



## REPRESENTAÇÕES DO FEMININO E SUAS VIRTUDES: A LITERATURA DO AMOR CORTÊS E A SANTIDADE

Andréa Reis Ferreira Torres<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo pretende analisar comparativamente as virtudes femininas apresentadas por dois documentos redigidos na Idade Média Central: o *Tratado do Amor cortês*, escrito por André Capelão entre os anos de 1186 e 1190, e a Bula de Canonização de Santa Clara de Assis, promulgada pelo papa Alexandre IV em 26 de setembro de 1255. Frutos de um contexto marcado por fenômenos amplamente discutidos pela historiografia, como o renascimento urbano e comercial, as Cruzadas, o surgimento de novas formas de vida em sociedade, bem como o aparecimento de novas crenças e práticas religiosas, os dois documentos apresentam elementos significativos acerca das múltiplas percepções do feminino e das mulheres no período. Objetivamos, com tal comparação, uma apreensão das representações do feminino em um âmbito cultural, personificado na literatura do Amor Cortês, bem como em um plano institucional, a partir da delimitação papal dos atributos enaltecidos como adequados à santidade feminina.

**Palavras Chave:** Idade Média Central, Amor Cortês, Canonização, Mulher, Virtudes.

**Abstract:** This article intends to analyze comparatively the feminine virtues presented by two documents wrote in the Central Middle Ages: *The Art of Courty Love*, written by Andreas Capellanus between the years 1186 and 1190, and the *Bull of Canonization of St. Clare of Assisi*, promulgated by Pope Alexander IV on September 26, 1255. Fruits of a context marked by phenomena widely discussed by historiography, such as urban and commercial renaissance, the Crusades, the rise of new forms of social life, as well as the emergence of new religious beliefs and practices, both documents provide significant elements about multiple insights on women and the female in this period. We aim, with

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Comparada – IH/UFRJ – andreafrtorres@hotmail.com.

such a comparison, an apprehension of the representations of women in a cultural context, personified in the Courtly Love literature, as well as on an institutional level, from the papal definition of the attributes lauded as suitable for feminine holiness.

**Key Words:** Central Middle Ages, Courtly Love, Canonization, Woman, Virtues.

O período conhecido como Idade Média Central, particularmente os séculos XII e XIII, viu surgir uma intrincada rede de transformações, sobretudo em nível social, que tiveram reflexos nas mais variadas formas de representação da mulher. O discurso misógino, mesmo não desaparecendo, passou a dividir lugar com outros, a partir da crescente participação da mulher em novos espaços de atuação, sem que, contudo, fossem questionadas, na maioria dos casos, as duas características que marcaram o status feminino no período, ou seja, a igualdade ao homem no plano da Redenção e a subordinação a este no campo social e religioso (VAUCHEZ, 1995: 149).

Procuraremos, tendo este contexto como pano de fundo, analisar alguns casos suscitados pela historiografia como pontos-chaves de uma elevação da condição feminina e da atribuição de valores positivos às representações das mulheres, questionando, inclusive, a própria percepção de uma ideia de oposição binária entre homens e mulheres e apontando para algumas possibilidades de uma inversão da hierarquia destas duas categorias apresentada pela historiografia de forma mais ou menos hegemônica.

No sentido de melhor compreender as representações do feminino, apoiamos nossa análise na área dos Estudos de Gênero, que permite uma aproximação à percepção de múltiplas visões do feminino, deslocando a questão de uma posição normativa para o âmbito dos discursos que permeiam o cultural, o social e o político. Essa percepção é balizada pela compreensão, como propõe Jane Flax (1991: 217-250), de que o gênero está presente em todos os aspectos da experiência humana e de que os saberes acerca da diferença sexual são delimitados por mecanismos de produção que abarcam todas as relações existentes entre os agentes e as instituições de uma determinada sociedade. A noção de gênero como o saber acerca da diferença sexual é proposta por Joan Scott, autora que considera a importância de se incorporar o gênero ao discurso historiográfico por ser uma categoria que permite analisar os elementos mais fundamentais de toda a organização política, econômica e social de uma sociedade (SCOTT, 1990: 5-22).

Assim, interessa-nos perceber quais são as formas pelas quais os documentos selecionados para esta análise constroem discursos *genderizados* sobre as figuras

femininas, sejam elas personagens idealizadas em romances ou objetos de culto e reconhecimento de santidade.

Enquanto há possibilidade de percebermos elementos da dinâmica social envolvendo o gênero, que vão para além da diferença dicotômica e naturalizada da variável sexo, consideramos igualmente possível analisar esta dinâmica partindo de casos *femininos*. Não se trata aqui, portanto, de elaborar uma história da Mulher, baseada em personagens como sujeitos individuais, mas de apreender os discursos sobre o feminino, de entender “os sentidos atribuídos” (SILVA, 2008: 46) às experiências das mulheres por meio dos documentos.

### **Amor Cortês: o Tratado de André Capelão**

De formação clerical, mas residindo na corte, André Capelão escreve, no final do século XII, seu *Tratado* em um formato que aponta para uma provável pretensão pedagógica destinada a moralizar os comportamentos de homens e mulheres cortesãos no que se referia ao amor, na busca por uma delimitação dos objetivos morais do jogo do amor (LARANJEIRA, 2006: 4).

O *Tratado* apresenta uma das mais elaboradas sínteses acerca do que foi chamado Amor Cortês. A obra está dividida em três partes: os dois primeiros livros destinam-se a orientar a conduta dos amantes, apresentando concepções do amor, delimitando aqueles que seriam aptos ao amor e como deveriam proceder para conquistar e manter o amor da pessoa desejada. No terceiro e último livro, contraditoriamente, o autor apresenta a “rejeição do amor”, apresentando este sentimento como uma vaidade, da qual os homens deveriam se furtar.

Apesar desta oposição mais marcada no último livro, o autor apresenta ao longo da obra - e é neste ponto que ela se distingue do que havia sido produzido até então sobre o Amor Cortês -, a existência de duas formas de amor: o amor *purus* e o amor *mixtus*. O primeiro está estritamente relacionado à dimensão mais idealizada do amor cortês, sendo caracterizado, sobretudo, pela não realização do ato sexual. O contato físico, nesta concepção, deveria ser almejado, desejado, mas finalmente evitado, sendo esta a única conduta condizente com a experiência do amor verdadeiro, em sua forma pura (BARROS, 2011: 206). Já o amor *mixtus*, pelas palavras do autor, “realiza-se em todos os prazeres da carne e tem seu ponto culminante no ato último, obra de Vênus” (ANDRÉ CAPELÃO, 2000: 160).

O meio no qual se desenvolveu a literatura do Amor Cortês tem seu principal referencial no sistema feudo-vassálico, mas os grandes centros urbanos também serviram como palco para jograis e menestrelis que cantavam o amor. Assim,

“[...] o trovadorismo também é produto de uma sociedade medieval que se torna mais dinâmica a partir do século XI, produzindo uma intensificação do comércio, um movimento de urbanização, a ascensão de novos grupos sociais (como uma burguesia urbana) e uma flexibilização das rígidas relações feudais típicas do período anterior” (BARROS, 2011: 208).

### **A santidade Feminina: Clara de Assis**

Acerca do contexto sobre o qual nos debruçamos agora, é possível perceber que o desenvolvimento da vida urbana por volta do final do século XII fez surgir uma nova gama de movimentos religiosos, sobretudo relacionados aos ideais de pobreza evangélica e à pregação itinerante. Tais movimentos eram formados, sobretudo, por leigos que buscavam novas formas de manifestar sua religiosidade (BOLTON, 1985: 63), dando espaço para a vivência de uma espiritualidade associada à vida apostólica. Essas novas experiências no campo da espiritualidade acabaram por fazer proliferar uma insatisfação com a Igreja, caracterizada pela sua corrupção e opulência.

A questão do reconhecimento da santidade configurava-se como um problema para o papado desde o final do século IX, quando o papado limitou pela primeira vez o poder de atuação dos bispos na decisão da aceitação de um santo, exigindo que, para que se desse o reconhecimento, suas virtudes e milagres fossem previamente analisados por um concílio geral. No século seguinte, houve ainda um caso de intervenção papal no reconhecimento da santidade de St. Ulric, para o qual o papa João XV emitiu uma bula, posteriormente enviada aos bispos da França e do Sacro Império, decretando que o santo deveria ser solenemente venerado (VAUCHEZ, 2005: 22).

Já durante o século XI tornou-se uma prática mais comum o envio de petições a Roma para requisitar a autorização de um culto, até que no tempo de Alexandre III foi defendida pela primeira vez a ideia de que o papado deveria ter a exclusividade do direito de reconhecer oficialmente a santidade (GONZÁLEZ FERNANDEZ, 2000: 176).

Esta proposta está inserida no bojo de medidas tomadas pelo papado na busca por uma reforma que se demonstraria em aspectos espirituais, bem como institucionais da

Igreja. Este movimento foi adquirindo contornos mais claros ao longo dos séculos seguintes e atingiu seu auge no século XIII, quando a sistematização de aparatos jurídicos permitiu uma maior eficácia do controle papal sobre questões como a santidade. Sendo assim, os processos de canonização são uma nova forma de sistematização jurídica aplicada à investigação e à análise dos indícios de virtudes e milagres (TEIXEIRA, 2013: 135). Além de fontes para o estudo do desenvolvimento das formas jurídicas medievais, os textos dos processos de canonização também constituem uma documentação considerada pela historiografia como relato hagiográfico, ou seja, como fonte para o estudo da vida dos santos e do fenômeno da santidade na Idade Média.

Com relação à sua forma, o processo de canonização apresenta um instrumento bastante característico deste momento das formulações canônico-jurídicas, a saber, o inquérito. Este pode ser entendido como uma forma sistemática de se alcançar a verdade, e a afirmação e legitimação de uma verdade faziam parte do projeto papal de ampliação do seu exercício de poder. O inquérito, assim, assume a forma de um instrumento que permite “reunir pessoas que podem, sob juramento, garantir que viram, que sabem, que estão a par” de uma determinada situação, o que levaria à comprovação de algo que aconteceu em um passado próximo (FOUCAULT, 2002: 72). Tal comprovação, alcançada a partir de agentes e questionamentos advindos do poder central, do papado, faz com que a verdade se torne um canal de exercício de poder, capaz de abranger toda a cristandade.

O Processo de Canonização de Santa Clara foi elaborado a partir dos depoimentos colhidos no Convento de São Damião, pelo bispo de Espoleto, de 24 a 29 de novembro de 1253, tendo a bula de canonização sido emitida em 1255. O processo apresenta os testemunhos de quinze damianitas e cinco leigos acerca da vida de Clara de Assis.

Clara viveu de 1194 a 1253 e foi a fundadora do ramo feminino da ordem Franciscana. Nascida de uma família da baixa nobreza de Assis, sendo seu pai um cavaleiro, rompeu com os laços familiares e ingressou na vida religiosa, buscando seguir os ideais de São Francisco, sobretudo relacionados à pobreza evangélica. Posteriormente atuou como superiora no convento de São Damião, onde reuniu um grande número de irmãs, para elas elaborando uma forma de vida inspirada pelos ideais franciscanos.

No que concerne ao nosso objeto aqui apresentado, a construção de sua santidade, alguns fatores chamam a atenção. Acerca da ação papal com relação ao reconhecimento da santidade de Clara, vale destacar a enfática determinação do papado em fixar tal reconhecimento. Inocêncio IV, aos presidir seus ritos funerários, tinha a intenção de

celebrá-los como Ofício das Santas Virgens, uma solenidade dispensada apenas em honra de santas já reconhecidas. Tendo sido persuadido a evitar essa atitude pelo cardeal Rainaldo, futuro Alexandre IV, não tardou, após isso, em promover a abertura do processo de canonização de Clara, o qual se tornou um dos mais rapidamente finalizados do período, além de ter tido a particularidade de ter uma bula papal como iniciadora do processo (PEDROSO, 1994).

Já a Bula de Canonização, intitulada *Clara Claris Praeclara*, trata-se da sentença final do tramite elaborado pelo processo. Foi promulgada por Alexandre IV em 26 de setembro de 1255, mas acredita-se que já houvesse sido redigida no tempo de seu antecessor, Inocêncio IV, possivelmente pelas mãos do famoso hagiógrafo franciscano Tomas de Celano (PEDROSO, 1994: 133). O conteúdo de seu texto apresenta um resumo da biografia hagiográfica de Clara, enumerando suas principais virtudes e alguns de seus milagres, conteúdo este que demonstra uma dependência dos depoimentos presentes no Processo. Contudo, existe na historiografia uma tendência a contrapor as virtudes de Clara enfatizadas ora na Bula de Canonização – documento exclusivamente papal –, ora nos depoimentos das irmãs, mostrando como a Igreja buscou destacar a virgindade como principal característica da santa, enquanto suas devotas estavam muito mais atentas a outras, como a prática da oração, da penitência e, sobretudo, da pobreza (DUARTE *et al.*, 2009: 170).

### **As virtudes femininas**

No que se refere ao Amor Cortês, tendo em vista seu lugar social de produção, observa-se que o papel ocupado pelas mulheres se restringia, geralmente, às questões relacionadas à manutenção da linhagem e do patrimônio familiar. O casamento tinha uma grande importância para a política de alianças exercida por famílias nobres que se efetivavam mediante acordos baseados na negociação de propriedades e bens materiais que podiam, além de garantir a continuidade do patrimônio, levar à ascensão, por exemplo, da condição de cavaleiro àquela de senhor de terras (KLAPISCH-ZUBER, 1989: 196). Depois de casadas, as mulheres eram responsáveis pela manutenção de todos os elementos relacionados ao bom uso de provisões e também pela educação das diversas donzelas que estivessem sob sua tutela, servindo de modelo para estas e assegurando-lhes, por sua vez, bons casamentos.

Apesar da misoginia presente em diversos escritos medievais, que consideravam as mulheres como, dentre outras características, portadoras de uma tendência natural à

desobediência e à luxúria, uma condição, sobretudo, derivada desse papel por ela representado na manutenção das famílias, e, logo, merecedora de todas as atenções no que se referia a preservação de sua honra, a historiografia aponta para alguns elementos, que aparecem sobretudo na literatura do Amor Cortês, que parecem prefigurar uma tendência a apresentar uma certa valorização da figura feminina.

O que podemos observar, no entanto, na obra de André Catalão, é uma marcada ambiguidade no que se refere à imagem da mulher. Durante as duas primeiras partes de seu livro, a mulher é identificada como o objeto de perfeição, o qual o homem deveria se esforçar por merecer e, ao final, em tom de conselho ao destinatário de seus conselhos, põe-se a enumerar os defeitos das mulheres e da real consumação do amor. Nas suas palavras, “mais compraz a Deus aqueles que, tendo a possibilidade de pecar, não o fazem, do que a quem não foi dada tal possibilidade” (ANDREAS CAPELLANUS, 1985: 368-369).

Mesmo a valorização da mulher apresentada em seus escritos a partir dos chamados tribunais do amor merece alguma reflexão. O autor discorre sobre vinte e uma sentenças proferidas por damas: sete da condessa Maria de Champagne, cinco da condessa Ermengarda de Narbonne, três de Eleanor de Aquitânia (mãe da primeira), três de Adélia de Champagne, duas de Elizabeth de Vermandois, condessa de Flandres e uma pela assembleia das damas da Gasconha. Nesta última, por exemplo, encontramos o seguinte relato:

“Um cavaleiro divulgou desavergonhadamente os segredos de seu amor e seus casos sentimentais íntimos. Todos os que servem na cavalaria do amor pedem que tal delito seja severamente punido, para que, não deixando impune esse exemplo de traição, não seja dada aos outros ocasião de imitá-lo” (ANDRÉ CAPELÃO, 2000, 245).

Em outra passagem, é relatado um caso de traição conjugal seguida de outra forma de traição, que se dá entre duas figuras masculinas. Curiosamente, o ato de deslealdade mais grave, aquele que será julgado pelo tribunal, será o segundo.

“Um cavaleiro padecia de amor por uma dama [casada] e não tinha a oportunidade de falar-lhe. Com o consentimento dela, recorreu a um confidente, que levava as mensagens amorosas para os dois. Com o

passar do tempo, o confidente que aceitara o papel de intermediário, rompeu o voto de fidelidade que devia aos dois e começou a obrar em favor próprio. A dama teve a indelicadeza de consentir em suas perfídias e finalmente entregou-se a ele, atendendo a todos os seus desejos” (ANDRÉ CAPELÃO, 2000, 243-244).

Neste exemplo, vemos, a princípio, uma situação que pode aparentar o exercício do poder de mulheres sobre homens, uma vez que aquelas demonstram a capacidade de julgar e condenar a atuação destes. Esta seria, indagamo-nos então, uma passagem que assegura a elevação da condição feminina ou um discurso sobre homens, sobre como estes deveriam se comportar em relação às mulheres, mas, sobretudo, em seu caminho no sentido de uma vida valorosa e merecedora do título de caval(h)eiro?

A ambiguidade do valor atribuído por Capelão às mulheres faz com que estas últimas passagens entrem em conflito com suas palavras finais sobre as mulheres, identificadas por ele como incapazes de amar, egoístas, interesseiras, mesquinhas, avaras, infiéis, ladras, invejosas, maledicentes, concupiscentes, inconstantes, inconsequentes, desobedientes, rebeldes, soberbas, mentirosas, indiscretas, gulosas, alcoólatras, charlatãs, hipócritas, insaciáveis, supersticiosas, afirmando, finalmente, que “absolutamente nenhuma mulher possui o princípio da sabedoria” (ANDREAS CAPELLANUS, 1985: 396-397).

A valorização da mulher identificada neste período, relacionada, sobretudo com uma maior atenção dada ao exemplo mariano, poderia então ser entendida sob uma ótica igualmente misógina, ao idealizar e separar. A mulher perfeita não é aquela que complementa o homem nas relações sociais cotidianas, mas uma idealização, tal qual a Virgem (BARROS, 2011: 210).

Tal valorização idealizada também pode ser observada no exemplo de Clara, descrita pela bula de canonização como uma mulher evidentemente destacada por seus méritos e por sua, então reconhecida, santidade, como podemos observar nas palavras iniciais do documento:

“Clara, preclara por seus claros méritos, clareia no céu pela claridade da grande glória, e na terra pelo esplendor dos milagres sublimes. Brilha aqui claramente sua estrita e elevada religião, irradia no alto a grandeza



de seu prêmio eterno, e sua virtude resplandece para os mortais com sinais magníficos” (PEDROSO, 1994: 133).

Um dos principais atributos relacionados à Clara como marca de suas virtudes é a sua total entrega à pobreza. A busca por tal ideal fez parte de sua espiritualidade a partir de sua assimilação a Francisco de Assis. Uma vez que, como estabelecido nos cânones do IV Concílio de Latrão, uma nova comunidade, como a de Clara, deveria passar a seguir uma regra já existente, a princípio, seu convento em São Damião teve por texto guia a Regra de São Bento, até então, a única tida como adequada à vida religiosa feminina. No entanto, a preocupação de Clara com a questão da pobreza fazia com que tal regra não atendesse aos anseios de sua espiritualidade e, não sem alguns episódios conflituosos, recebeu do papa Honório III, em 1216, o chamado *Privilégio da Pobreza*. Tal Privilégio deu ainda origem a uma Forma de Vida original, escrita por Clara e visivelmente dependente da regra escrita por Francisco. Tanto o Privilégio quanto a Forma de Vida somente foram assimilados ao Convento de São Damião, que caracterizou a vida naquela comunidade a partir de três princípios: “a vida comum, o trabalho com as próprias mãos e, sobretudo, a escolha da pobreza” (BARTOLI, 1985: 89).

A pobreza, então tida como uma virtude associada aos homens pertencentes às Ordens Mendicantes, passa a ser ativamente praticada por uma comunidade religiosa feminina, e a ser reconhecida como representação da santidade de uma mulher. Aqui encontramos um ponto em comum com a afirmação feita acerca da elevação da condição feminina no caso do Amor Cortês. O principal argumento que os autores utilizam para questionar tal alegação parte do fato de que esta mudança de status estaria restrita a um número muito reduzido de mulheres do período, neste caso, mulheres pertencentes a uma alta aristocracia (MACEDO, 2002: 75). No caso clariano, a possibilidade de praticar a pobreza foi negada inclusive a uma de suas contemporâneas e mais fieis seguidoras, Inês de Praga. Esta solicitou aprovação papal para a não obtenção de propriedades e teve como resposta uma infinidade de doações (NEWMAN, 2010: 565).

Apesar disto, a possibilidade de Clara ter obtido uma permissão papal para desenvolver uma atividade até então somente aceita para homens configura uma real limitação à hierarquia geralmente proposta pela historiografia acerca das relações entre homens e mulheres na Idade Média. O caso de Clara pode ser identificado assim a um movimento observado a partir do século XIII, no qual as mulheres passaram a ocupar um

lugar diferente na espiritualidade, que lhes garantiu certa autonomia e, segundo alguns autores, até mesmo uma superioridade em relação aos homens (VAUCHEZ, 1995: 149).

O ideal da Imitação de Cristo, iniciado pelos religiosos mendicantes e, sobretudo, pela religiosidade de Francisco de Assis logo se torna presente nas formas de espiritualidade do século XIII, trazendo implicações diretas para a forma como vinham se desenvolvendo as experiências religiosas associadas a mulheres (BYNUM, 1991: 139). A associação com o sofrimento de Cristo, visto como analogicamente feminino, já que corporal, acaba por conferir às mulheres uma autoridade e lugar de fala que era geralmente ocupado apenas por homens. A relação entre espiritualidade feminina e o controle do corpo ganha contornos em que, por exemplo, o jejum e sofrimento se tornam uma forma de alcançar a divindade. O sofrimento deixa de ser visto aqui como uma forma de misoginia internalizada, que previa a punição do corpo luxurioso, passando a ser entendido em termos de uma relação com a experiência humana de Cristo, esta interpretada como metaforicamente feminina (BYNUM, 1987: 121).

Desta forma, identificamos que o contexto no qual foram produzidos tanto os textos do Amor Cortês quanto os textos que tratam de vida de santas virtuosas, como Clara, apresentam mudanças significativas no que concerne às representações da mulher pelos medievais. Essas mudanças relacionam-se com todas as transformações sociais acima apresentadas e suscitam questões interessantes acerca de quais seriam os motivos pelos quais as visões do feminino, se não sempre valorizadas a partir de então, passam a estar mais presentes nos textos medievais, que começam a conceder uma posição de maior destaque para as mulheres.

No que se refere à apreensão do feminino pelo Amor Cortês, como no caso do *Tratado* de André Capelão, observamos, no entanto, uma maior dependência de referenciais masculinos, já que a mulher é sempre idealizada por um homem e esta idealização cumpre, segundo a historiografia, uma função pedagógica em relação à formação dos homens na sociedade, sobretudo no mundo cortesão.

Já com relação à espiritualidade e à santidade feminina, podemos perceber com maior clareza uma originalidade nas representações do feminino, que criam uma espécie de espaço privilegiado para o desenvolvimento de uma forma de religiosidade diferente daquelas descritas até então, não necessariamente uma forma contrastante, superior ou inferior àquela praticada por homens, mas muito possivelmente original. Se o papado não tinha como intenção reconhecer a santidade de Clara como uma maneira de expressar sua tendência a valorização desse tipo de espiritualidade, ao menos deixa entrever sua

preocupação em relação a ela, uma vez que expressa, através do enaltecimento das virtudes de Clara, os limites que tal originalidade tinha para se desenvolver e o caráter de excepcionalidade de seu exemplo.

### **Bibliografia**

- ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor Cortês*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ANDREAS CAPELLANUS. De Amore. In: Haskell, Ann S. *A Middle English Anthology*. Detroit: Wayne State UP, 1985.
- BARROS, José D'Assunção. Amor Cortês: suas origens e seus significados. *Raído*. Dourados, v. 5, n. 9, p. 195-216, 2011.
- BARTOLI, Marco. *Clara de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: essays on gender and the human body in medieval religion*. New York: Zone Books, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Holy Feast and Holy Fast: the religious significance of food to medieval women*. Berkely: University of Carolina Press, 1987.
- DUARTE, T.; SANTOS, A, DIAS, A; SILVA, J. As virtudes de Santa Clara no seu processo de canonização. *Caminhos*. Goiânia, v. 7, n. 2, p. 157-173, 2009.
- FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H. B. (Org.). *Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 217-250.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. 3ª ed. Rio de Janeiro, 2002.
- KLAPISCH-ZUBER, C. A mulher e a família. In: LE GOFF, J. (Org.). *O Homem Medieval*. Tradução de Maria J. V. de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989, p. 193-208.
- MACEDO, José Rivair. *A mulher na Idade Média*. São Paulo: Contexto, 2002.
- NEWMAN, Barbara. Agnes of Prague and Guglielma of Milan. In: MINNIS, Alastair; VOADEN, Rosalyn. *Medieval Holy Women in the Christian Tradition (c. 1100 – c. 1500)*. Turnhout: Brepols, 2010.
- PEDROSO, J. C. *Fontes Clarianas*. 3ª ed. Petrópolis: CEEPAL, 1994.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para os estudos históricos? *Educação e Realidade*. Porto Alegre, v.16, n. 2, p. 5-22, 1990.
- SILVA, A. L. F. da. Reflexões sobre santidade, gênero e sexualidade nos textos berceanos. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Hagiografia e História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central*. Rio de Janeiro: HP Comunicações Editora, 2008.

TEIXEIRA, Igor S. Os processos de canonização como fontes para a História Social.

*Signum*. Cuiabá, v. 14, n. 2, p. 131-150, 2013.

VAUCHEZ, Andre. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*.

Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_. *Sainthood in the later Middle Ages*. Cambridge: University Press, 2005.