



## LA COSMOLOGÍA ONÍRICA, FILOSÓFICA Y POLÍTICA DE CHRISTINE DE PIZAN

*The Oneiric, Philosophical and Political Cosmology of Christine de Pizan*

Georgina Rabassó<sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Universidad de Barcelona, España.  georginagonzalezrabasso@ub.edu

### RESUMEN

Christine de Pizan (ca. 1364-ca. 1430) describe el universo y reflexiona sobre las causas de la generación del cosmos en varios pasajes de sus obras alegóricas. Su interés por la filosofía natural es notorio y, aunque no tuvo acceso a una formación reglada en las artes del cuadrívium, aprendió de forma autodidacta a partir de los libros que tenía a su disposición en la corte de Carlos V. En los viajes por la tierra y a través de los cielos que describe tanto en *Le chemin de long estude* (1402) como en *L'Advision-Cristine* (1405) reelabora ideas que ha leído en fuentes filosóficas y literarias tanto antiguas y tardoantiguas como medievales. Las enmarca en su propio imaginario y se sirve de ellas para analizar, por analogía, cuestiones ético-políticas que están en el centro de sus propuestas prácticas para restaurar el orden, la paz y la concordia en el reino de Francia tras el ascenso al poder de Carlos VI. De Pizan concibe la naturaleza compuesta por fuerzas vivas sexuadas, femeninas, personificadas como damas de gran autoridad. Por ello, tanto en el plano natural como en el social, Christine de Pizan otorga a las mujeres un papel clave para organizar y dirigir el mundo en todos los planos de realidad imaginables.

**PALABRAS CLAVE:** imaginación científica; filosofía natural; literatura onírica; tradición del pensamiento filosófico femenino; historia de las mujeres.

### ABSTRACT

Christine de Pizan (ca. 1364-ca. 1430) describes the universe and reflects on the causes of the generation of the cosmos in several passages of her allegorical works. Her interest in natural philosophy is well known and, although she had no formal training in the arts of the quadrivium, she taught herself from the books available to her at Charles V's court. In the journeys on Earth and through the heavens that she depicts in *Le chemin de long estude* (1402) and *L'Advision-Cristine* (1405), she reworks ideas taken from philosophical and literary sources both ancient, late antique and medieval. She frames these ideas in her own imaginary and uses them to analyse, by analogy, the ethical-political issues at the heart of her practical proposals for restoring order, peace and concord to the kingdom of France after Charles VI's rise to power. De Pizan conceives of nature as a series of living, sexed, feminine forces, personified as ladies of great authority. Thus, on both the natural and social levels, she gives women a key role in organising and directing the world in every conceivable sphere of reality.

**KEYWORDS:** scientific imagination; natural philosophy; oneiric literature; tradition of women's philosophical thought; herstory.

Fecha de Recepción	2022-03-15
Fecha de Aceptación	2022-05-05

## CONTEXTO Y SINGULARIDAD DE *LE CHEMIN*

La descripción del cosmos que expone Christine de Pizan (ca. 1364-ca. 1430) en *Le Chemin de long estude* (1402) se inscribe en un doble marco teórico. Por un lado, este viaje cósmico está directamente inspirado en la *Divina Commedia* de Dante, de entre cuyos versos De Pizan tomó el título de su obra alegórica.<sup>1</sup> Existen, sin embargo, algunas diferencias relevantes entre ambas, ya que el viaje secular de Christine por la superficie de la tierra y por los cielos tiene una fuerte vertiente política, está protagonizado por personajes femeninos y constituye un espejo de príncipes que culmina en un debate y un juicio a fin de restaurar la paz en el mundo. El valor que otorga De Pizan a la agencia de las mujeres como exploradoras del universo y de la realidad sociopolítica es un rasgo diferencial con respecto tanto al legado de Dante, quien en su periplo espiritual hacia otra vida atraviesa junto a Virgilio las esferas del cosmos aristotélico (Dauphiné, 1984; Grzybowski, 2015), como a una importante tradición de vuelos celestes inspirados en el *Somnium Scipionis* de Cicerón y en el comentario a este por parte de Macrobio, textos que remiten a la *República* de Platón y que tuvieron una gran influencia a lo largo de la Edad Media. Además, la dimensión femenina de las fuerzas cósmicas que destaca en *Le Chemin* desarrolla una idea que se encontraba en la senda platónica, en este caso basada en la traducción parcial y el comentario de Calcidio al *Timaeus*: me refiero, en particular, a concepción femenina de las ideas de *Anima Mundi* y de *Natura* por parte de autores en torno a la escuela de Chartres como Bernardo Silvestre, Guillermo de Conches y Allan de Lille (Dronke, 2008; Gregory, 1955). Tomando recursos e ideas presentes en autores anteriores y coetáneos, especialmente la idea del viaje onírico y lo femenino en la naturaleza, De Pizan se sirve de ello para construir una realidad simbólica donde las mujeres tienen poder y autoridad, y participan en la instauración del orden y de la paz mundial. Este es el planteamiento radicalmente nuevo de Christine de Pizan.

Por otro lado, el marco teórico en el que se inscribe la indagación cosmológica de Christine de Pizan (con un marcado carácter político) es la tradición del pensamiento filosófico femenino (De Martino y Bruzzese, 1994; Meyer y Bennent-Vahle, 1997; Waithe, 1987-1991), ya que su testimonio es valioso al reconstruir los pocos vestigios que se conservan acerca de la indagación filosófica y científica de la naturaleza por parte de las mujeres entre la Antigüedad y la Modernidad o entre Hipatia de Alejandría y Margaret Cavendish. Al analizar el pensamiento de las filósofas, sus discursos no siempre encajan en los supuestos límites de la disciplina filosófica, y a menudo los

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri, *Divina Commedia*, *Inferno*, Canto I, vv. 82-90 (la cursiva es mía): “O de li altri poeti onore e lume, / vagliami 'l lungo studio e 'l grande amore / che m'ha fatto cercar lo tuo volume. / Tu se' lo mio maestro e 'l mio autore, / tu se' solo colui da cui' io tolsi / lo bello stilo che m'ha fatto onore. / Vedi la bestia per cu' io mi volsi; / aiutami da lei, famoso saggio, / ch'ella mi fa tremar le vene e i polsi”. Se refiere al poeta Virgilio.

sobrepasan o los combinan con otros saberes. Aunque cada pensadora es distinta, en ellas se observa un impulso común, que no es el de filosofar (pues raramente tuvieron acceso a una formación filosófica), sino el de comprender la realidad, siendo esto un empeño filosófico en sí mismo (Rius Gatell y Rabassó, 2020). Otro rasgo compartido es su uso de la imaginación para llenar vacíos en sus conocimientos científicos, o bien, para transformarlos, puesto que sus reflexiones acerca de la naturaleza —como en el caso de Hildegarda de Bingen y Herrada de Hohenbourg, entre otras (Rabassó, 2013, 2018)— está ligado a un interés ulterior: por ejemplo, el camino del alma por el mundo y la historia de la salvación. Con su escritura, Christine de Pizan participa de hecho en esta tradición porque, además, destaca la dimensión femenina (nutriente, fuente infinita de vida, ordenadora, divina) de la naturaleza creada y creadora, como en el caso de otras autoras. Para analizar el viaje alegórico de Christine a través de la tierra y los cielos tomo como punto de partida una idea de Ribémont (1995) según la cual la particular bidimensionalidad del sentido del espacio en De Pizan se configura entre un *espace scientifique* y *espace imaginé*. En los siguientes apartados me centraré en analizar *Le Chemin* para fundamentar la interpretación según la cual lo que trata de hacer Christine de Pizan es abrir un *espacio simbólico* para que la agencia de las mujeres pueda hacerse efectiva en todos los planos de lo real.

### EL ORDO SOCIALIS, REFLEJO DEL ORDO NATURALIS

En varias de sus obras Christine de Pizan describe el universo, la tierra y la naturaleza, de modo que no pasa desapercibido el vívido interés por la filosofía en general (Paupert, 2008; Semple, 1998) y por la filosofía natural en particular que habría tenido la hija de Tommaso da Pizzano, astrólogo y médico (*physicus*) del rey Carlos V de Francia. En las primeras líneas de *La Cité des dames*, afirma que la lectura de “libros que tratan de las materias más diversas” (*Cité*, I, I, 290r; De Pizan, 2021, p. 27) constituía su ocupación diaria, y en otro momento refiere que su “tendencia natural” le permitió “ir cosechando el saber, aunque fuera recogiendo migajas” (*Cité*, II, XXXVI, 340v; De Pizan, 2001, p. 199), y se lamenta por haber empezado tarde y por no haber tenido acceso a estudios reglados. Su formación autodidacta se basaba en lecturas de autores que menciona discretamente según el rumbo que decide dar a su escritura, y entre ellos se cuentan no pocos filósofos. En particular, como ha recopilado Hernández Álvarez (De Pizan, 2017, pp. 32-33), las fuentes principales de *Le Chemin* son: *De consolatione Philosophiae* de Boecio, probablemente en la traducción de Jean de Meun; *Livre des merveilles du monde* de Marco Polo (1298) y el libro homónimo de Jehan de Mandeville (1356); *Polycraticus* (1159) de Jean de Salisbury, probablemente en traducción francesa; citas del *Facta et*

► **Dossier:** La cosmología onírica, filosófica y política de Christine de Pizan.

*dicta memorabilia* de Valerius Maximus; *De regimine principum* (ca. 1285) de Gilles de Rome y la *Divina Commedia* de Dante.

*L'Advision-Cristine* (1405), la última de sus cuatro obras alegóricas junto a *Le Chemin de long estude* (1402), *La Mutacion de Fortune* y *La Cité des dames* (1404-1405), empieza con una *merveilleuse advision* que la autora interpreta como un *estrage presage* (*Advision*, I, 1, 7b; De Pizan, 2001a, p. 12; Dulac, 1998). Esta le recuerda a los respectivos sueños de Nabucodonosor (Da 2), de Escipión (narrado por Cicerón en el *Somnium Scipionis* y transmitido por el comentario de Macrobio) y de José (Gn 37,9), pero no menciona el sueño de Jacob (Gn 28,10-19) retomado por Dante en su Paraíso. Sin ser una referencia explícita, esta visión evoca el inicio del *Liber vite meritorum* de Hildegarda de Bingen (1098-1179), aunque la figura vislumbrada allí es la Divinidad y aquí es el Caos. Christine sueña que su cuerpo vuela y que al llegar a “un valle, flotando en aguas diversas” tuvo esta visión:

Allí se me apareció la figura de un hombre de bella forma pero de tamaño incalculable, pues su cabeza atravesaba las nubes, sus pies caminaban por el abismo y su vientre contenía toda la tierra. Su cara era clara y sanguínea y el pelo de su cabeza estaba adornado con innumerables estrellas. [...] La vestidura de esta criatura era de todos los colores, muy sutilmente elaborada, hermosa, rica y perdurable. Retratada en su frente tenía la marca de las letras que formaban su nombre: “C.a.o.s”.<sup>2</sup> (*Advision* I, 1, 7cd; De Pizan, 2001a, p. 12)

Describe en detalle este “gran cuerpo insaciable” que “no tenía nada de deforme” pero que parecía compungido por la tristeza y el dolor (*Advision*, I, 1, 7d; De Pizan, 2001a, p. 12), y que finalmente la engulló (*Advision*, I, III; De Pizan, 2001a, p. 14). Explica entonces cuáles fueron los lugares que exploró en su vientre, qué personajes y Damas encontró por el camino, y qué diálogos mantuvo con ellos mientras descubría las “maravillas del mundo” (Slerca, 1998). En la segunda parte del libro, aunque permanece en ese mismo estado onírico con el que su discurso adquiere una mayor libertad de expresión, Christine efectúa un giro en su narración literaria y alegórica para volverla más filosófica y argumentativa. Este tránsito lo marca en el texto la aparición de Dama Opinión (*Advision*, II, 1) —cuya enseñanza principal será que cambiar de opinión forma parte del pensar y del debatir, y en definitiva del filosofar—, y allí Christine examinará “las opiniones de los filósofos antiguos” acerca del principio del mundo. Volveré más adelante sobre ellas y dejaré aquí indicada una observación preliminar: en Christine de Pizan el estudio precede a la visión, y la

---

<sup>2</sup> “La m'apparoit l'estature d'un homme de belle forme mais de grandeur inextimable, car sa teste tresperçoit les nues, ses piez marchoiient les abismes et son ventre avironnoit toute la terre. Clere face et sanguine avoit; aux crins de son chief donnoient aournement innombrables estoilles. [...] La vesteure de ceste creature estoit dyapree de toutes couleurs, tres sobtilment ouvree, belle, riche et de longue duree. En son front bien portrait avoit l'emprainte de .V. lettres, c'est assavoir 'C.h.a.o.z', qui son nom figuroient”; la traducción de la última frase ha sido adaptada.

visión precede a la indagación intelectual sobre lo estudiado antes, ahora mediado por esta ‘visión’ o visualización.

Christine de Pizan había narrado otro largo viaje por la tierra en *Le Chemin* (vv. 1172-1568; De Pizan, 2000, pp. 156-180), cuando ella y la Sibila de Cumas, su guía y maestra en la *escole soubtille*, recorrieron los continentes entonces conocidos en búsqueda de gobernantes referentes para restaurar la paz en el mundo. Seguramente es por medio de los libros que De Pizan explora estos lugares lejanos, como si quisiera saciar con su imaginación el deseo incumplido del viaje real. En varios pasajes de *La Cité* hace alusión a la importancia de ver el mundo y de tener experiencias diversas como dos elementos indispensables para el desarrollo personal de las mujeres: “no hay nada tan instructivo para un ser dotado de razón como ejercitarse y experimentar con cosas variadas” (*Cité*, I, XXVII; De Pizan, 2001, p. 119). Si no viajando, al menos desde sus hogares algunas mujeres pudieron acudir “a los libros y a cuantas cosas describen y dan a conocer y comprender: Dios, el cielo, la tierra, el mar, los seres y las cosas del universo” (*Cité*, I, XXXVII; De Pizan, 2001, p. 136). Y fue así precisamente cómo ella realizó principalmente sus viajes.

Christine habría aprendido en los libros —y, asimismo, tal vez mediante conversaciones orales— todo lo que sabía del universo y de las artes del cuadrívium encargadas de estudiarlo (Ribémont, 2009). Pero no refiere las fuentes textuales en las que aprendió estas cuestiones y expresa claramente cuál es su posición respecto a las enseñanzas impartidas por Sibila:

Todo me enseñó, de todo me informó,  
pero de cuanto me contó  
yo no pienso hablar,  
pues no me corresponde meterme  
en juicios de tal clerecía,  
que ciencia de astrología  
no tengo en la escuela aprendida,  
y podría ser reprendida.  
Pero de lo que en general vi  
puedo mostrar mi parecer.<sup>3</sup> (*Chemin*, vv. 1847-1856; De Pizan, 2017, pp. 112-113)

Consciente de tales limitaciones, no deja que estas le impidan exponer lo que sabe y lo que piensa acerca del universo. El viaje que relata en *Le Chemin* es uno de los más significativos, y lo emprendió en una “honda meditación” (*Chemin*, v. 311; De Pizan, 2017, p. 61) causada por la lectura del *De consolacione Philosophiae* de Boecio (Cropp, 1981). En este viaje, cuya finalidad es que Sibila le muestre “de dónde viene todo el mal / que acontece en

---

<sup>3</sup> “Tout m'apprist, de tout m'avisa, / Mais de quanque elle devisa / Je ne pense pas a parler, / Car ne m'appartient a mesler / Des jugemens de tel clergie, / Car science d'astrologie / N'ay je pas a l'escole apprise; / Si en pourroie estre reprise; / Mais de ce qu'en general vis / Puis compter qu'il m'en fu avis” (De Pizan, 2000, pp. 196-198).

el mundo” (*Chemin*, vv. 656-658; De Pizan 2017, p. 72), exploran en primer lugar la tierra y después los cielos, ascendiendo hacia ellos por una escalera que Imaginación tenderá para ellas (*Chemin*, vv. 1640-1641; De Pizan, 2000, p. 184). Los caminos de la tierra las condujeron en primer lugar hasta la *Fontaine de Sapience* (inspirada en *L’Ovide moralisé*; De Pizan, 2017, p. 32, n. 37), su primera parada en el camino. Esta —también llamada Parnaso, Paraíso terrestre y escuela de los filósofos— estaba regentada por las Musas, nueve Damas que se bañaban desnudas y que “ciertamente / parecían plenas de autoridad / y de gran valor y saber” (*Chemin*, vv. 816-817; De Pizan, 2017, p. 81; Gibbons, 1998). Por la Fuente de Sabiduría pasaban todos los caminos del mundo y desde allí maestra y discípula recorrieron la Tierra entera, llegando incluso a territorios muy lejanos que eran desconocidos para ella (*Chemin*, v. 1411; De Pizan, 2000, p. 170). Christine adquirió así un conocimiento acerca del estado del mundo como preparación para, seguidamente, ascender al ámbito celeste.

Alejándose velozmente de su hábitat, Christine nombra las distintas zonas que atraviesan al surcar los cielos, y por ello podemos concretar sus conocimientos de filosofía de la naturaleza o, en sus palabras, de *science d’astrologie*. La ordenación de los cielos que expone tiene como punto de referencia la Tierra, ya que al ser el punto de partida de su vuelo, el “primer cielo” es el más cercano al ámbito terrestre. El ámbito celeste está constituido por siete cielos:

**Tabla 1.** Orden de los cielos según *Le chemin de long estude* (1402)

Séptimo cielo	<i>Hault ciel</i>	Alto cielo
Sexto cielo	<i>Cristalin</i>	Cristalino
Quinto cielo	<i>Firmament</i>	Firmamento
Cuarto cielo	<i>Olimpe</i>	Olimpo
Tercer cielo	<i>Feu</i>	Fuego
Segundo cielo	<i>Ether</i>	Éter
Primer cielo	<i>Air</i>	Aire
	<i>Terre</i>	Tierra

La escalera de Imaginación termina de manera súbita en el firmamento, y los cielos superiores no se mencionan inicialmente sino en un momento ulterior. De Pizan no se detiene a caracterizar estos ‘cielos’, que se sucedían sin dejar ningún espacio vacío entre sí (*Chemin*, v. 2069; De Pizan, 2000, p. 210), pero hace algunas precisiones. Sitúa el éter entre los cielos de aire y de

fuego, lo cual tiene sentido de acuerdo con la cosmología estoica (y en desacuerdo con la aristotélica) según la cual el éter es un compuesto de aire ígneo, más sutil que el aire atmosférico y ontológicamente homogéneo con respecto a él. El éter, por su cercanía al cielo de fuego, provee de claridad al cielo de aire. Una idea similar aparece en muchos otros textos, que destacan el papel de una zona mediadora que amortigua el impacto potencialmente devastador del fuego y deja pasar sus efectos beneficiosos en la justa medida.

El firmamento era “bello, claro, luminoso y muy alto” (*haultisme*) (*Chemin*, v. 1780; De Pizan, 2017, p. 111), dice Christine, y añade que su gran belleza atraía a todos los seres bellos y a las almas sutiles que allí acudían. En este “alto lugar” contempló “las bellas casas / de los planetas”, es decir los signos del Zodíaco, si bien no precisa dónde se ubican en el ámbito celeste los planetas “ordenados en siete espacios”. Contempló “las entrellas en el firmamento”, y tanto de estas estrellas fijas como de aquellas “estrellas viajeras” (los astros errantes o planetas), la Sibila le explicaba “las propiedades, / sus efectos, sus contrariedades, / sus fuerzas y sus influencias, / y sus distintas posiciones” (*Chemin*, vv. 1819-1835; De Pizan, 2017, p. 112). Le habló también del sol y de la luna, de sus respectivos movimientos y eclipses, y de las posiciones de las distintas estrellas, situadas todas ellas en el firmamento, “una más baja, otra más alta, / en proporción y sin falta” (*Chemin*, vv. 1861-1862; De Pizan, 2017, p. 113), ya que Dios otorga un orden a toda su creación.

Allí vi cómo el soberano Padre  
del cielo ordenó la esfera  
que oblicuamente gira  
regularmente sobre su eje,  
asentado entre los dos polos  
y cómo y por qué orden,  
con su movimiento escalando,  
va las estrellas atrapando,  
pues todas en él están fijadas  
y por estas vías enviadas  
de Oriente a Occidente  
las hace girar, no por accidente,  
por su naturaleza, y luego hacia atrás  
de otro modo las vuelve  
de Occidente hasta Oriente;  
sin encontrar contratiempo,  
en 24 horas de espacio  
dan toda la vuelta del cielo.<sup>4</sup> (*Chemin*, vv. 1863-1880; De Pizan, 2017, p. 113)

<sup>4</sup> “La vy comment le souverain Pere / A ordené du ciel l'esperre, / Qui obliquement adés tourne / Autour de son aixeau aourne, / Entre les .ii. poles assise, / Et comment et par quel devise / De son mouvement gravissant / Vait les estoiles ravissant, / Qui toutes sont en lui fichees / Et par ces voyes despechees. / D'orient jusque en occident / Les tourne, non pas d'accident / Mais par nature, et puis arriere / Les retourne d'autre maniere, / D'occident en orient, / Sans riens trouver contrariant, en .xxiii. heures d'espace, / Et tout au tour du ciel s'en passe” (De Pizan, 2000, p. 198).

El movimiento del “quinto cielo” es sumamente veloz, y cada planeta sigue su curso y “no estorba / la carrera del firmamento”, aunque tiene su “casa” en él y, asimismo, su “misterio” (*mistere*). En los dos cielos superiores a aquel, en la periferia del todo, se encuentran las inteligencias, los ángeles y los santos, así como la Divinidad misma. El orden impecable de los cielos se basa en una estricta jerarquía donde los seres de un nivel inferior deben obedecer las órdenes de sus superiores inmediatos, hasta llegar al máximo gobernador del mundo: Dios todopoderoso. “No hay estrella en el cielo, sin duda, / planeta, ni sol ni luna, / ni inteligencia alguna, / que aquí no tenga su mesnada / que para ella trabaje” (*Chemin*, vv. 2104-2108; De Pizan, 2017, p. 120), escribe Christine. Así, al cumplir las justas órdenes de los superiores, a imitación de la constitución teológica y ontológica de la realidad, será posible reproducir este orden —que rige también la naturaleza— en la sociedad. Esta conclusión se halla más adelante en el libro y será la consecuencia práctica de la atenta contemplación del funcionamiento de los cielos por parte de Christine.

La autora reflexiona sobre el “cielo cristalino” y el “alto cielo”. Y aunque no tiene acceso a ellos debido a su condición humana, no obstante, su viaje hacia la parte más elevada de los cielos le permite entender que todo está subordinado a ellos. La Sibila de Cumas le advierte: “Verás maravillas, / esfuérzate en comprenderlas, / pues todas de este cielo dependen / y proceden y descienden. / Considéralo y mira / que mucho aprenderás, si lo intentas” (*Chemin*, vv. 2053-2058; De Pizan, 2017, p. 118). Tras este aprendizaje, Christine y Sibila descienden hasta la zona del aire, la más cercana a la Tierra, para ir al encuentro de cinco Damas que regulan los asuntos terrestres y que debatirán acerca de las causas y las responsabilidades de lo sucedido y de las medidas a tomar para que la paz y la concordia reinen en el mundo. Estas Damas estaban sentadas en sus respectivos tronos: cuatro de ellos ubicados en los puntos cardinales y el último en el centro.

Christine explica lo que vio con todo detalle: el vestido y los atributos de Sabiduría, así como los de Riqueza, Caballería y Nobleza. El trono central estaba elaborado con un material desconocido: una luz resplandeciente que descendía de lo alto del cielo. Razón, su ocupante, no se hallaba junto a las otras Damas sino en esa zona superior donde Dios la protegía como “su legítima hija” (*Chemin*, v. 2469; De Pizan, 2017, p. 130). También la llama *princesse y tres haulte excellant roÿne*, es *la mere d'equité* (*Chemin*, vv. 2515, 2599, 2612; De Pizan, 2017, pp. 131, 134) y forman su cohorte más de veinte damas que son todas las Virtudes. A ella acude la personificación de la Tierra cuando necesita ayuda con los humanos, lamentándose especialmente “por las guerras duras y mortíferas” (*Chemin*, v. 2647; De Pizan, 2017, p. 135). Razón, que acude a su trono “para hablar, cuando siente / que conviene en algún asunto / debatir o juzgar” (*Chemin*, vv. 2474-2476; De Pizan, 2017, p. 130), se



había refugiado en las esferas divinas: “dama Razón, justa y pura, / te has refugiado en lo alto / porque la naturaleza humana / se negaba a escucharte” (*Chemin*, vv. 2683-2686; De Pizan, 2017, p. 136). Razón, quien abandonó la tierra cuando los humanos no reconocían su autoridad, no está desprovista de emociones: dejó la Tierra porque “no había hombre [*homs*] que quisiera creer / su consejo” y “no podía su lamentable condición / sufrir” (*Chemin*, vv. 2722-2723, 2728-2729; De Pizan, 2017, p. 137). Sin embargo, en aquel momento, al atender el lamento de la Tierra, “fue movida por una gran piedad; / dijo que por su amistad / vería si todavía podía poner remedio; comprometerse, / con mucho gusto querría, / a que mejor se gobernarán” los humanos (*Chemin*, vv. 2713-2718; De Pizan, 2017, p. 137).

Una vez tomada la decisión de colaborar en el restablecimiento del buen gobierno en la tierra, Razón y “su hermano Derecho” (*Chemin*, v. 2731; De Pizan, 2017, p. 138) convocan a las otras Damas principales, junto con sus respectivas *filles* y cohortes, a un *grant debat* y un *playdoyee* o “juicio” (*Chemin*, v. 6285; De Pizan, 2017, p. 241) en el que analizan las causas de los conflictos en el mundo con la finalidad de encontrar, por la vía de la mediación política, una solución que les ponga término. Al buscar la causa de los males terrestres, indagan cuál de las Damas (Riqueza, Caballería, Nobleza, o alguna de sus allegadas, e incluso Sabiduría y Razón) es la principal responsable de los actos despreciables que los hombres cometen bajo su influencia. Razón y las otras Damas acusan a Riqueza en primer lugar, porque consideran que es la fuerza de Avaricia, su secuaz, quien provoca los conflictos. Riqueza se defiende y alega que los hombres entran en guerra movidos por la búsqueda de honores; por tanto, la responsable es Nobleza. Esta reconduce el mencionado ataque hacia Caballería, pues está directamente implicada en los quehaceres de la guerra, pero ella, a su vez, aporta argumentos complementarios a la anterior acusación de Nobleza. En un giro inesperado, Razón acusa entonces a Sabiduría: “¿dónde está vuestra doctrina, / si al mundo enloquecer / habéis dejado y desviarse / y caer en todos los vicios?” (*Chemin*, vv. 2982-2985; De Pizan, 2017, p. 145). Y Sabiduría, temperada y serena, responde a Razón: “No acuséis a nadie más / que a vos, salva sea vuestra paz, / pues por vuestra falta, paz / no puede haber en este mundo, / más desviado que las olas del mar” (*Chemin*, vv. 3004-3008; De Pizan, 2017, p. 145). Finalmente, Razón se da cuenta de que lo importante no es encontrar y juzgar a la responsable de lo sucedido, pues *ce qui est fait ne peut deffaire* (*Chemin*, v. 3011; De Pizan, 2000, p. 264). Es necesario proyectar esta responsabilidad hacia el futuro en vez de mirar hacia el pasado, y pensar de qué manera será posible establecer un nuevo orden en el mundo. Christine explica así cómo prosiguió el debate y a qué conclusión llegaron:

Allí debatieron mucho  
diciendo cada uno su opinión,  
pero antes de que fuera concluido  
el parlamento, encontraron,  
y con vivas razones probaron  
que la mayor causa que existe  
en el mundo, que al hombre estropea,  
es la ambición de reinar  
uno sobre otro y de gobernar.  
Por eso los príncipes poderosos  
en el mundo cientos y miles,  
por el poder las guerras  
provocan, para nuevas tierras  
conquistar; y nada les basta  
hasta obtener gran beneficio.  
Será pues, necesario,  
para el mundo a la paz llevar  
que un solo hombre en el mundo reine  
que todas las tierras gobierne,  
que en paz lo mantenga y haga  
justicia con quien mal cometa,  
y que todos los otros señores dependan  
de él, que de lo reglamentado no salgan<sup>5</sup> (*Chemin*, vv. 3026-3048; De Pizan, 2017, p. 146)

*Q'un seul homme ou monde regnast.* El poder debe concentrarse en un solo príncipe, de modo que todos los nobles y el resto de la población tienen que someterse tanto a él como a la ley. Sumándose a las ideas expuestas por Dante en su tratado *De monarchia*, Christine de Pizan apuesta también por una concepción del poder que Thomas Hobbes (1588-1679) y otros filósofos modernos conceptualizarán como la monarquía absoluta y el imperio de la Ley, probablemente inspirados ellos también en la lectura de Dante. De Pizan también destacó otras ideas populares en el Renacimiento, como la relación entre Virtud y Fortuna, de la que tratará Niccolò Machiavelli (1469-1527), considerando que “No hay bien si no hay virtud; / si estos están en la virtud forjados / no los puede arrebatar Fortuna” (*Chemin*, vv. 254-259; De Pizan, 2017, p. 60). Lo pensó y lo escribió más de un siglo (y de dos) antes de que vieran la luz *El príncipe* de Machiavelli, publicado póstumamente en 1532, pero del que tenemos noticias desde 1513 (en su título original en latín, *De Principatibus*),<sup>6</sup> y el *Leviatán* de Hobbes, cuya primera versión se publicó en 1651 (Green, 1994). Aunque estos elementos no sean aportaciones originales de Christine de Pizan, me parece relevante

---

<sup>5</sup> “Y la se debatirent moult, / En disant chacun son avis, / Mais ainçois que fust assouvis / Leur parlement, ilz ont trouvé / Et par vive raison prouvé / Que la plus grant cause qui soit / Au monde, qui l'omme deçoit, / C'est couvoitise de regner / L'un sus l'autre et de gouverner. / Et pour ce les princes poissans, / Dont ou monde a millers et cens, / Par leur puissance font les guerres / Maintenir, pour nouvelles terres / Acquerir; et ne leur souffit / Riens, tant y ayent grant prouffit. / Si seroit donques necessaire, / Pour tout le bas monde a paix traire, / Qu'un seul homme ou monde regnast / Qui toute terre gouvernast, / En paix la tenist, et feïst / Justice de qui meffeïst. / Et tous autres seigneurs tenissent / De lui et du riglé n'ississent” (De Pizan, 2000, pp. 264-266).

<sup>6</sup> En esta carta, Machiavelli anuncia al amigo la redacción de un opúsculo, *De principatibus*, que en aquellos momentos todavía estaba completando y repuliendo (Connell, 2017, p. 61).

que su visión sea suficientemente perspicaz como para estar de acuerdo y hacerse eco de ideas que acabarán triunfando posteriormente. Además, estas nociones muestran que la reflexión de Christine de Pizan acerca de la naturaleza y las fuerzas cósmicas no tiene solo una dimensión cosmológica o de filosofía natural, sino que mantiene una relación directa con sus ideas en el terreno de la ética y política (Picascia, 2003; Schreiner, 2000) ya que las fuerzas naturales y las sociales tienen un nexo.

## LA MATERIA, PRINCIPIO DE TODO

A pesar de que De Pizan cita varias obras de Aristóteles en su corpus, también cuando se refiere a cuestiones de filosofía natural, en *Le Chemin* decide no seguir los principios de la cosmología aristotélica. Y aunque no explicita allí cuál es su fuente de referencia, según los paralelismos textuales hallados por Ribémont (1994) al estudiar las fuentes enciclopédicas de Christine de Pizan, la ordenación de los siete cielos que expone en *Le Chemin* se basa en el capítulo segundo del libro octavo del *Livre des propriétés des choses*, la traducción de Jean Corbechon del *De proprietatibus rerum* de Bartolomé el Inglés, que tuvo una gran difusión, y del que Ribémont sostiene que Christine podría haber consultado una copia de 1372, hoy conservada en la Biblioteca nacional de Francia en París (Ms. Fr. 16993; Ribémont, 1995, pp. 260-261). Como decía, en varios pasajes de sus escritos De Pizan se refiere a la *Metafísica*, una obra que incluye las célebres páginas del análisis crítico por parte de Aristóteles de la filosofía natural de sus predecesores, Platón y los filósofos-físicos actualmente denominados presocráticos, acerca del origen de la materia y del universo. En concreto, en *La Cité des dames* menciona este caso como paradigma del funcionamiento inherentemente crítico del ejercicio filosófico:

Piensa en las Ideas, es decir, las cosas celestes que mayor trascendencia tienen: ¿no ves que incluso los más grandes filósofos cuyo testimonio alegas [...] no han logrado determinar qué es lo verdadero o lo falso, sino que se corrigen los unos a los otros en una disputa sin fin? Tú misma lo has estudiado en la *Metafísica* de Aristóteles, que critica y refuta de tal suerte las ideas de Platón y otros filósofos. Mira también como san Agustín y otros Doctores de la Iglesia hicieron lo mismo con ciertos pasajes de Aristóteles, al que llaman, sin embargo, el Príncipe de los filósofos y a quien se deben las más altas doctrinas de la filosofía natural y de la moral.<sup>7</sup> (*Cité*, I, II, 29IV; De Pizan, 2001, pp. 66-67)

---

<sup>7</sup> “Songe donc aux Idées, c’est-à-dire aux choses célestes, qui sont les plus élevées; ne vois-tu pas que même les plus grands philosophes, ceux que tu allègues [...], n’ont pu déterminer le vrai du faux, mais se reprennent les uns les autres et se disputent sans fin? Tu l’as appris toi-même dans la *Métaphysique* d’Aristote, qui critique et réfute pareillement les opinions de Platon et d’autres philosophes en les citant. Et remarque encore que saint Augustin et d’autres docteurs de l’Église ont fait de même pour certains passages d’Aristote, que l’on appelle pourtant le Prince des philosophes, et à qui l’on doit les plus hautes doctrines de la philosophie naturelle et morale” (De Pizan, 2021, p. 32); traducción española ligeramente modificada.

Estas líneas de la *Cité* indican que el célebre pasaje de *Metafísica* I, III-X, 983a-993a (Aristóteles, 2003, pp. 67-108) es una fuente explícita de Christine de Pizan, aunque fuera por una vía indirecta. En *L'Advision*, sin citar expresamente estas páginas del Estagirita, De Pizan se refiere de modo más explícito a los contenidos allí recogidos, junto a otros autores griegos y romanos relevantes para la transmisión del saber de la Antigüedad hacia la Edad Media, como Diógenes Laercio, Ovidio y Boecio. Retomamos aquí un hilo anteriormente iniciado, acerca de las maravillas del mundo que Christine observó en el vientre del Caos y que describió en *L'Advision*. La segunda parte de esta obra trata sobre las 'sombras' que rodean Dama Opinión, y en un momento dado se mencionan las "opiniones de los filósofos acerca del principio del mundo" (*Advision*, II, VI, 34a; De Pizan, 2001a, p. 59). A continuación, Christine trata sobre cuestiones cosmogónicas desde distintas perspectivas y convoca las tradiciones pagana, judía y cristiana. En mi análisis me centraré en algunas de sus referencias a la filosofía antigua, y también en la cuestión de la materia, ya que De Pizan considera que la materia es el principio de todas las cosas, porque "todas las cosas están hechas de materia" y porque "la materia precede la formación de las cosas" (*Advision*, II, VI, 34bc; De Pizan, 2001a, p. 59).

La materia es, así, *cause premiere* (*Advision*, II, VI, 35a; De Pizan, 2001a, p. 60), no como la primera en la enumeración de las cuatro causas (como lo sería para Aristóteles), sino como la principal (según el filósofo griego, en cambio, la causa formal es más relevante, ya que la forma es la esencia definitoria de la sustancia). Es decir, para Christine de Pizan, la materia es el principio constitutivo o *arkhé* de todo lo que existe.

También la materia es primeramente, y no accidentalmente, el supuesto de las formas, de lo que se desprende que ella es el verdadero principio. De esto se deduce que la materia es el principio de las cosas. En tercer lugar, el principio de todas las cosas parece ser aquello en lo que se convierten en último término, porque siendo los principios primeros en la composición, también deben ser los últimos en la disolución, así es también en la materia. En cuarto lugar, como es necesario que los principios se conserven, este en particular parece el verdadero principio que en cada generación y después de todas las corrupciones se conserva.<sup>8</sup> (*Advision*, II, VI, 34c)

La terminología que De Pizan utiliza en las líneas citadas la aproxima a la teoría hilemórfica aristotélica, según la cual la sustancia, unidad inseparable constituida de materia y forma, es lo único que es por sí mismo y no por otro, a diferencia de los accidentes. Sin embargo, el

---

<sup>8</sup> "Et aussi la matiere premierement, non pas accidentellement, est le suppost des formes, par quoy encore appert que elle soit vray principe. Il s'ensuit que matiere soit principe des choses. Tiercement, car comme de toutes choses ce semble le principe ouquel finablement toutes elles retournent, car si comme les principes sont premiers en la composition, aussi doivent ilz estre desreniers en la resolution, et autressi ytel en la matiere. Quartement, comme il faille les principes demourer, ce par especial semble estre vray principe qui en chascune generacion et après toute corrupcion demeure" (De Pizan, 2001a, p. 60).

planteamiento de Christine de Pizan presenta algunas divergencias conceptuales con respecto a él, y la principal de ellas es considerar que es la materia, y no la forma, la que define la esencia de las cosas en tanto que su principio o *arkhé*. En consecuencia, De Pizan identifica de manera implícita la esencia de los objetos con su existencia e identifica de manera explícita la sustancia con la materia. Lo primero es plausible en la ontología realista de Aristóteles y lo segundo no lo es, pues el Estagirita define las cuatro causas primeras así:

Pero de “causas” se habla en cuatro sentidos: de ellas, una causa decimos que es la *entidad*, es decir, la *esencia* [...]; la segunda, la *materia*, es decir, el sujeto; la tercera, *de donde proviene el inicio del movimiento*, y la cuarta, la causa opuesta a esta última, *aquello para lo cual*, es decir, el bien (este es [...] el fin al que tienden la generación y el movimiento). (*Metafísica*, 983a; Aristóteles, 2003, pp. 67-68)

Dejando de lado las causas eficiente y final, cabe subrayar que de las causas primera y segunda, formal y material respectivamente, la formal es la que define la esencia inmanente de la sustancia. En consecuencia, este planteamiento es diametralmente distinto al de De Pizan. Ella, por su lado, presenta esta idea como una aportación ajena (*ilz afferment*) pero con la que parece convenir. Como si leyera a Aristóteles a la luz de los presocráticos y no a la inversa, dice que la materia es “la sustancia de las cosas, según afirman” (*la matiere, laquelle ilz afferment substance des choses*) y que, de las “cuatro premisas” mencionadas en el fragmento de *L’Advision* citado, se sigue esta conclusión: “la materia es el elemento y el primer principio de las naturalezas de las cosas” (*Advision*, II, VI, 34cd; De Pizan, 2001a, p. 60).

Uno de los filósofos analizados con cierto detalle en estas páginas es Tales de Mileto, a quien De Pizan denomina *prince d’icelle philosophie* (título muy similar al que se concedía entonces a Aristóteles), y también *astrologien* por sus predicciones de eclipses (*Advision*, II, VI, 35b; De Pizan, 2001a, p. 61). Tales, más que filosofar, “especula sobre la naturaleza de las cosas” (*specula la nature des choses*; *Advision*, II, VI, 35b; De Pizan, 2001a, p. 61), y a esta capacidad de especulación Christine le otorga, junto con la imaginación, un lugar próximo al pensamiento científico —de un modo análogo, considera que tanto Ciencia como Sapiencia son hijas de Sabiduría (Brucker, 1995; Heek, 2000)—. Volviendo a Tales, la autora recuerda que según el milesio, el elemento primordial es el agua (*eaue*) y que esta se asocia tanto con la humedad (*moisteur*) como con el humor (*humeur*). A continuación, expone los tres indicios (*signes*) o argumentos principales con los que Tales fundamenta su tesis, y esta explicación (*Advision*, II, VII, 35d-36a; De Pizan, 2001a, p. 62) presenta notables afinidades con el siguiente pasaje de *Metafísica*, que podría haber consultado mediante florilegios u otras compilaciones del saber. Escribe Aristóteles:

Tales, el introductor de este tipo de filosofía, dice que es el agua [...] tomando esta idea posiblemente de que veía que el alimento de todos los seres es húmedo y que a partir de ello se genera lo caliente mismo y de ello vive (pues aquello a partir de lo cual se generan todas las cosas es el principio de todas ellas) —tomando, pues, tal idea de esto, y también de que las semillas de todas las cosas son de naturaleza húmeda, y que el agua es, a su vez, el principio de la naturaleza de las cosas húmedas. (*Metafísica*, I, III, 9983b; Aristóteles, 2003, p. 69)

Trazando una genealogía aún más antigua, Christine indica que Tales se basa en las ideas de los “poetas teólogos” (*pouetes theologisians*) anteriores a él y que fueron “los primeros griegos renombrados en ciencia” (*les premiers en Grece renommez de science*). Se refiere a Orfeo, a su discípulo Museo y a otros que, como ellos, “en forma ficciones y de palabras imitativas hablan de las cosas” (*par maniere de fictions et de parolles transumptives parlans de choses*) y afirman que Oceano, es decir, el mar o el abismo, en unión con Tetis (*la deesse d'umeur*) son los progenitores de la generación de las cosas (*Advision*, II, VII, 36bd; De Pizan, 2001a, p. 63). De modo que, con reminiscencias a lo que posteriormente formuló Tales, entienden también que agua-humedad-humor es el principio del que ha surgido todo lo que existe. En las páginas siguientes, Christine de Pizan alude a otros pensadores y a sus respectivas explicaciones acerca de la generación del mundo (*Advision*, II, VIII, 37b-38c; De Pizan, 2001a, pp. 64-66); además de los jonios, también menciona a los itálicos o pitagóricos, entre muchos otros (*Advision*, II, IX, 38c-39d; De Pizan, 2001a, pp. 66-68).

Sostener que la materia es la esencia de la sustancia y que en último término se identifica con la sustancia misma, en tanto que su principio (*arkhé*), podría ser una mera interpretación errónea del fragmento de la *Metafísica* al que implícitamente parece referirse Christine de Pizan en la segunda parte de *L'Advision*. Si así fuera, tal error podría ser suyo, o bien podría derivar de interpretaciones de otros autores (ya que ella escribe *ilz afferment*), con las que Christine parece estar de acuerdo. Ciertamente, podría ser una malinterpretación de la fuente, pero también podría ser una expresión de disenso con respecto a la teoría hilemórfica del “príncipe de la filosofía”. Además, Christine muestra una afinidad intelectual con teorías más arcaicas, como las de Tales, los pitagóricos y los poetas teólogos que los precedieron, y cuya visión de la naturaleza Aristóteles analiza críticamente. Así, puede que Christine disienta con ciertas ideas del mismo fragmento de la *Metafísica* que, precisamente, había escogido en la *Cité* como ejemplo de la inherencia de la discusión y la crítica en la filosofía.

## CONCLUSIÓN

A pesar de los sólidos vínculos tanto explícitos como implícitos que existen entre *Le Chemin* y la *Divina Commedia* de Dante, Christine de Pizan desarrolla un pensamiento autónomo en lo que

constituye el núcleo central de la obra, ya que el papel intelectual y agencial que otorga a las protagonistas de su relato, si bien podría inspirarse en la Beatrice que acompaña a y dialoga con Dante en *Paradiso*, va mucho más allá de la imagen de la mujer amada en el rol de la interlocutora. De Pizan nutre su alegoría de elementos ampliamente presentes en una extensa tradición de literatura cosmológica en la que se asciende a los cielos para pensar en los asuntos de la Tierra. Sin embargo, en *Le Chemin* la autora pone de relevancia el efecto positivo y transformador que el ejercicio de la agencia de las mujeres tendría en distintos planos de lo real: la realidad natural y cósmica, y la realidad social y política. En cambio, desde la Antigüedad y hasta tiempos de Christine, las figuras femeninas habían representado o bien figuras ideales (Filosofía, Sabiduría, Artes Liberales, Alma del Mundo, Naturaleza, etcétera) desconectadas de la realidad fáctica de las mujeres, o bien símbolos abstractos estereotípicos de la condición femenina, que aparecen en escritos gravemente o moderadamente misóginos como, por ejemplo, *Le Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris y Jean de Meun, *Lo llibre de les dones* de Francesc Eiximenis, e incluso el *De mulieribus claris* de Giovanni Boccaccio.

Este aspecto diferencial de la propuesta de Christine de Pizan se concreta en numerosos matices mencionados a lo largo del presente artículo. De Pizan está creando, con su imaginación filosófica y política, una nueva ontología y una nueva epistemología que, incluyendo a las mujeres, no solo critica el *statu quo*, sino que ofrece claves para que la transformación sociopolítica se desencadene. Su visión disidente del orden establecido y hegemónico podría llegar incluso a formularse a un nivel metafísico, como sugiere el pasaje de *L'Advision* analizado. Ciertamente, cabe considerar que la interpretación de Christine de Pizan acerca de la materia como principio de lo existente a partir de la *Metafísica* de Aristóteles podría ser un error. No obstante, hay motivos suficientes para considerar que se trata de una apuesta teórica de la autora alineada con otras ideas expuestas en *La Cité*. Etimológicamente, la palabra 'materia' está directamente relacionada con *mater* y *matrix*, 'madre' y 'matriz', términos que evocan la dimensión femenina de la naturaleza y el papel de las mujeres en la generación de la vida. Por tanto, considero que De Pizan postula que el principio fue la madre materia y que, tanto de ella como de una matriz, procede todo lo que existe. Esta idea es, además, coherente con la idea del gobierno femenino del mundo natural y social expuesto en *Le Chemin*, donde las mujeres son principio de paz y de orden, aquello a lo que los griegos llamaban *kósmos*.

► **Dossier:** La cosmología onírica, filosófica y política de Christine de Pizan.

## REFERENCIAS

- Aristóteles (2003). *Metafísica* (T. Calvo, Trad.). Gredos.
- Brucker, C. (1995). Le monde, la foi et le savoir dans quelques œuvres de Christine de Pizan: une quête. En L. Dulac y B. Ribémont (Eds.), *Une femme de Lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan* (pp. 265-280). Paradigma.
- Connell, W. J. (2017). La carta de Maquiavelo a Vettori del 10 de diciembre de 1513. En M. Barbuto (Ed.), *Problematizing "Il príncipe"* (pp. 11-91). Universitat de Barcelona.
- Cropp, G. M. (1981). Boèce et Christine de Pizan. *Le Moyen Âge*, 87(3-4), 387-417.
- Dauphiné, J. (1984). *Le cosmos de Dante*. Les Belles Lettres.
- De Martino, G. y Bruzese, M. (1994). *Las filósofas. Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento* (M. Poole, Trad.). Cátedra.
- De Pizan, C. (2000). *Le Chemin de Longue Étude* (A. Tarnowski, Ed.). Le Livre de Poche.
- De Pizan, C. (2001). *La Ciudad de las Damas* (M.-J. Lemarchand, Trad.). Siruela.
- De Pizan, C. (2001a). *Le livre de l'advision Cristine* (C. Reno y L. Dulac, Eds.). Champion.
- De Pizan, C. (2017). *El camino del largo estudio de Christine de Pizan* (M. V. Hernández Álvarez, Trad. y notas). ArCiBel.
- De Pizan, C. (2021). *La Cité des Dames* (E. Hicks y T. Moreau, Eds.). Le Livre de Poche.
- Dronke, P. (2008). *The Spell of Calcidius: Platonic Concepts and Images in the Medieval West*. SISMEL – Edizioni del Galluzzo.
- Dulac, L. (1998). Thèmes et variations du *Chemin de long estude* à l'*Advision Christine*: remarques sur un itinéraire. En B. Ribémont (Ed.), *Sur le Chemin de longue étude Actes du colloque d'Orléans Juillet 1995* (pp. 77-86). Champion.
- Gibbons, M. W. (1998). The Bath of the Muses and Visual Allegory in the *Chemin de long estude*. En M. Desmond (Ed.), *Christine de Pizan and the Categories of Difference* (pp. 128-145). University of Minnesota.
- Green, K. (1994). Christine De Pisan and Thomas Hobbes. *The Philosophical Quarterly*, 44(177), 456-475.
- Gregory, T. (1955). *Anima mundi: la filosofia de Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*. G. C. Sansoni.
- Grzybowski, J. (2015). *Cosmological and philosophical world of Dante Alighieri: The divine comedy as a medieval vision of the universe*. Peter Lang.
- Heek, C. (2000). De la mystique à la raison: la spéculation et le chemin du ciel dans *Le Livre du Chemin de long estude*. En E. Hicks (Ed.), *Au champ des escriptures. IIIe Colloque International sur Christine de Pizan* (pp. 709-721). Champion.



- Meyer, U. I. y Bennent-Vahle, H. (Eds.) (1997). *Philosophinnen Lexikon*. Reclam.
- Paupert, A. (2008). Philosophie 'en fourme de Théologie': l'accès au savoir dans l'œuvre de Christine de Pizan. En J. Dor y M.-E. Henneau (Eds.), *Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres* (pp. 39-53). Champion.
- Picascia, M. L. (2003). La riflessione etico-politica di Christine de Pizan. En N. Bray y L. Sturlese (Eds.), *Filosofia in volgare nel Medioevo. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM), Lecce, 27-29 settembre 2002* (pp. 191-206). Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- Rabassó, G. (2013). El cielo y la tierra en el *Hortus deliciarum* de Herrada de Hohenbourg. En M. J. Muñoz, P. Cañizares y C. Martin (Eds.), *La compilación del saber en la Edad Media. La compilación du savoir au Moyen Age. The compilation of knowledge in the Middle Ages* (pp. 429-446). Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- Rabassó, G. (2018). *L'univers vivent d'Hildegarda de Bingen: perspectives filosófiques*. Diputació de Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- Ribémont, B. (1994). Christine de Pizan et l'encyclopédisme scientifique. En M. Zimmermann y D. de Rentiis (Eds.), *The City of Scholars. New approaches to Christine de Pizan* (pp. 174-188). De Gruyter.
- Ribémont, B. (1995). Christine de Pizan: entre espace scientifique et espace imaginé (le *Livre du Chemin de long estude*). En L. Dulac y B. Ribémont (Eds.), *Une femme de Lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan* (pp. 245-261). Paradigma.
- Ribémont, B. (2009). Christine de Pizan et les arts libéraux: un modèle a géométrie variable. *French Studies*, LXIII(2), 137-147.
- Rius Gatell, R. y Rabassó, G. (2020). Pensadoras / filósofas. Cuestionando el canon. En A. L. Fuster (Ed.), *Palabras clave. Reflexiones para Fina Birulés* (pp. 145-155). Icaria.
- Schreiner, E. (2000). L'Image de la Nature dans la poésie de Christine de Pizan. En E. Hicks (Ed.), *Au champ des escriptures. IIIe Colloque International sur Christine de Pizan* (pp. 639-650). Champion.
- Semple, B. M. (1998). The Critique of Knowledge as Power: The Limits of Philosophy and Theology in Christine de Pizan. En M. Desmond (Ed.), *Christine de Pizan and the Categories of Difference* (pp. 108-127). University of Minnesota.
- Slerca, A. (1998). *Le Livre du chemin de long estude (1402-1403): Christine au pays des merveilles*. En B. Ribémont (Ed.), *Sur le Chemin de longue étude... Actes du colloque d'Orléans Juillet 1995* (pp. 135-147). Champion.
- Waithe, M. E. (1987-1991). *A history of women philosophers* (Vols. 3). Kluwe Academic