a refletirem sobre suas condutas, para que visualizassem a inferioridade de suas vidas diante da força divina e para fazerem com que percebessem seus próprios vícios, significava para a letrada a salvação de todo o corpo social.⁶⁹ Era nas palavras de Deus que os governantes deveriam buscar entender suas condições e soluções para bem governar. Atentar para o bem-estar de seus súditos, e servi-lhes como exemplo de justiça e caridade, valores extraídos da doutrina cristã, era para Pisan o princípio para sanar os problemas que afligiam o reino desde o século XIV, portanto, uma clara solução moral para problemas de ordem política – como era praxe na época. Acontecimentos como a loucura de Carlos VI, que segundo Pisan ameaçavam a linhagem real francesa,⁷⁰ ou os conflitos entre os nobres da França pela soberania política do reino, são lembrados em passagens de sua produção escrita. Suas maiores sugestões para remediar estes males foram que os príncipes orassem e refletissem sobre suas ações no exercício de suas funções.⁷¹

Dado o peso da ordem moral, era fundamental que cada soberano reconhecesse seus vícios para que fosse possível qualquer tentativa de aperfeiçoamento do seu espírito. Para ela, era fundamental o reencontro dos cristãos com os valores de sua crença e, assim, ela poderia se perpetuar. Em seu *Les sept psaumes allegorisés*, obra alegórica na qual Pisan se baseou nos Sete Salmos de Penitência – com o propósito de estimular a meditação sobre os atos humanos através de referência aos nobres e príncipes franceses de seu tempo, escrito entre 1409 e 1410⁷² –, a letrada sublinha a importância de rememorar a Paixão de Cristo e todo o sofrimento que isso representou, pois seria por essa atitude que os homens poderiam

⁶⁹ MARGOLIS, Nadia. La progression polémique, spirituelle et personnelle dans les écrits religieux de Christine de Pisan. In: DULAC, Liliane ; RIBÉMONT, Bernard (eds.). **Une femme de Lettres au Moyen Age**. Étude autour de Christine de Pisan, p. 299.

⁷⁰ Cf. PISAN, Christine de. **Le Livre de la Mutacion de Fortune par Christine de Pisan**. Paris: Picard, 1959-1966, Vol. 1, p. 34, vv. 43-46. Sobre a vida e a loucura de Carlos VI Cf. AUTRAND, Françoise. **Charles VI**. La folie du roi. Paris: Librairie Athème Fayard, 1986.

⁷¹ MARGOLIS, op. cit., p. 298-301.

⁷² YENAL, Edith. **Christine de Pisan**: a bibliography, p. 70.

vislumbrar neles próprios seus pecados e ao mesmo tempo se voltarem para Deus, num ato de busca pela redenção.⁷³ Na base desse processo para salvação do espírito religioso cristão no reino da França, encontrava o monarca e suas ações, por ser ele inspiração e modelo dos valores da cristandade para os fiéis.

Finalmente, a formação de um rei como virtuosíssimo e fervoroso cristão, que agisse conforme a doutrina e pela palavra divina, serviu de alicerce para justificar e afirmar a natureza dos poderes régios e anunciar o rei como *vicarius Dei*. Ao mesmo tempo em que a construção simbólica do monarca como vigário de Deus favoreceu a autonomia do poder temporal, estabeleceu certos limites para esse poder, tendo em vista que suas responsabilidades estavam intimamente vinculadas à prosperidade e saúde do reino e dos súditos.⁷⁴ Em um dos tratados de Nicolau Oresme, *Traité des Monnaies*, é possível encontrar essa atribuição religiosa para a função régia, quando ele nos diz que: “o rei é o servidor do Estado do qual ele é soberano por graça de Deus, e deve submeter-se a dois princípios: ao bem do povo e ao interesse geral”.⁷⁵ Ainda na segunda metade deste mesmo século, no *Songe du Vergier*, aparece a seguinte afirmação sobre a caracterização dos poderes temporais: “Quando as obras do príncipe não são para o proveito comum do povo, mas a seu próprio e singular proveito, ele deve ser chamado tirano, ele não governa justamente”.⁷⁶ Ao associar a imagem do monarca à figura divina, legitimava-se seu poder, ao mesmo tempo em que se limitava sua autoridade pela sua responsabilidade, diante de condutas moralmente definidas pela doutrina cristã, que lhe eram atribuídas como crente e servo de Deus. A natureza de sua soberania, vinculada à vontade da Divina Providência, contudo, lhe conferia um patamar de igualdade em comparação aos poderes eclesiásticos, ao contrário do que afirmou Egídio Romano em seu *Sobre o Poder Eclesiástico*, datado de 1302. Para este, o poder secular possuía domínios de atuações diferentes em relação ao poder papal, sendo esse último

⁷³ Cf. MARGOLIS, Nadia. La progression polémique, spirituelle et personnelle dans les écrits religieux de Christine de Pizan. In: DULAC, Liliane ; RIBÉMONT, Bernard (eds.). **Une femme de Lettres au Moyen Age**. Étude autour de Christine de Pizan, p. 303 e 304.

⁷⁴ Cf. KRYNEN, Jacques. **L’ Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XIVe, p. 348-351 e 433-438; SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **Em la España medieval**, p. 715.

⁷⁵ ORESME, Nicolau apud BOUTET, Dominique; STRUBEL, Armand. **Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge**, p. 159. (Trad. nossa). Cf. “*Le roi est le serviteur de l’Etat dont il a la souveraineté par la grâce de Dieu, et doit se soumettre à deux limites: le bien du peuple et l’intérêt general*”.

⁷⁶ ANONIMO, 1376 apud QUILLET, Jeannine. **La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)**. Sources Doctrinales. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin: 1977, p. 64. (Trad. nossa). Cf. “*Quand les oeuvres du prince ne tendent pas au commun profit du peuple, mais à son propre et singulier profit, il doit être appelé tyran, il ne seigneurie pas justement*”.

superior, por tratar das questões do espírito.⁷⁷ Esse deslocamento, que leva à sobreposição dos poderes temporais aos religiosos, já debatido nos capítulos anteriores do presente trabalho, estimulou os homens que pensaram sobre os poderes no período a encontrar novas formas de justificar a autoridade régia.

A afirmação de que os poderes monárquicos emanavam de Deus aparentemente não se mostrou suficiente para garantir sua superioridade ante as forças do papado, por isso, era preciso vincular sua função na terra aos desígnios divinos. Neste caso, identificar os reis cristãos como agentes a serviço direto de Cristo, para reinar em seu nome, solucionava as possíveis lacunas do debate sobre a supremacia entre os poderes. Assim, surgiu a interpretação do rei não somente como vigário, mas também como guardião e pastor do “rebanho de Deus”.⁷⁸ Portanto, ao monarca não cabia somente pregar as palavras da Providência, mas também olhar pelos seus fiéis.

Essa noção do monarca como agente dos desígnios divinos pela defesa dos interesses da Cristandade se reflete no pensamento de Philippe de Mézières, quando formula suas idéias sobre a organização de uma Cruzada. O rei deveria ser reconhecido como portador da própria voz de Deus, conduzindo seu povo em direção ao Oriente, para que seu projeto fosse levado adiante. A imagem de Carlos VI, figurada como profeta, é traçada a partir da articulação entre seu projeto pacificador e a vontade divina manifesta na unção e coroação do vigário de Cristo. Ao colar a imagem de Moisés ao governante francês, Mézières deslocou da órbita eclesiástica para o poder temporal o privilégio de portar a palavra de Deus. Seu Moisés Coroado, tal qual seu homônimo bíblico, possuía as duas tábuas com as ordens e ensinamentos divinos não só para as indicações da necessidade da reconstrução do reino da Providência, mas também para a exposição das condutas humanas, os deveres esperados daqueles que eram fiéis à verdade divina, ou seja, todo um conjunto de regras que reafirmam os valores cristãos. Essa construção da imagem do monarca representava não somente a glorificação do governante como entidade soberana sobre os corpos sociais e políticos, era também a afirmação de toda a Cristandade como unidade fundamental do desejo divino de ter seus “filhos” reunidos sob

⁷⁷ Para o agostiniano Egídio Romano, o poder e domínio da Igreja era da ordem do universal e genérico e, como consequência, sobre a alma; os príncipes, por sua vez, possuíam direitos e autoridades sobre o particular e o específico, logo, sobre o corpo dos homens. Para Romano, quem dominava a alma também exercia domínio sobre o corpo, tendo em vista que o corpo humano está sujeito à alma, mas o inverso não seria verdadeiro. Cf. BONI, Luís A. de. Introdução. In: ROMANO, Egídio. **Sobre o poder eclesiástico**. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 19.

⁷⁸ Essa caracterização do monarca como pastor guardião das ovelhas de Deus, presente no *Livre des Corps de Policie* de Christine de Pisan – passagem já citada anteriormente –, também aparece na obra de MÉZIÈRES, Philippe de. **Le Songe du Vieil Pelerin**, Vol 2, Livro. III, cap. 189, p. 133.

uma mesma ordem, sendo o rei o “senescal”⁷⁹ responsável pela condução dessa união religiosa.

Se a figura bíblica cumpre um papel decisivo na construção de Mézières, Pisan não vincula diretamente a imagem do soberano francês a qualquer outra personalidade bíblica ou religiosa. Para personificar seu rei cristianíssimo, ela toma como definição e exemplo de perfeição principesca as ações de Carlos V e sua conduta como regente do reino. O que não significa que ela negue o caráter divino do rei ou mesmo a fusão estabelecida por Mézières entre o religioso e o temporal. Apenas se pode dizer que, se Philippe de Mézières, em alguns momentos de sua obra relembra o governo de Carlos V como exemplo para seus pressupostos sobre a governabilidade, para Pisan a vida e o governo do “rei sábio” foi o modelo por excelência a ser seguido, mas sem estabelecer fusões com figuras bíblicas. Todo seu pensamento, e a estrutura de sua obra, centram-se nas condutas de Carlos V como exemplares para a formação de qualquer outro governante, diferentemente de Mézières, que toma o governo de Carlos, o Sábio, como apenas mais um exemplo, entre outros governos do passado francês e da Antigüidade, que merecia ser lembrado.

Quando volta suas atenções para o governo do Estado, das coisas que a este pertence e de seus habitantes, Christine de Pisan retoma a questão do monarca como sábio, aquele que tem pleno conhecimento das coisas que estão no mundo e de como estas são criações divinas, e Deus o fim de todas as coisas. Propõe que era necessário ao monarca conhecer o fundamento e o fim das coisas, ou melhor, cabia-lhe saber a ordenação do mundo. E era esse conhecimento das coisas humanas que o distinguia daqueles que não possuíam saber. Portanto, se o monarca era o que mais conhecia, era da natureza das coisas que aqueles que menos conheciam fossem governados por esse homem mais dotado de saber do que qualquer outro.⁸⁰

Também sobre a legitimidade da soberania régia no mundo das coisas conhecidas, ela propõe que haja ordem sobre este mundo e que esta “[...] ordem tenha tal ligação que uns sejam sujeitos aos outros [...]”, pois somente assim seriam repletos de bem e “[...] próximos de Deus [...]”. Dessa forma, o soberano está posicionado como governante na ordem das coisas e dos Estados, visto que essas estão submissas “a Deus, a causa primeira”, e que Deste

⁷⁹ O termo senescal é utilizado por Soria como sinônimo para vigário. Cf. SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **Em la España medieval**, p. 715-717.

⁸⁰ PISAN, Christine de. Le livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l’histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. LXIII, p. 118 e cap. LXIV, p. 121-123.

o rei é vigário.⁸¹ Saber a ordem das coisas na constituição política do reino, esta é a responsabilidade do rei como soberano daqueles que não são portadores de saber.⁸² As palavras de Aristóteles em sua *Metafísica* são lembradas quando o filósofo grego explica que todo homem tem o desejo de saber, porém, o que diferencia alguns que mais conhecem daqueles que menos conhecem é o fato de muitos desistirem do aprendizado por considerarem difícil atingir o resultado esperado “[...] ou por alguma outra ocupação, ou por alguma impotência ou dificuldade [...]”,⁸³ ou simplesmente porque “[...] alguns se afastam da ciência por considerarem que ela lhes seria impossível [...]”.⁸⁴ Assim como Deus era generoso, de acordo com suas leis, concedendo virtudes a todos, o monarca, como seu representante, é a figura pela qual “Ele produz e mostra suas maravilhas”.⁸⁵

Para Christine de Pisan, as ações régias eram manifestações diretas da vontade da divina Providência na terra, e Carlos V, na narrativa de Pisan, antes de buscar os conselhos de seus sábios de corte, procurava, segundo ela, a Deus como fonte de conhecimento para cumprir suas obrigações. Ao se levantar, por exemplo, o sábio monarca, “[...] após o sinal da cruz, e por ser muito devoto, oferecia suas primeiras palavras a Deus em algumas orações [...]”.⁸⁶ A seguir, procurava os conselhos de seus homens de corte, como também era fundamental para sua prática política. Por esse motivo, a letrada salienta a atitude louvável do sábio rei em preencher seu conselho com “todos os homens preciosos, valentes, sábios e bons”.⁸⁷ Assim, as práticas cristãs, como a oração e a leitura das Sagradas Escrituras, em presença de prelados, que o orientavam e auxiliavam com o amadurecimento de sua fé, eram fatores primordiais para a ordenação espiritual daquele que foi eleito por Deus como seu vigário.

⁸¹ PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France...**, Tomo VI, Livro III, cap. LXIII, p. 119 e 120. (Trad. nossa). Cf. “[...] *que toutes choses sont jà mises en ordre, et en cel ordre a telle coligence que les unes sont subgiectes aux autres, je conclus que els choses plus sont prenables, plus reçoivent de bien, et plus sont générales et plus ressemblent à Dieu: donques, comme telle souveraineté, c'est assavoir majesté royal, soit aucunement, en l'ordre des Estas, rélatve de Dieu, de la cause premiere de qui elle est vicaire, aussi c'est juste chose que, à exemple de lui, à quel similitude elle est instituée fine t chief de pluseurs, elle aussi se maintiegne et proportionnellement ses manieres ensuive [...]*”.

⁸² Ibid., Tomo VI, Livro III, cap. LXIII, p. 119 e 120.

⁸³ Ibid., Tomo VI, Livro III, cap. LXIV, p. 123. (Trad. nossa). Cf. “[...] *ou par occupations aultres, ou par aucune impotence ou deffault [...]*”.

⁸⁴ Ibid., Tomo VI, Livro III, cap. LXIV, p. 123. (Trad. nossa). Cf. “[...] *aulcuns se retrayent de science, par réputer que elle leur fust impossible [...]*”.

⁸⁵ Ibid., Tomo VI, Livro III, cap. LXIV, p. 121. (Trad. nossa). Cf. “*Il oeuvre et monstre ses merveilles*”.

⁸⁶ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XVI, p. 276 e 277. (Trad. nossa). Cf. “*je treuve pareille pollicie ou semblable ordre en nostre sage roy Charles, dont me semble expédient réciter la belle maniere de vivre mesurément en toutes choses [...]* pourroit dire sanz mentir semblablement de nostre Roy, rendent joye, à son lever [...] après le signe de la croix, et comme très dévot, rendent ses premieres paralloes à Dieu en aucunes oraisons [...]”.

⁸⁷ Ibid., Tomo V, Livro I, cap. XV, p. 274. (Trad. nossa). Cf. “*tous hommes preux, vaillans, sapiens et bons*”.

Mas, para bem governar o reino, era igualmente necessário ao governante saber ordenar sua própria vida diária. Por esse motivo, Christine de Pisan dedica os capítulos XV e XVI à rotina de seu dia, desde o levantar-se até a hora de ir dormir, e a relação de suas condutas com o trato da vida política de seu reino. A ordenação do Estado francês começava na reflexão do rei sobre si mesmo, que o monarca soube fazê-lo durante toda sua vida, por ser “bem educado”.⁸⁸ Reconhecer seus vícios, procurar conselhos e as sagradas ensinanças eram caminhos para a formação de qualquer governante. O representante de Deus na terra, na visão de Pisan, era formado pela sua própria experiência e pela sua prática diária.

Como vimos, a preservação da Cristandade funcionava como fundamento para o pensamento de ambos os letrados, porém, o caminho por eles desenvolvido para se atingir este objetivo foi distinto. Não era o propósito de Pisan estimular qualquer ação do governante que fosse externa ao cuidado com o próprio governo do reino e seus súditos. Seu olhar esteve voltado para o interior do corpo político e sua sociedade. Era o monarca como *vicarius Dei*, por meio da condução do seu governo pelos seus feitos embasados na doutrina cristológica, a figura modelar capaz de promover a reorganização política e espiritual em seu domínio. Já Mézières deixa nítido, em seu tratado, sua preocupação com as condições nas quais se encontravam os reinos da Cristandade por meio da parábola dos *besans* divinos, por meio das viagens promovidas pelas suas alegorias, tradutoras da voz de Deus – especialmente a Rainha Verdade, Justiça, Misericórdia e Paz –, pelos reinos da Cristandade. Para ele, a pacificação entre os cristãos conduziria naturalmente à eliminação dos males que afligiam o Ocidente.

A passagem do século XIV para o XV ficou marcada por essa reflexão constante sobre os problemas que assolavam os reinos europeus, em especial na França. Ao mesmo tempo, em um plano maior, o desenvolvimento de um confronto entre as esferas eclesiástica e laica para alcançar a soberania contribuiu para que os letrados desse período associassem os problemas políticos a uma crise dos princípios da espiritualidade cristã. A afirmação do monarca como regente representante de Deus e os discursos favoráveis à centralização do poder nas mãos do governante régio são resultados de uma tentativa de encontrar soluções práticas para os problemas enfrentados, conjugando as questões de fé com as condutas políticas. O poder monárquico, com todas as representações que ilustram suas especificidades, foi pensado no final do medievo para além do campo das decisões de Estado.

Ao confrontarmos as obras de Philippe de Mézières e Christine de Pisan, foi possível observar duas configurações diferentes, mas articuladas da figura régia. O rei aparece, no

⁸⁸ PISAN, Christine de. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In: PETITOT, M. (org.). *Collection complète des mémoires relatifs à l’histoire de France...*, Tomo V, Livro I, cap. XVI, p. 280.

primeiro caso, como responsável por promover a paz, física e espiritual, entre os membros da Cristandade; no segundo caso, como modelo de conduta para os súditos e, por isso mesmo, como responsável por ordenar o corpo político do reino com base nas doutrinas cristãs. As experiências vivenciadas por esses dois letrados antes da composição de seus tratados contribuíram para articular suas crenças políticas: Mézières, por ter viajado por alguns dos reinos da Europa e do Oriente próximo antes de integrar a corte de Carlos V, conheceu outras formas de governo e, assim, entendeu as problemáticas de seu tempo como conjugadas em uma unidade maior do que o reino da França; Pisan viveu praticamente toda sua vida na corte francesa, e boa parte da sua produção escrita teve como tema as condutas dos nobres, sendo sua perspectiva sobre sua época restrita aos acontecimentos dentro do próprio reino francês. Dessa forma, surgiram duas reflexões diferentes sobre como solucionar um mesmo problema: Mézières propunha ao monarca francês voltar-se para uma unidade maior, que representava todo o reino constituído por Deus, enquanto Pisan preocupou-se em instruir o governante régio para zelar, com saber e prudência, por si mesmo e por aqueles a quem governava. Os dois letrados, pois, procuraram legitimar tanto a soberania monárquica como os seus respectivos projetos de reforma, introduzindo em seus discursos a representação da figura régia intimamente ligada a Deus. O monarca francês para esses dois letrados, em suma, apresenta tanto uma conduta cristianíssima como uma posição elevada em relação aos outros governantes. Distintas formulações de um pensamento sobre o mesmo poder, que encontrou novo desenvolvimento com o entrecruzamento das doutrinas elaboradas por filósofos, teólogos e juristas durante os embates entre as esferas religiosa e temporal no decorrer dos séculos XIV e XV.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para os homens que pensaram o poder na França dos séculos finais do medievo, duas grandes preocupações foram constantes em suas considerações sobre a imagem dos monarcas: a formulação de normas de conduta, que servissem como ensinanças para aqueles que exerciam o ofício régio ou governativo; e a constituição de exemplos de perfeitos príncipes, que fossem propagados para os homens de seus tempos e para as gerações de futuros governantes. Nos discursos desses homens foi encontrada uma base de argumentação comum, na qual o rei se encontra posicionado no topo da hierarquia social do corpo político, por determinação divina, sendo, por isso, legítimo a ele o controle das funções temporais, bem como das espirituais. Ao rei caberia como obrigação fundamental manter o “bem comum” e legislar sobre ele.

No conjunto da produção normativa sobre o poder régio, dois tratados apresentaram modelos distintos da perfeita governação, porém, estão unidos pelo protagonismo que conferem ao rei em detrimento dos sacerdotes da igreja: o *Songe du Vieil Pelerin*, de Philippe de Mézières, e *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, de Christine de Pisan. O “velho peregrino”, Mézières, destacou como proposta para os problemas políticos de seu tempo um modelo de governante que tinha como função fundamental a reforma de toda a Cristandade e do reino da França. Além disso, o rei aparece como uma espécie de messias responsável por conduzir o povo cristão em uma jornada em direção ao Oriente para combater os infiéis na Terra Santa de Jerusalém. Recorrendo à alegoria, instrumento pedagógico muito estimado por outros letrados medievais, Mézières a usa de modo particularizado: a vontade divina é apresentada como o ponto-chave de seu tratado, e todas as suas personagens alegóricas são mensageiras da palavra de Deus para orientar os governantes no caminho da fé e de como bem governar. Por meio dessas construções alegóricas, Mézières estimulou o monarca a expandir sua visão política para além de seus próprios domínios. O governante francês deveria entender que se encontrava sob sua responsabilidade a edificação de toda a Cristandade.

Christine de Pisan, por sua vez, procurou resgatar e narrar os acontecimentos dos tempos do sábio rei Carlos para os governantes seus contemporâneos e para as gerações posteriores. Assim como em Mézières, o modelo de perfeição principesca encontra-se amparado nos princípios da moralidade cristã. O rei Carlos, segundo a autora, provou ser digno de ser lembrado por resguardar sua fé e por defender os interesses e valores de seus súditos cristãos. Porém, a narrativa dessa letrada concentrou-se em orientar os jovens

príncipes para que analisassem criticamente suas condutas, para que corrigissem seus vícios e para que se aprofundassem no estudo e aprendizado de virtudes salutares ao espírito humano, pois, sendo o monarca a figura mais importante do reino, deveria ele ter todas as suas atenções voltadas para o controle de si. Além disso, a letrada também salienta como deveria ser imprescindível ao rei zelar por sua família e por seus súditos. Recomendações que resumem como o pensamento sobre o poder de Christine de Pisan fundamentou-se em uma reflexão sobre o ofício régio de fundo claramente moral.

Mézières não deixou, em algumas passagens de seu tratado, de salientar certa preocupação no cuidado com o corpo e as condutas pessoais do governante; Pisan, em alguns momentos de sua obra, sublinha como o trato com as políticas externas também é de extrema importância na condução do governo. Entretanto, apesar dos entrecruzamentos, a ênfase do primeiro é a pacificação dos reinos cristãos do Ocidente pelo soberano francês – o mais capacitado para a realização deste projeto; já a segunda exalta Carlos V como modelo de governante perfeito, que atuou sempre com prudência e saber, e que soube servir a Deus como devoto e a seus súditos como exemplo de cristão virtuoso.

O exame dos deslocamentos entre essas duas produções normativas permite observar dois momentos distintos na história da França do final do medievo: o primeiro, no final do século XIV, quando ainda era imperante no pensamento político dos letrados uma idéia marcante de que a centralização do poder nas mãos da monarquia estava intimamente ligada às ações militares e combativas, fosse contra os inimigos da fé cristã, fosse contra as forças eclesiásticas, que ainda nessa altura se colocavam contrárias à autonomia da esfera temporal; o segundo, no início do século XV, é marcado por idealizações centradas nas condições sócio-políticas no interior dos reinos, bem como pela formulação de argumentos favoráveis à paz política e religiosa. O Grande Cisma de 1378 contribuiu decisivamente nessa mudança. Ao se confirmar a divisão da Igreja cristã em duas capitais, Roma e Avinhão, os homens que pensaram o poder passaram a descrever os acontecimentos negativos de então como consequência de uma suposta crise do espírito religioso. Mézières, por exemplo, preocupado com os perigos da divisão da instituição católica entre dois representantes eclesiásticos, não tardou em orientar o jovem Carlos VI a se reaproximar da Santa Igreja para revitalizar a fé cristã. Para Pisan, o Cisma significou uma “dolorosa calamidade”, porém, ela considera que somente Deus, por sua “santa misericórdia”, poderia evitar essa ameaça à religião cristã.

Assim, esses dois tratados não somente ilustram algumas das noções importantes sobre o ofício régio, mas também como estavam configuradas as estruturas políticas desse período. Os modelos de governação propostos pelos seus autores são principalmente marcados pela

Guerra dos Cem Anos e pela relação conturbada com a Igreja de Roma. As alegorias na obra Philippe de Mézières, que apresentam um conjunto de significados comuns no período, funcionam, ao mesmo tempo, para explicar didaticamente seus pressupostos, por meio de símbolos conhecidos, e para conjugar dois mundos distintos: aquele que ele conheceu por suas leituras do Antigo Testamento e o seu próprio tempo. Essa conjugação representa, na obra do letrado, sua visão espiritualizada do mundo, que defende a sobreposição do pensamento moral cristão ao pensamento mundano, como forma de reverter os vícios e pecados estabelecidos na Cristandade. Um movimento oposto àquele desenvolvido por Christine de Pisan na sua obra sobre os feitos de Carlos V, na qual todos os usos do passado são apenas comparados com os feitos deste monarca. Neste ponto, a memória cumpre papel de destaque, pois era fundamental em suas ensinanças que os jovens governantes tivessem em mente não apenas o governo de Carlos V, mas também as origens do povo franco, ressaltando suas glórias e conquistas. Pisan se mostrou mais interessada em louvar o reino da França e, por isso, sua preocupação em não apresentar em seu tratado qualquer outro modelo régio que não fosse aquele de Carlos, o Sábio, ou de seus predecessores. Mesmo quando cita os exemplos bíblicos, o faz em comparação com esse governante, sempre exaltando sua sabedoria e prudência, e nunca de forma depreciativa. Mas o pensamento cristão mostra-se igualmente presente em suas percepções sobre o poder, quando ela define o rei sábio como aquele que soube, durante sua vida, servir e amar a Deus, bem como soube exercitar diariamente sua fé, com as orações matinais e a confissão. Além disso, preocupou-se em intermediar o conflito entre os eclesiásticos após a eleição de dois papas, descrevendo as cartas conciliatórias que foram enviadas pelo monarca francês a Roma.

Ambos os letrados, por meio de certos instrumentos discursivos, acabam por descrever parte do passado da França na passagem do século XIV para o XV, e suas obras culminam em uma mesma resposta para os problemas de seus tempos e para legitimar seus projetos, fosse para a Cristandade, fosse para a França: o rei como vigário de Deus. Não era suficiente traduzir para o monarca quais eram suas principais obrigações, era preciso dar à função régia um sentido que justificasse que essas obrigações fossem exercidas. Ao traçarem esse perfil do monarca, Philippe de Mézières e Christine de Pisan determinaram o espaço de atuação do poder secular: o monarca deveria validar a palavra divina, servindo como modelo moral para os fiéis ou seus súditos, e garantir a segurança e a paz entre os homens de Deus. Se esses dois letrados sublinharam a importância da reaproximação das ordens temporais com a Igreja, depois do Grande Cisma de 1378, ao mesmo tempo atribuíram ao rei a função de transmitir para seus súditos aquilo que era a vontade de Deus. Por essa razão, o rei deveria ter total

controle sobre seu reino e conhecimento total deste, ou, no caso de Mézières, controle sobre a Cristandade. Se a proposta desses dois homens de saber era a formulação da imagem de um governante exemplar, a caracterização do monarca como representante direto de Deus na terra concluía o processo de construção desta figura, pois, afirmar o caráter divino da monarquia foi o meio de legitimar não somente a autoridade régia, mas também o próprio discurso de cada um dos letrados. Era por determinação divina que o rei deveria se voltar para a Cristandade ou para as condições de seu próprio reino. Foi com base nessa concepção religiosa da imagem e da função monárquica que Philippe de Mézières e Christine de Pisan puderam solidificar suas interpretações sobre aquilo que acreditavam ser o ofício régio: o monarca deveria ser cristianíssimo e ter em mente sua “missão profética” herdada do passado glorioso de seus antecessores.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes Primárias

ANONIMO. Songe du Vergier. In: QUILLET, Jeannine. **La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)**. Sources Doctrinales. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin: 1977 Paris, 2 tomos, 2001.

CHARTIER, Alain. **Breviaire des nobles**, fait et composé par maistre Alain Charetier, notaire et secrétaire du roy Charles V, VI et VII [Texto impresso]. [14??]. Numéro de referência na biblioteca da França: FRBNF30225691.

_____. **Le Quadrilogue invectif**. E. Droz (ed.). Paris: 1950.

_____. **Le Dyalogue** [Microforme] / de maistre Alain Chartier. Coleção French books before 1601; 32.3. Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990. Reprodução da edição de Viena: [J. Solid], [1478?]. 34 p. Numéro de referência na biblioteca da França: FRBNF37231737.

CESSOLES, Jacques de. **Le Jeu des eschaz moralisé**. Traduction de Jean Ferron, édition publiée par Alain Collet. Paris: Honoré Champion, 1999.

DIGULLEVILLE, Guillaume de. **Le pélerinage de vie humaine**. Londres, Ed. J.J. Stürzinger, 1893.

GERSON, Jean. **Oeuvres complètes**. Ed. P. Glorieux, 10 vol., 1960-1973.

_____. **Harengue faite au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles sixiesme**, & tout le conseil contenant les remonstrances touchant le gouvernement du Roy [Documento eletrônico] / [par maistre Jehan Gerson]. Num. BNF da éd. de Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990, Coleção French books before 1601; 88.10. 1 microfilme reprod. da éd. de Paris: por Vincent Sentenac, 1561. Numéro de referência na biblioteca da França: FRBNF37254940.

MÉZIÈRES, Philippe de. **Le songe du vieil pèlerin**. Editado por G. W. Coopland. Londres: Cambridge University, 1969, 2 vol.

_____. **Epistre au roi Richart** (MS. Royal 20. B.). Ed. e trad. por G. W. Coopland. Liverpool: Liverpool University Press, 1975.

ORESME, Nicolau. **Le Livre de Ethique d'Aristote**. Nova Iorque: A. D. Menut, 1940.

_____. **Le Livre de Politiques d'Aristote**. Ed. por A. D. Menut. Filadélfia: 1970.

PISAN, Christine de. Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V. In: PETITOT, M. (org.). **Collection complète des mémoires relatifs a l'histoire de France, depuis le règne de Philippe-Auguste, jusqu'au commencement du dix-septième siècle**. Paris: Foucault, Libraire, Ruede Sorbonne, Tomos V e VI, 1824.

_____. **Le Livre de la Mutacion de Fortune par Christine de Pisan**. Paris: Picard, 1959-1966, 4 vol.

_____. **Le livre de l'advison Christine**. Ed. por C. Reno e L. Dulac. Paris: Honoré Champion, 2001.

PISAN, Christine de. **Le livre du chemin de long estude**. Ed. por Robert Püschel. Edição publicada pela primeira vez com inspiração nos sete manuscritos de Bruxelas/Berlin de 1887. Paris/Genova: Slatkine, 1974.

_____. **Le livre dus corps de policie**. Ed. crítica com introd. e notas de Angus J. Kennedy. Paris: Honoré Champion, 1998.

_____. **The Livre de la paix**. Ed. por Charity Cannon Willard. Haya: La Hague, Mouton, 1958.

ROMANO, Egídio. **Le livre du gouvernement des princes**. Trad. francesa do De regimine principum por Henri de Guachi. Nova York: Editora S.P. Molenaer, 1899.

_____. **Sobre o Poder Eclesiástico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

2. Estudos Gerais e Específicos

ALBERT, Jean-Pierre. Destins du mythe dans le christianisme médiéval. In: **L'Homme**, Année 1990, Vol. 30, n° 113, p. 53-72.

ALTMANN, Bárbara K. e MCGRADY, Deborah L. (eds.). **Christine de Pisan**. A casebook. Nova Iorque: Routledge, 2003.

ANHEIM, Etienne. Culture de cour et science de l'État. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**, Vol. 133, n° 1, 2000.

AUTRAND, Françoise. **Charles VI**. La folie du roi. Paris: Librairie Athème Fayard, 1986.

BELL, Dora M. **Etude sur le Songe du Vieil Pèlerin de Philippe de Mézières (1327-1405)**. Genève: Librairie E. Droz, 1955.

BLANCHARD, Joël. L'entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, Vol. 41, n° 1, p. 43-61, 1986.

BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. O caráter sobrenatural do poder régio na França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____; MÜHLETHALER, Jean-Claude. **Écriture et Pouvoir**. À l'aube des temps modernes. Paris: PUF, 2002.

BORN, Lester Kruger. The perfect prince: a study in 13th and 14th century ideal. In: **Speculum**, Vol. 3, n° 4, oct. 1928, p. 470-504.

BOUTET, Dominique; HARF-LANCNER, Laurence (orgs.). **Ecriture et modes de pensée au Moyen Âge**. Paris: Presses de l'École Normale supérieure, 1993.

BOUTET, Dominique; STRUBEL, Armand. **Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge**. Paris: 1979.

_____. **Littérature politique de la société française**. Paris: PUF, 1992.

BRADLEY, Ritamary. Backgrounds of the title *speculum* in mediaeval literature. In: **Speculum**, Vol. 29, n° 1, jan. 1954, p. 100-115.

BRÉHIER, Louis. **L'Eglise et l'Orient au Moyen Âge**. Les Croisades. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1907.

BROWNLEE, Kevin. The Image of History in Christine de Pizan's Livre de la Mutacion de Fortune. In: **Yale French Studies**, nº 80, Contexts: Style and Values in Medieval Art and Literature, Yale University Press, 1991, p. 44-56.

BUESCU, Ana Isabel. **Imagens do príncipe**. Discurso normativo e representação (1525-1549). Lisboa: Edições Cosmo, 1996.

BURNLEY, J. D. Christine de Pizan and the So-Called Style Clergial. In: **The Modern Language Review**, Vol. 81, nº 1, Modern Humanities Research Association, jan. 1986, p. 1-6.

CALMETTE, Joseph. **Charles V**. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1945.

CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline. A la recherche des pères: la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Age. In: **Modern language notes**, 116, nº 4, French Issue, The Johns Hopkins University Press, set. 2001, p. 630-643.

CHARTIER, Roger. **História Cultural**. Entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1988.

CONTAMINE, Philippe. **Des pouvoirs em France (1300-1500)**. Paris: École Normale Supérieure, 1992.

_____. **La guerre au Moyen Age**. Paris: PUF, 1999.

DULAC, Lilian; RIBÉMONT, Bernard (ed.). **Une femme de lettres au Moyen Âge**. Études autour de Christine de Pizan. Orléans: Paradigme, 1995.

DUPRONT, Alphonse. **Le mythe de croisade**. Paris: Gallimard, 1997, 4 vols.

FAVIER, Jean. **Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident (1362-1394)**. Paris: 1984.

GABRIEL, Astrik L. The Educational Ideas of Christine De Pisan. In: **Journal of the History of Ideas**, Vol. 16, nº 1, jan. 1955, p. 3-21.

GENET, Jean-Philippe. **La mutation de l'éducation et de la culture médiévales**. Occident Chrétien (XIIe. siècle – milieu du XVe. siècles). Paris: Seli Arslan, 1999, 2 tomos.

GILSON, Etienne. **A filosofia medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GUENÉE, Bernard. **Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval**. Paris: Aubier-Montaigne, 1980.

_____. *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*. São Paulo: Pioneira: Edusp, 1981.

_____. **Entre l'Église et l'Etat**. Paris: Gallimard, 1987.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Hedra/Editora da UNICAMP, 2006.

HEDEMAN, Anne Dawson. Valois Legitimacy: Editorial Changes in Charles V's Grandes Chroniques de France. In: **The Art Bulletin**, Vol. 66, nº 1, College Art Association, mar. 1984, p. 97-117.

HÉLÈNE, Millet. Écoute et usage des prophéties par les prélats pendant le Grand Schisme. In: **Mélanges de l'Ecole française de Rome**. Moyen-Age. 1990, Vol. 102, n° 2, p. 425-455.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

JACKSON, Richard A. **Vivat rex**. Histoire des sacres et couronnements em France. 1364-1825. Paris: Editions Ophrys, 1984.

JORGA, Nicola. **Philippe de Mézières et la croisade au XIV^o siècle**. Paris: Librairie Émile Bouillon, 1896.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed/PUC-Rio, 2006.

KRYNEN, Jacques. **Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440)**. Etude de la littérature politique du temps. Paris: Picard, 1981.

_____. **L' Empire du roi**. Idées et croyances politiques em France, XIII-XVe. Siècles. Paris: Gallimard, 1993.

LACAPRA, Dominick. **Rethinking Intellectual History**: Texts, Contexts, Languages. Londres: Cornell University Press, 1983.

LAIDLAW, James C. Christine de Pizan: An Author's Progress. In: **The Modern Language Review**, Vol. 78, n° 3, Modern Humanities Research Association, jul.1983, p. 532-550.

LAIRD, Judith. Autobiographical Revelations of Christine de Pizan in Her 'Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V'. In: **South Central Review**, Vol. 14, n° 2, The Johns Hopkins University Press on behalf of The South Central Moder Language Association, 1997, p. 56-67.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. Lisboa: Estúdios COR, 1973.

_____. Memória. In: ROMANO, Ruggiero. **Enciclopédia EINAUD**. Memória-História. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, Vol.1.

_____. e RÉMOND, René. **Histoire de la France religieuse**: Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon. Paris: Ed. Du Seuil, Tomo 1, 1988.

LEAL, Ivone. **Christina de Pisano e todo o universo de mulheres**. Lisboa: CIDM, 1999.

LECOQ, Anne-Marie. La symbolique de l'Etat. Les images de la monarchie des premiers Valois à Louis XIV. In: NORA, Pierre (Dir). **Les liex de mémoire** – La nation. Paris: Gallimard, Vol. 2 1986, p. 145-192.

LENIENT, Charles Félix. **La satire en France au Moyen Âge**. Reprodução eletrônica da edição de Paris: Hachette, 1893, pela BNF: FRBNF37245480.

LIBERA, Alan de. **Pensar a Idade Média**. São Paulo: Editora 34, 1999.

MARGOLIS, Nadia. Christine De Pizan: The Poetess as Historian. In: **Journal of the History of Ideas**, Vol. 47, n° 3, University of Pennsylvania Press, jul.-set. 1986, p. 361-375.

- MELLO, J. R. de Almeida. A Guerra dos Cem Anos e os projetos de Cruzada de Filipe de Mézières no “Sonho do Velho Peregrino”. In: **Revista de História**, vol. 117, São Paulo, FFLECH/USP, 10 dez. 1984, p. 121-142.
- MINET-MAHY, Virginie. **Esthétique et pouvoir de l’œuvre allégorique à l’époque de Charles VI**. Imaginaires et discours. Paris: Champion, 2005.
- MUSSOU, Amandine. Le roi, le tyran et le sage: Charles VI, Evilmerodag et Moïse dans Le Songe du vieil pelerin. In: **Questes**, n° 13, jan. 2008. Disponível em: http://questes.free.fr/pdf/bulletins/mythes/Mythes_Amandine%20Mussou.pdf. Acesso em: 23 ago. 2008.
- NORA, Pierre (dir.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1997, Vol. 3.
- PALAZZO, Éric. Le livre dans les trésors du Moyen Âge. Contribution à l’histoire de la Memoria médiévale. In: **Annales**, 1997, Vol. 52, n° 1, p. 93-118.
- PINET, Marie-Joséphé. **Christine de Pisan**. Etude biographique et littéraire. Paris: Librairie Ancienne Honore Champion, 1927.
- POIRION, Daniel; ANGELO, Gretchen V. Literature as Memory: ‘Wo die Zeit wird Raum’. In: **Yale French Studies**, n° 95, Rereading Allegory: Essays in Memory of Daniel Poirion. Yale: Yale University Press, 1999, p. 33-46
- PRICE, BETSEY B. **Introdução ao pensamento medieval**. Porto: ASA, 1996.
- QUILLET, Jeannine. **Les clefs du pouvoir au Moyen Âge**. Paris: Flammarion, 1972.
- _____. **La philosophie politique du songe du vergier, 1378**: sources doctrinales. Paris: J. Vrin, 1977.
- _____. **Charles V**. Le roi lettré. Essai sur la pensée politique d’un règne. Paris: Librairie Académique Perrin, 1984.
- _____. **D’une cité l’autre: problèmes de philosophie politique médiévale**. Paris: H. Champion, 2001.
- _____. **De Charles V a Christine de Pisan**. Paris: Honoré Champion, 2004.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, George (orgs.). **História da Vida Privada**. Da Europa feudal a Renascença. São Paulo: Companhia das Letras, Vol. 2, 1995, p. 373-380.
- RIBARD, Jacques. **Le Moyen Age. Littérature et symbolisme**. Paris: Honoré Champion, 1984.
- RICHARDS, Earl Jeffery. **Reinterpreting Christine**. Athens: University of Geórgia Press, 1991.
- RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2005.
- SHERMAN, Claire Richter. **Portraits of Charles V of France**. Nova York: New York University Press, 1969.
- SORIA, José Manuel Nieto. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilladel siglo XIII. In: **En la España medieval**. Madrid: Editora da Universidad Complutense, 1986, Tomo V, p. 709-729.

STRUBEL, Armand. **“Grant senefiance a”**: allégorie et littérature au Moyen Âge. Paris: Honoré Champion, 2002.

THOMASSY, Raymond. **Essai sur les écrits politiques de Christine de Pisan**. Paris: Debécourt, 1838.

ULLMANN, Walter. **Princípios de governo y política en la Edad Media**. Madri: Revista de Occidente, 1971.

VERGER, Jacques. **As universidades na Idade Média**. São Paulo: Editora UNESP, 1990.

_____. **Homens e saber na Idade Média**. Trad. Carlota Boto. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

WALTERS, Lori J. Christine de Pizan, France's memorialist Persona, performance, memory. In: **Journal of European Studies**, Vol. 35, nº 1, 2005, p. 29-45.

WILLARD, Charity Cannon. **Christine de Pisan: her life and works**. Nova Iorque: Persea Books, 1984.

WINTER, Patrick M. de. The Grandes Heures of Philip the Bold, Duke of Burgundy: The Copyist Jean L'Avenant and His Patrons at the French Court. In: **Speculum**, Vol. 57, nº 4, Medieval Academy of América, out. 1982, p. 786-842.

YENAL, Edith. **Christine de Pisan: a bibliography of writing by her and about her**. Metuchen, New York/London: Scarecrow Press, 1982. (The Scarecrow Author Bibliographies, 63)

ZUMTHOR, Paul. **Langue, Texte, Enigme**. Paris: Editions du Seuil, 1975.

_____. **A Letra e a Voz**. A “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **La medida del mundo**. La representación del espacio en la Edad Media. Madri: Catedra S.A., 1994.

_____. **Essai de poétique médiévale**. Collection Points Essais. Paris: Seuil, 2000.

3. Dicionários

Dictionnaire du Moyen Français (DMF). In : **ATILF/Équipe "Moyen français et français préclassique"**, 2003-2005,. Base de Lexiques de Moyen Français (DMF1). Disponível em: http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/showps.exe?CRITERE=ACCUEIL;MENU=menu_accueil;OUVRIR_MENU=1;host=interface_blmf.txt.

D'HAUTERIVE, GRANDSAIGNES, R. (orgs.). **Dictionnaire d'ancien français**. Moyen Age et Renaissance. Paris: Librairie Larousse, 1947.

Dictionnaire de L'Académie française. 1694. Disponível em: <http://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/dicos/ACADEMIE/PREMIERE/>.

LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Coord. de tradução: Hilário Franco Junior. São Paulo: EDUSC, 2006.