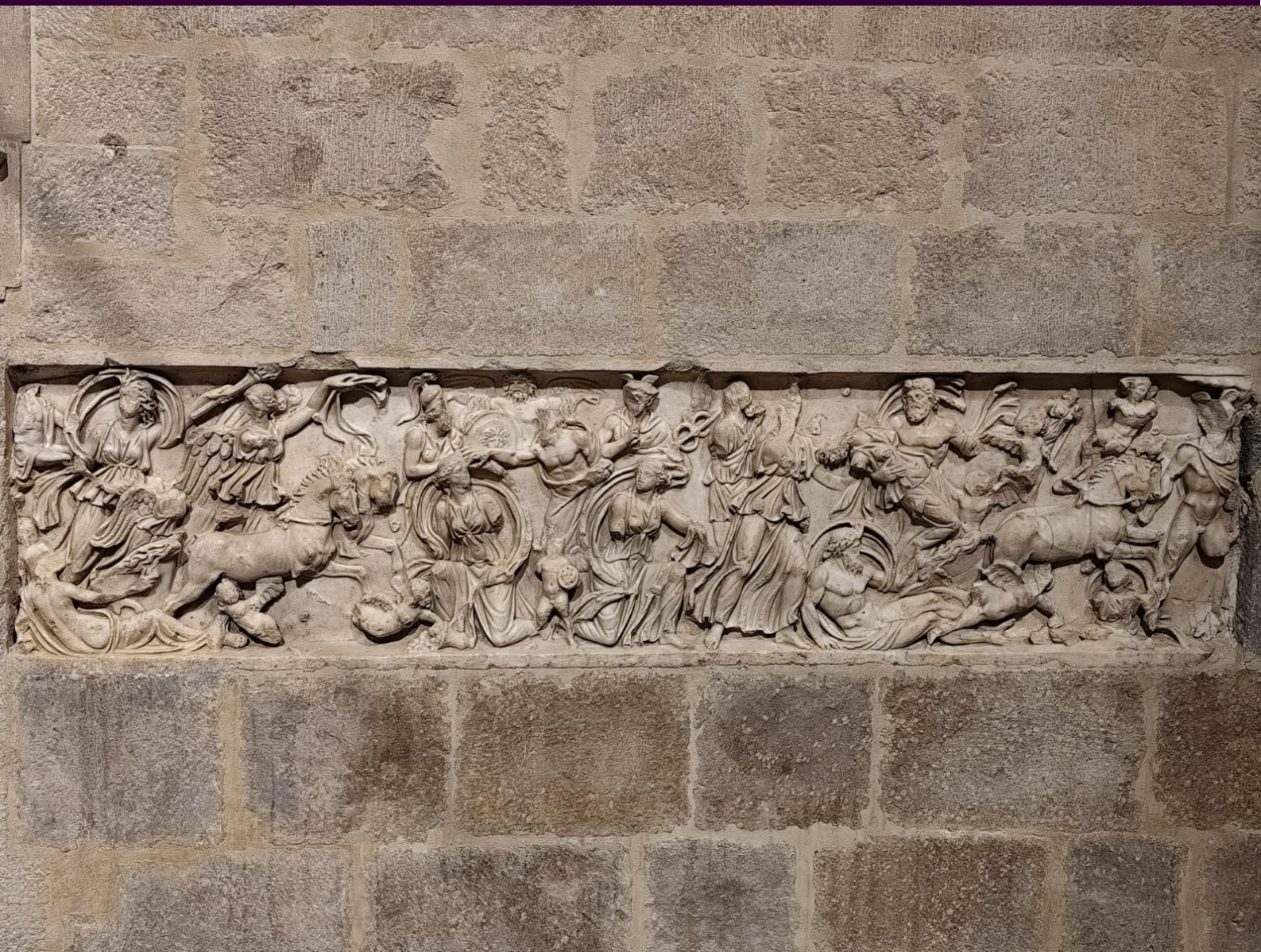


2024.1 . Ano XLI . Número 47

# CALÍOPE

## Presença Clássica

*Separata 2*



2024.1 . Ano XLI . Número 47

# CALÍOPE

## Presença Clássica

ISSN 2447-875X

*Separata 2*

EDITORES

Fábio Frohwein de Salles Moniz

Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
REITOR Roberto de Andrade Medronho

CENTRO DE LETRAS E ARTES  
DECANO Afranio Gonçalves Barbosa

FACULDADE DE LETRAS  
DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS  
COORDENADOR Rainer Guggenberger  
VICE-COORDENADOR Fábio Frohwein de Salles Moniz

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS  
CHEFE Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda  
SUBSTITUTO EVENTUAL Beatriz Cristina de Paoli Correia

EDITORES  
Fábio Frohwein de Salles Moniz  
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL  
Alice da Silva Cunha  
Ana Thereza Basílio Vieira  
Anderson de Araujo Martins Esteves  
Arlete José Mota  
Auto Lyra Teixeira  
Ricardo de Souza Nogueira  
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO  
Alfred Dunshirn (Universität Wien)  
David Konstan (New York University)  
Edith Hall (King's College London)  
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)  
Gabriele Cornelli (UNB)  
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Isabella Tardin (Unicamp)  
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)  
Jean-Michel Carrié (EHESS)  
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)  
Martín Dinter (King's College London)  
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)  
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)  
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA  
Sarcófago. Estrigilado com orante masculino sobre o tema do rapto de Prosérpina, séc. III (Basílica de Sant Feliu, Girona). Foto: Rainer Guggenberger.

EDITORIAÇÃO  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISORES DO NÚMERO 47  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Vinícius Francisco Chichurra

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ  
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ  
[www.lettras.ufrj.br/pgclassicas](http://www.lettras.ufrj.br/pgclassicas) – [pgclassicas@lettras.ufrj.br](mailto:pgclassicas@lettras.ufrj.br)

## Como seria uma perspectiva feminista de Proba?

Cathrine Connors

### RESUMO

O *Cento* de Proba, que reutiliza versos vergilianos para recontar narrativas bíblicas, tem sido recebido tanto com apreço quanto com desdém nos séculos que se seguiram à sua composição. Este artigo considera as análises acadêmicas recentes sobre a obra de Proba, juntamente com abordagens feministas sobre Virgílio, especialmente aquelas apresentadas na edição especial de 2021 da revista *Vergilius* sobre “Vergílio e o Feminino”, editada por Elena Giusti e Victoria Rimell, e questiona o que a crítica feminista, com sua ênfase em entender gênero e poder representados nos textos, poderia trazer para o estudo da obra de Proba e seu contexto mais amplo.

### PALAVRAS-CHAVE

Proba; Sibila; Eva; Maria; *Cento*; Feminismo; Virgílio.

SUBMISSÃO 03.12.2024 | APROVAÇÃO 18.3.2025 | PUBLICAÇÃO 20.3.2025

DOI [10.17074/cpc.v1i47.66346](https://doi.org/10.17074/cpc.v1i47.66346)

E

#### COMO SERIA UMA PERSPECTIVA FEMINISTA DE PROBA?

Este artigo aborda análises acadêmicas recentes da obra de Proba, juntamente com abordagens feministas a Virgílio. O meu objetivo é questionar qual contribuição a crítica feminista, com a sua ênfase na compreensão sobre gênero e poder representados nos textos, poderia trazer ao estudo da obra de Proba e do seu contexto mais amplo.

#### O QUE É UMA PERSPECTIVA FEMININA?

Como movimento político, o feminismo trabalha em prol da justiça ao descrever, analisar e buscar dismantelar os sistemas, as ideologias e práticas de grande e pequena escala que resultam em desigualdades baseadas em gênero e sexo. Desenvolvido a partir de perspectivas feministas negras e indígenas, o feminismo interseccional chama a atenção para as interações de múltiplos fatores nos quais a discriminação e a injustiça podem estar fundamentadas como etnia, raça, status socioeconômico, capacidade, localização geográfica. Ao longo dos séculos, a maioria das interações com o mundo antigo grego e romano bem como seus legados sustentou sistemas e ideologias patriarcais. Voltar-se para Grécia e Roma também fez parte da justificação de ideias supremacistas brancas e dos horrores do comércio transatlântico de escravos. Mas, assim como W.E.B. DuBois e outros às vezes usaram textos clássicos para enquadrar seus argumentos contra leis e práticas racistas,<sup>1</sup> algumas pessoas usaram análises e reações a ideias, textos e artefatos clássicos gregos e romanos como parte do trabalho feminista. As perspectivas feministas sobre textos literários podem reconhecer como a representação das mulheres, sendo fracas, perigosas ou inerentemente diferentes dos homens, pode refletir e reforçar práticas opressivas; elas também podem reconhecer narrativas de agência feminina e resistência à opressão. As críticas feministas frequentemente perguntam, implícita ou explicitamente, “e se...?” ou “o que veríamos de diferente nos textos se pensássemos de

maneira diferente sobre mulheres, trabalho, reprodução, agência, voz?”.<sup>2</sup>

1 Inicialmente, considerarei algumas abordagens feministas recentes a Virgílio e como Proba se apresenta como leitora de Virgílio e da narrativa bíblica, além de poetisa.

2 Em seguida, considerarei o que Proba preserva de Virgílio e o que ela transforma na narrativa bíblica.

3 Finalmente, farei algumas perguntas minhas “e se...?”, sobre Proba.

#### 1 ) ABORDAGENS FEMINISTAS E POÉTICA SIBILINA EM VIRGÍLIO E PROBA

A edição especial de 2021 da revista *Vergilius* contém artigos de uma conferência sobre “Virgílio e o Feminino”, realizada em Cumas, em 2019. Como organizadoras da conferência e editoras, Elena Giusti e Victoria Rimell convidaram os apresentadores a fazer um balanço, tanto para ampliar quanto para problematizar como as questões do feminismo nos provocam a pensar de forma diferente sobre Virgílio. Os artigos resultantes apontam para as formas como as representações de mulheres por Virgílio refletem e endossam normas patriarcais, além de considerarem estratégias de leitura ‘contra a corrente’ para combater a opressão.<sup>3</sup> O volume como um todo, e vários artigos em particular, oferecem perspectivas feministas úteis para ler as transformações de Proba de Virgílio e da narrativa bíblica.

O artigo de Tom Geue instiga seus leitores a pensar de maneira diferente sobre a sexta écloga, um poema geralmente abordado como a declaração mais refinada de Virgílio sobre a poética de Calímaco, porque ele se retira para poemas literários alusivos a pastores, em vez de contar as grandes histórias de reis e de guerras. Ao partir da abordagem feminista/marxista materialista de Silvia Federici e outros, Geue levanta a pergunta “e se”: e se prestarmos atenção ao trabalho que as figuras femininas são ordenadas a fazer no poema? Se fizermos isso, veremos que o poeta se relaciona com as Musas como um chefe de família se

relaciona com as mulheres escravizadas da casa: ele lhes diz o que produzir. O poema não deixa de ser sobre a poética calimaquiiana, mas se torna algo a mais também. Este foco em quem diz a quem o que fazer será útil para Proba.

Com base em seu trabalho anterior sobre a representação de mães e filhos na tragédia, Mairead McAuley, em seu artigo, explora o mundo sensorial da épica de Virgílio, examinando aqui os aspectos de gênero, de como o poema representa o toque físico e perguntando aos seus leitores: “Reler a *Eneida* em busca de intimidade sensorial e afetiva impede a crítica fria e distante de suas estruturas de poder?”.<sup>4</sup> Assim, por exemplo, ela escreve: “o toque opera aqui como uma tecnologia de gênero”, quando Eneas segura seu pai e seu filho ao escapar de Troia, e deixa Creusa para trás (*pone Aen. 2. 725*), intocada, não-segurada e não-resgatada.<sup>5</sup> Ela argumenta, no entanto, que a própria ênfase em não tocar Creusa evidencia

que a genealogia é fundamentalmente uma questão de tato, uma sequência de toques sensuais que se estendem ao longo do tempo, envolvendo o contato sexual de dois corpos e o surgimento do corpo de uma criança a partir do corpo da mãe.<sup>6</sup>

McAuley argumenta que sua abordagem “enriquece nossa percepção dos paradoxos convincentes e peculiares na maneira como Virgílio representa e marginaliza o feminino”.<sup>7</sup> Esse equilíbrio de permitir-se ser tocado pelas representações das mulheres e, ao mesmo tempo, criticar as estruturas de poder que essas representações reforçam será útil para compreendermos Proba.

Proba é um caso interessante para a crítica feminista. Por um lado, ela é uma das primeiras autoras cujos trabalhos sobreviveram e tem sido um exemplo importante para aqueles que desejam argumentar pelo acesso das mulheres à educação. Christine de Pisan incluiu Proba em seu *Livro da cidade das damas* de 1405 (1.27, baseando-se substancialmente em, e respondendo

ao relato de Boccaccio sobre Proba em *De mulieribus claris*, escrito em 1361-1362).<sup>8</sup>

Isotta Nogarola (c. 1436) e Laura Cereta (c. 1469-99) elogiam Proba como uma precursora sábia de suas próprias atividades literárias.<sup>9</sup> Por outro lado, como membro de uma família governante da elite de Roma, Proba trabalhava no centro de redes de poder e influência, e seu poema utiliza um conjunto de textos patriarcais e imperiais (Virgílio) para produzir uma narrativa das origens do Cristianismo, um sistema cultural com seus próprios legados de subordinação das mulheres aos homens. Talvez seja por isso que eu tenha encontrado dificuldades (na verdade, foi impossível) em encontrar um texto escrito sobre Proba que use a palavra “feminista”.

Proba às vezes foi considerada apenas uma organizadora de material virgiliano, em vez de uma autora de fato. Mas e se pensarmos em Proba como uma autora, e não como uma mera organizadora? Alguns celebraram o ofício de Proba e enfatizaram suas escolhas autorais.<sup>10</sup> Anders Cullhed destaca a ousadia, a coragem e a diferença de Proba em relação às abordagens cristianizadoras de outros autores a respeito de Virgílio.<sup>11</sup> Scott McGill (2007), Martin Bažil (2009), Stephen Hinds (2014) e Sigrid Schottenius Cullhed (2015) veem, cada um a seu modo, uma inteligência criativa controladora em ação no *Cento*.

A própria apresentação de Proba sobre seu poder de composição é, em parte, moldada nos termos da profecia sibilina. Em seus versos introdutórios que apresentam o *Cento* e explicam como ela chegou a compô-lo, Proba se descreve como uma *vatis* e se apresenta como uma figura análoga às antigas Sibilas:

*nunc, deus omnipotens, sacrum, precor, accipe carmen  
aeternique tui septemplicis ora resolve  
spiritus atque mei resera penetralia cordis,  
arcana ut possim vatis Proba cuncta referre.  
(Cento, v. 9-12)*

Agora, Deus Todo-Poderoso, eu imploro: recebe este poema sagrado  
abre as fontes do teu Espírito eterno de sete partes  
e libera os segredos guardados em meu coração,



para que eu, Proba, a poetisa, possa revelar todos os mistérios<sup>12</sup>

Respondendo à descrição completa de Proba sobre a inspiração e seus efeitos em sua mente e corpo, Anders Cullhed escreve:

O que parece particularmente marcante neste contexto é a maneira como Proba destaca a si mesma ao usar seu próprio nome, bem como seu envolvimento físico no processo de escrita, ambos indicativos de seu compromisso com o projeto sibilino. Este empreendimento exige nervos e membros fortes.<sup>13</sup>

Sigrid Schottenius Cullhed, em seu livro de 2015, e Emily Hauser, em seu artigo de 2016, sobre quais palavras são usadas para descrever autoras latinas, consideraram cuidadosamente o caso da decisão de Proba de se chamar de *vatis*. Conforme Proba construiu o verso, *vatis* pode ser interpretado como um nominativo referindo-se a Proba ou como um genitivo referindo-se a Virgílio. Elas também observaram que a palavra “Proba” em si mesma pode oscilar em diferentes significados: entre um nome próprio com inicial maiúscula e um adjetivo com inicial minúscula modificando *vatis* (nominativo) ou *arcana* (acusativo neutro plural).<sup>14</sup> O que emerge dessas leituras, especialmente em um manuscrito escrito em letras maiúsculas, como seria o caso na época de Proba, é uma espécie de negação plausível: pode-se ler a autora como oculta, o verso com *vatis* referindo-se a Virgílio e *Proba* referindo-se a *arcana*; e também se pode lê-la como proclamando seu lugar, como Proba, como uma *vatis*, na produção de uma narrativa autoritativa da fé cristã. Como Hauser coloca, Proba “invoca modelos tradicionais de deferência a Virgílio, identifica-se com o poeta, e apresenta uma autodefinição subversiva, tudo dentro de uma única palavra”.<sup>15</sup>

Assim, ao se apresentar como uma *vatis*, Proba se posiciona tanto como o poeta Virgílio quanto como as profetizas Sibilas, inspiradas para falar verdades divinas àqueles que podem interpretá-las. Virgílio refere-se à Sibila de Cumas como *vates* em

*Eneida* 6.64 e 211. Quando Proba estava escrevendo, em meados do séc. IV, as Sibilas, particularmente a Sibila de Cumas, haviam sido reinterpretadas por Lactâncio (250 – c. 325; *Instituições divinas* 7.24) e Constantino (Constantino *apud* Eusébio, *Oratio ad coetum sanctorum* 19–21) como tendo profetizado a vinda de Jesus. O canto da Sibila de Cumas (*Cumaei [...] carminis*, v. 4) na quarta égloga de Virgílio e suas previsões do nascimento de uma criança que trará uma nova era de ouro são o foco principal dessa linha de pensamento. As sibilas tornaram-se, assim, exemplares por terem falado a verdade cristã no passado pagão. Tudo isso confere uma atmosfera de autoridade ao que Proba está fazendo com o texto de Virgílio.<sup>16</sup>

Kenneth Draper, em um artigo provocador apresentado na conferência CAMWS (A Associação Clássica do Centro-Oeste e do Sul dos EUA), em 2020,<sup>17</sup> examina a linguagem de inspiração que Proba usa para descrever seu processo poético. Como uma *vatis* feminina inspirada por um *deus*, Proba se apresenta como uma figura sibilina, mas a interação entre a Sibila e o deus, aponta Draper, é completamente diferente de como tal cena é descrita por Virgílio, quando Eneias consulta a Sibila em Cumas. Assim, como Geue fez em seu artigo citado acima sobre a sexta égloga, Draper presta atenção às dinâmicas de gênero *de quem diz a quem o que fazer*. Proba convida a voz divina a entrar em seu corpo de uma maneira que é bastante diferente da violenta imposição do deus Apolo que a Sibila experimenta e resiste em *Aeneis*, VI, v. 77-80.

Assim, para Draper, como uma *vatis* sibilina, Proba tem agência, pois é ela quem diz ao deus para abrir sua boca e inspirá-la. Um artigo de 2023 de Laurie Wilson, intitulado “Mediadora do Divino: A Voz Feminina Corporificada e Autoritária da Sibila”, oferece um contexto adicional importante para este estudo. Wilson argumenta que também podemos ver autoridade e agência feminina na maneira como a sibila de Virgílio se move pela *Eneida*. Wilson também traça a recepção por autoras durante o período romântico (Madame de Staël, Mary Shelley, George Sand, Elizabeth Barrett Browning) da Sibila como uma presença autoritativa: “[A] Sibila virgiliana forneceu o arquétipo essencial

para a autoridade feminina e inspiração criativa”.<sup>18</sup> Wilson não discute Proba, mas acho que seria justo entender a voz sibilina de Proba, especialmente como fora interpretada por Draper, como parte de uma longa tradição de recepção entre autoras que interpretaram a Sibila como tendo agência e autoridade.

## 2 ) O QUE PROBA CONSERVA DE VIRGÍLIO E TRANSFORMA EM NARRATIVA BÍBLICA?

Proba é com frequência compreendida como alguém que trabalhou para preservar Virgílio para um futuro cristão.<sup>19</sup> Argumentou-se que Proba compôs o *Cento* em resposta à lei de Juliano que proibia os cristãos de ensinarem textos pagãos.<sup>20</sup> Segundo essa perspectiva fundamentalmente conservadora, ao esperar que seu público trouxesse a memória e compreensão de Virgílio para a sua narrativa cristã, Proba tenta manter Virgílio relevante e disponível para um futuro cristão.

No entanto, quando lemos o *Cento* de Proba ao lado da narrativa bíblica e de Virgílio, é possível ver como Proba usa Virgílio para transformar a narrativa bíblica de maneiras surpreendentes que vão além desse projeto de conservação. As descrições da paisagem e do cosmos, incluindo o submundo, são expansivas. Proba reorganiza os dias da criação para tornar a narrativa mais clara.<sup>21</sup> Deus e a serpente tentadora falam longamente. Os épicos bíblicos de outros poetas cristãos (Juvêncio, que escreveu antes de Proba, e Sedúlio, que escreveu depois) permanecem mais próximos de suas fontes.<sup>22</sup> Além disso, como os críticos notaram cuidadosamente, os contextos das frases e versos virgilianos que Proba combina acrescentam dimensões adicionais à sua narrativa. Em um discurso de 18 versos, Deus promete a Adão e Eva o “*imperium sine fine*” da mesma forma que Júpiter diz a Vênus que os romanos o terão (*Cento*, v. 143; *Aeneis*, I, v. 279). Usar linhas sobre Dido para descrever Eva traz uma qualidade de mau-presságio a uma narrativa que, no início, não tem nada de negativo em sua superfície.<sup>23</sup> Palavras pronunciadas por Anquises sobre a alma do mundo (*Aeneis*, VI, v.

724-732) são transformadas na descrição de Proba sobre sua própria inspiração divina (*Cento*, v. 25-28), na abertura da narrativa da Criação (*Cento*, v. 56-58) e na própria conversão de Proba (*Cento*, v. 420-421; *Aeneis*, VI, 746-747).<sup>24</sup>

A interação entre o contexto virgiliano e a narrativa do *Cento* pode ser muito marcante, como quando o desejo de Deus de contemplar o que criou (*Cento*, v. 110) é descrito com uma linha virgiliana sobre os desejos de Dido por Eneias (*Aeneis*, I, v. 713).<sup>25</sup> Maria é descrita através de uma linguagem usada para descrever Vênus (*Cento*, v. 341; *Aeneis*, I, v. 315).<sup>26</sup> As descrições de Jesus são extraídas de descrições de Camila (*Cento*, v. 384-387 com *Aeneis*, VII, v. 812-814; *Cento*, v. 372-376 com *Aeneis*, XI, v. 544, 541, 572). No geral, o que Proba traz do Virgílio para o *Cento* parece-me uma espécie de ousadia e extravagância narrativa que vai além de simplesmente resgatar Virgílio para futuros leitores cristãos.

As escolhas autorais de Proba também se manifestam na narrativa bíblica que ela produz, e suas transformações às vezes são mais evidentes nas coisas que ela opta por não dizer.

Naturalmente, ela não pode encontrar os nomes de seus protagonistas bíblicos em Virgílio. Além dessa questão mecânica, porém, Proba deixa de fora – ou muda – algumas coisas importantes, e acredito que essas mudanças são significativas para perspectivas feministas.

Algumas dessas questões emergem no tratamento de Eva no poema. Antes de Eva ser criada, Proba não diz, como no *Gênesis*, que Adão precisava de um ajudante (*adiutor*, *Gênesis* 2:20). Em vez disso, no texto de Proba, o que Adão sente falta é de um *sociusque in regna* (*Cento*, v. 123), um companheiro para governar. E se essa ideia de companheirismo na liderança refletisse a própria experiência de vida de Proba na elite romana? Ela diz em seu prefácio que havia escrito um poema sobre a guerra civil (*Cento*, v. 1-8). John Matthews argumenta que há boas razões para pensar que isso pode se referir a uma obra escrita sobre o conflito em Roma em 351, quando o marido de Proba, Clódio Adélfio, foi prefeito urbano de Roma e estava do lado errado com

o usurpador Magnêncio; o objetivo de Proba seria restaurar a reputação de seu marido junto a Constâncio II, após a derrota de Magnêncio.<sup>27</sup>

Quando a Eva de Proba é criada, sua beleza é descrita de uma maneira surpreendente, sem paralelo na narrativa do *Gênesis*.<sup>28</sup>

*subitoque oritur mirabile donum  
argumentum ingens -- claraque in luce refulsit  
insignis facie et pulchro pectore virgo,  
iam matura viro, iam plenis nubilibus annis*

E de repente surgiu um presente maravilhoso —  
que imenso tema! — e brilhou, em uma luz clara,  
uma donzela de feições ilustres e um belo peito,  
já madura o suficiente para um homem, já em idade de se casar  
(*Cento*, v. 129-132)

As associações negativas dos contextos virgilianos aqui são marcantes: o “*mirabile donum*” é o presente do manto de Helena que Eneias dá a Dido (*Aeneis*, I, v. 652), e o “*argumentum ingens*” é a imagem de Io no escudo que Turno carrega para a batalha (*Aeneis*, VII, v. 791).

Outro elemento narrativo que não tem paralelo no *Gênesis* é o fato de que Adão, à primeira vista de Eva, “chama isso de casamento” (minha tradução) (“*coniugium vocat*”; *Cento*, v. 134), assim como Dido chamou o que fez na caverna com Eneias de casamento (*Aeneis*, IV, v. 172). A maneira como Adão estende a mão para Eva (*Cento*, v. 135) enquadra seu vínculo em termos reconhecíveis como o casamento romano.<sup>29</sup>

E m *Gênesis* 3:16, Eva é punida de duas maneiras por sucumbir à tentação: sofrimento no parto e submissão ao marido. A Eva de Proba é punida apenas de forma paralela a Adão, com a mortalidade.<sup>30</sup> No geral, no poema, a maternidade é apresentada como geradora e poderosa, não como punição infligida às mulheres pela transgressão de Eva. Ao narrar a vida de Jesus, Proba menciona apenas Maria, sem qualquer menção a José. Proba não inclui louvores ao celibato ou ao ascetismo.<sup>31</sup>

3) E SE O GÊNERO FOR MESMO IMPORTANTE?

Proba está disposta a atravessar fronteiras de gênero ao escolher versos virgilianos para sua narrativa bíblica. As palavras de Vênus a Cupido tornam-se as palavras de Deus a Jesus (*Cento*, v. 403; *Aeneis*, I, v. 664); as palavras de Vênus a Juno tornam-se as palavras de Deus condenando Eva (*Cento*, v. 267; *Aeneis*, IV, v. 100). Como vimos, descrições de Camila podem ser usadas para Jesus. A descrição virgiliana de Eneias resplandecente é aplicada a Eva em sua criação (*Cento*, v. 130; *Aeneis*, I, v. 588). Para alguns críticos, essa transgressão de fronteiras de gênero significa que Proba pensou além ou sem considerar o gênero ao compor o *Cento*.<sup>32</sup>

Na tradução de 1981, Clark e Hatch parecem querer dar importância ao gênero, na esperança de entender Proba como uma profeminista. Considerando como Proba representa as mulheres, eles perguntam: “Há evidências em seu *Cento* de que ela acreditava que as mulheres eram superiores à estimativa dada por seus colegas homens? Nossa resposta deve ser ‘não’, embora seja um ‘não’ qualificado em alguns aspectos bastante significativos”.<sup>33</sup> Em sua análise, as ideias patriarcais tradicionais no *Cento* incluem: a criação de Adão antes de Eva e a afirmação de que ele se assemelha a Deus, mas sem dizer o mesmo de Eva; a culpa de Eva pela tentação de comer o fruto da árvore; e o uso frequente de material virgiliano associado à loucura feminina para descrever Eva de maneira ameaçadora. Proba, como eles notam, se desvia da tradição na forma positiva como Eva é descrita como um “presente maravilhoso” (“*mirabile donum*”; *Cento*, v. 129; *Aeneis*, I, v. 652), no fato de que ela é punida com a morte, assim como Adão, mas não recebe a punição adicional de ser subordinada aos homens, nem é amaldiçoada com o parto doloroso. No relato da vida de Jesus por Proba, Maria assume um papel ativo em proteger Jesus de Herodes, e não há menção alguma a José. No entanto, essas inovações não tradicionais, para Clark e Hatch, não são suficientes para fazer de Proba uma profeminista: “Assim, somos levados a concluir que o fato de Proba ser mulher teve pouco efeito ostensivo sobre sua avaliação de seu próprio sexo”.<sup>34</sup>

Mas a questão permanece em aberto. Kate Cooper, em um podcast sobre vozes femininas no cristianismo primitivo, comenta sobre a representação de Maria e outras mulheres no *Cento* de Proba: “[V]ocê continua vendo essas mulheres surgindo preocupadas com seus filhos”, o que Cooper vê como parte de um padrão de conexão das histórias cristãs com mulheres como ouvintes/leitoras.<sup>35</sup>

Em um excelente artigo de 2024, Cristalle Watson amplia o estudo do uso de tipologia do *Cento* (a ideia de que elementos da Bíblia Hebraica prefiguram eventos nos evangelhos) para considerar a representação de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo na descrição do batismo de Jesus, no *Cento*. Na visão de Watson, quando o *Cento* associa Jesus a Camila, o Espírito Santo à colomba (uma pomba feminina), e Deus Pai a Vênus, o gênero importa:

Proba utiliza cuidadosamente e sistematicamente tipos femininos de Virgílio para figurar os três membros da Trindade... permitindo que sejam vistos “em termos femininos, equilibrando os tipos predominantemente masculinos tradicionalmente usados para representar as pessoas da Trindade e concedendo ao leitor uma compreensão mais rica e plena da natureza de suas três pessoas divinas.<sup>36</sup>

Ela conclui:

[N]ão é difícil ver por que Proba – uma autora feminina rara em uma época na qual tanto a literatura quanto a exegese bíblica eram dominadas por homens - poderia ter desejado entender a Trindade em termos femininos para si e para seus leitores, tanto mulheres quanto homens.<sup>37</sup>

Sigrid Cullhed adverte contra a leitura de Proba como alguém que endossa de forma direta e conservadora as visões tradicionais sobre gênero e família. Em vez disso, Cullhed argumenta que o *Cento* é

um texto que, de muitas maneiras, subverte oposições binárias tradicionais como masculino-feminino, divino-humano, pagão-cristão, já que Cristo, Maria e Deus são construídos com versos que descrevem tanto heróis e divindades masculinos quanto femininos. [...] Mas esses elementos são geralmente ignorados porque não podem ser integrados nas construções biográficas dominantes pré-existentes de Proba. Ela é uma mãe, professora e esposa, e não uma intelectual e poeticamente virtuosa. [Esse enfoque] tende a obscurecer o que sabemos sobre o *Cento*: foi uma obra literária de uma poetisa que a inseriu na tradição épica dominada por homens e um poema que reescreve o que era considerado a obra mais importante nesse cânone.<sup>38</sup>

O estudo de caso de Watson demonstra claramente os tipos de polifonia que Cullhed argumenta estarem presentes no *Cento*.

Mesmo que esses aspectos positivos de representação das mulheres estejam inseridos e não possam contrabalançar totalmente a perspectiva negativa e patriarcal de suas fontes, eles ainda estão presentes e são diferentes de suas fontes bíblicas. Estendendo a abordagem polifônica de Cullhed um passo adiante, eu gostaria de perguntar: e se Proba sempre quis descrever a primeira mulher como um presente maravilhoso, e Maria como uma mãe solteira engenhosa? Um poema que narrasse histórias bíblicas dessa maneira teria parecido suficientemente autoritário para ser preservado se não tivesse usado as palavras de Virgílio? E se Proba quisesse a negação plausível que viria ao encobrir tudo com as palavras de Virgílio? E se Proba usou as palavras de Virgílio para proteger uma (*à la* Taylor Swift?) reinterpretação empoderadora de Eva e Maria, disfarçando-a em uma linguagem autoritariamente tradicional que a esconderia e protegeria do desprezo masculino?



ABSTRACT

Proba's *Cento* reusing Vergilian verses to retell Biblical narratives has met with both appreciation and disdain in the centuries since it was composed. This paper considers recent scholarly analyses of Proba's work alongside feminist approaches to Virgil, especially those set out in the 2021 special issue of the journal *Vergilius* on "Vergil and the Feminine", edited by Elena Giusti and Victoria Rimell, and asks what feminist criticism, with its emphasis on understanding gender and power as represented in texts, could bring to the study of Proba's work and its larger context.

KEYWORDS

Proba; Sibyl; Eve; Mary; *Cento*; Feminism; Virgil.

REFERÊNCIAS

- CLARK, E. A. **Ascetic Piety and Women's Faith**: Essays on Late Ancient Christianity. Studies in Women and Religion, v. 20. Lewiston; Queenstown: The Edwin Mellen Press, 1986.
- AMATUCCI, A.G. **Storia della letteratura latina cristiana**. Turin: Soc. Ed. Internazionale, 1955.
- BAŽIL, M. **Centones Christiani**: Metamorphoses d'une forme intertextuelle dans la poésie chrétienne de l'Antiquité tardive. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- CHANCE, J. **Medieval Mythography**. Gainesville: University of Florida Press, 2015. (vol. 3: The Emergence of Italian Humanism 1321-1475).
- CLARK, E.A.; HATCH, D.F. **The Golden Bough, The Oaken Cross**: The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba. American Academy of Religion Texts and Translations Series 5. Chico, CA: Scholars Press, 1981.
- CULLHED, Anders. **The Shadow of Creusa**: Negotiating Fictionality in Late Antique Latin Literature. De Gruyter, 2015. DOI: 10.1515/9783110310948.
- CULLHED, Sigrid Schottenius. **Proba the Prophet**: The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba. Leiden and Boston: Brill, 2015.
- DRAPER, K. **Rewriting Sibylline Poetics in Proba's Cento**. CAMWS Abstract, 2020. Disponível em: <https://camws.org/sites/default/files/meeting2020/abstracts/2311RewritingSibylline.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- FERTIK, H.; HANSES, M. Above the Veil: Revisiting the Classicism of W.E.B. DuBois. **International Journal of the Classical Tradition**, v. 26, n. 1, p. 1-9, 2019.
- FLATT, T. **Redeeming Epic**: Furor, Classical Tradition, and Christian Cosmos in Late Antiquity. Tese (Doutorado) – Harvard University, 2016.
- GEUE, T. Power of Deduction, Labor of Reproduction. **Vergilius**, v. 67, p. 25-46, 2021.
- GIUSTI, E.; RIMELL, V. Vergil and the Feminine. **Vergilius**, v. 67, p. 3-24, 2021.
- GREEN, R.P.H. Proba's Cento: Its Date, Purpose, and Reception. **Classical Quarterly**, v. 45, n. 2, p. 551-563, 1995.
- HAIGH, R.; CHESLEY, E. In Her Own Words: Ancient Women Authors, with Dr. Kate Cooper (Series 1, Episode 9) [Audio podcast episode]. In: **Women Who Went Before**. 11 Jan 2023. Disponível em: <https://www.womenwhowentbefore.com/episodes/in-her-own-words>. Acesso em: 17 mar. 2025.

- HAUSER, E. Optima tu proprii nominis auctor: The Semantics of Female Authorship in Ancient Rome, from Sulpicia to Proba. *Eugesta*, v. 6, p. 151-186, 2016.
- HINDS, S. The self-conscious cento. In: FORMISANO, M.; FUHRER, T. (eds.). **Décadence**. Heidelberg, p. 171-197, 2014.
- KYRIAKIDIS, S. Eve and Mary: Proba's Technique in the Creation of Two Different Female Figures. **Materiali e Discussioni per l'analisi Dei Testi Classici**, n. 29, 1992, p. 121-153. DOI: 10.2307/40236015.
- LAATO, A.M. Adam and Eve Rewritten in Vergil's Words: Cento of Proba. In: LAATO, Antti; VALVE, Lotta (eds.). **Adam and Eve Story in Jewish, Christian and Islamic Perspectives: Studies in the Reception History of the Bible**, v. 8. Eisenbrauns, p. 85-117, 2017.
- MARGONI-KÖGLER, Michael. Women Promoting Literary Inculturation: A Case study of the Aristocratic Roman Matron Faltonia Betitia Proba and her Biblical Epic. In: BØRRESEN, K. E. (ed.). **Gender and Religion: Genre et religion (European Studies; Etudes européennes)**. Rome: Carocci, 2001.
- MATTHEWS, J. The Poetess Proba and fourth-century Rome: Questions of Interpretation. In: Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IVE siècle ap. J.-C. **Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)**. Rome: École Française de Rome, 1992. p. 277-304. (Publications de l'École française de Rome, 159).
- MCAULEY, M. Dextrae iungere dextram: The Affective Dynamics of Touch in the Aeneid. *Vergilius*, v. 67, p. 239-274, 2021.
- MCGILL, S. Virgil, Christianity, and the Cento Probae. In: SCOURFIELD, J.H.D. (ed.). **Texts and Culture in Late Antiquity: Inheritance, Authority, and Change**. Swansea: Classical Press of Wales, 2007. p. 173-194.
- MORALES, H. **Feminism and Ancient Literature**. In: Oxford Classical Dictionary, 5th ed., 2019.
- PAVLOVSKIS, Z. Proba and the Semiotics of the Narrative Virgilian Cento. *Vergilius*, v. 35, p. 70-84, 1989.
- POLLMANN, K. **The Baptized Muse: Early Christian Poetry as Cultural Authority**. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- STARNONE, V. The Virgin in the Woods: Virgilian Traces in the Construction of Mary, Mother of God. **International Journal of the Classical Tradition**, v. 27, n. 2, p. 153-170, 2020.
- WATSON, C.N. **A Feminine Typological Trinity in Proba's Cento vergilianus 380-414**. *Classical Quarterly*, 2024, p. 1-9.

WILSON, L. Mediator of the Divine: The Sibyl's Embodied and Authoritative Female Voice. *Vergilius*, v. 69, p. 107-129, 2023.

WITKE, C. *Numen litterarum*: The Old and the New in Latin Poetry from Constantine to Gregory the Great. Leiden: Brill, 1971.

- <sup>1</sup>Fertik and Hanses (2019).
- <sup>2</sup>Ver adiante Morales (2019).
- <sup>3</sup>Giusti; Rimell, 2021.
- <sup>4</sup>McAuley, 2021, p. 11.
- <sup>5</sup>Idem, ibidem, p. 250.
- <sup>6</sup>Idem, ibidem, p. 251.
- <sup>7</sup>Idem, ibidem, p. 254-255.
- <sup>8</sup>Sobre a resposta de Christine ao relato de Boccaccio sobre Proba, ver Chance (2015, p. 284-6).
- <sup>9</sup>Ver mais em Cullhed (2015, p. 101-108).
- <sup>10</sup>Kyriakidis (1992, p. 123) escreve: “Todas as escolhas [que Proba faz sobre a reutilização de versos de Virgílio] devem assim ser vistas não como inevitáveis e obrigatórias, mas como uma entre muitas, e devem ser avaliadas sob esta luz. Cada escolha pressupõe pensamento, julgamento”. Apesar de não concordar com o argumento geral de Kyriakidis de que as escolhas autorais de Proba revelam uma visão negativa predominante das mulheres em geral, concordo com o princípio que ele articula aqui.
- <sup>11</sup>Cullhed, 2015, p. 509; cf. Pavlovskis, 1989, p. 83.
- <sup>12</sup>Texto e tradução aqui e adiante citados de Cullhed (2015).
- <sup>13</sup>Cullhed, 2015, p. 507.
- <sup>14</sup>Hauser, 2016, par. 34-7; Cullhed, 2015, p. 18, 120; também Hinds, 2014, p. 195; n. 51.
- <sup>15</sup>Hauser, 2016, par. 34). Hauser também sugere que *vatis* pode ser lida como uma forma especificamente feminina recém cunhada a partir da forma masculino *vates*, assinalando “tanto a sua semelhança como a sua diferença em relação ao vocabulário poético tradicional masculino: Hauser, 2016, par. 36.
- <sup>16</sup>Sobre a associação posterior de Proba com as Sibilas, ver Cullhed, 2015, p. 24-25.
- <sup>17</sup>Draper, 2020.
- <sup>18</sup>Wilson, 2023, p. 120.
- <sup>19</sup>Assim, por exemplo, Pollmann (2017, p. 112): “O *Cento* tem dois objetivos: em primeiro lugar, conserva o verso e a linguagem de Virgílio para o leitor cristão, utilizando-o para parafrasear a Bíblia (e podemos recordar que o cristianismo, na sua época, não produzia muita poesia própria) e, em segundo lugar, fornece uma exegese da *Eneida* de Virgílio aceitável para um leitor cristão”.
- <sup>20</sup>Amatucci (1955, p. 131), Clark e Hatch (1981, p. 99-100), Green (1995, p. 555).
- <sup>21</sup>Cullhed, 2015, p. 139-40.
- <sup>22</sup>Flatt (2016, discutindo *furor*, p. 231): “o *Cento* ilustra, por contraste, quão pouco o material clássico do *Evangeliorum Libri* de Juvêncio pode modificar a mensagem bíblica dos evangelhos,” e (p. 241, n. 776): “Para mim, a estranheza da obra de Proba deriva não tanto da sua reutilização de Virgílio ou de qualquer afronta sentida à autoridade do cânone – a base do animus crítico-literário atacado por Cullhed (2015, p. 79) – mas das mudanças sísmicas de tom e ênfase que impõe ao seu hipotexto bíblico”.
- <sup>23</sup>Kyriakidis (1992, p. 124-34); Cullhed (2015, p. 143): “Proba transmite o amor calamitoso entre Dido e Enéias à miséria de Adão, Eva e da raça humana”.
- <sup>24</sup>Cullhed, 2015, p. 126-31: “Por meio dessas apropriações repetidas da voz do fantasma de Anquises, Proba dota sua persona poética de poder profético e também de autoridade” (p. 131).
- <sup>25</sup>Cullhed, 2015, p. 509: “Os leitores piedosos e eruditos de Proba certamente devem ter levantado as sobranceiras diante desse cenário: direito através do contentamento de Deus com Sua Criação vibra o desejo da rainha africana pelo herói troiano.”
- <sup>26</sup>Starnone, 2020, p. 156-157.
- <sup>27</sup>Matthews, 1992, p. 291-297.
- <sup>28</sup>Witke (1971, p. 198) nota: “A beleza de Eva, não mencionada como tal por outros poetas desta cena”. Laato (2017, p. 105); “...podemos ler a imagem que Proba faz da aparência de Eva também como uma forma de sublinhar o valor positivo da corporeidade”, em contraste com os discursos de ascetismo.
- <sup>29</sup>Witke, 1971, p. 198: “[O] único tratamento romântico que conheço do confronto entre Adão e Eva neste *corpus* de poesia”.

<sup>30</sup>Cullhed, 2015, p. 146: “Como aponta Michael Margoni-Kögler [2001], Proba modifica significativamente o castigo que Deus impõe à Eva. No *Gênesis* (3,16), o seu castigo é duplo: Terá de sofrer com o parto e ser submetida ao seu marido. Esta etiologia do estatuto secundário da mulher não é repetida por Proba e a sentença de Deus sobre Eva não é muito diferente da imposta a Adão”.

<sup>31</sup>Clark, 1986, p. 139-141.

<sup>32</sup>Laato, 2017, p. 97: “O gênero ou o caráter do tema original não limita o uso que Proba faz dos versos de Virgílio – ou estes não eram problemáticos para ela, ou ela não pensava que o significado original de cada frase fosse importante”; citando também n. 51, A. Jensen (1998, p. 33-53; esp. 47): “[Q]ue interpreta que, para Proba, a divindade não podia estar ligada ao gênero”. Cf. Laato (2017, p. 105).

<sup>33</sup>Clark; Hatch, 1981, p. 151.

<sup>34</sup>Idem, *ibidem*, p. 159); cf. Clark, 1986, p. 124 -147.

<sup>35</sup><https://www.womenwhowentbefore.com/episodes/in-her-own-words>.

<sup>36</sup>Watson, 2024, p. 5.

<sup>37</sup>Idem, *ibidem*, p. 9.

<sup>38</sup>Cullhed, 2015, p. 52; cf. 163.