Laura Pereira Domínguez

Christine de Pizan e a dimensión pública das mulleres

Christine de Pizan desenvolve na maior parte da súa obra unha defensa e valorización das mulleres, mediante a reflexión sobre o concepto de “muller” que estaba máis estendido na sociedade. No libro de *La cité des dames* (1405) e, en menor medida, na que se considera a súa segunda parte, *Livre des trois vertüs a l'enseignement des dames* (1405), centra a súa argumentación en dous asuntos en disputa no conxunto da *querelle des femmes* e que están intimamente relacionados: as virtudes naturais e as pontencialidades das mulleres. A primeira cuestión pertence ao campo da ética, e podémola analizar en termos de recoñecemento;¹ a segunda cuestión é política, e inclúese no debate arredor das funcións dos membros da comunidade, que, como sinala Forhan, ten unha importancia central na época da autora, dadas a “population losses, economic stress, public uprisings and the growing independence of the bourgeoisie”.² Neste período de cambio dos espazos reservados na sociedade para a nobreza e a burguesía, xorde unha serie de *specula* que reflicte as preocupacións ético-políticas derivadas da situación social, arredor do valor e das funcións dos individuos, marco no que se encontran os espellos de Pizan.

1 A relación entre a virtude e o rol político

Como estudou Norbert Elias,³ a adquisición do *habitus* cortés mediante a educación asegura unha inmersión na sociedade e aceptación dunhas regras de civilización, representadas polos costumes, nas últimas décadas da Idade Media. Estes *habita*, concepto da ética aristotélica que fai referencia aos actos

1 Seguimos a noción de ‘recoñecemento’ en termos hegelianos, recollida por críticas feministas como Nancy Fraser (N. Fraser – A. Honneth, *Redistribution or recognition?*, London, Verso, 2003) ou Judith Butler (J. Butler, *Giving an account of oneself*, New York, Fordham University Press, 2005).

2 K. L. Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, Aldershot, Ashgate, 2002, p. 60.

3 N. Elias, *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de cultura económica, 1988.

Laura Pereira Domínguez, Universidade de Santiago de Compostela

dos que as persoas non son completamente responsables ao dependeren do carácter, determinan as accións. Na *Ética a Nicómaco*⁴ establécese a diferenza entre os actos voluntarios e os pertencentes ao *habitus*. Estes últimos veñen determinados polo carácter de cadaquén, que o filósofo afronta desde unha perspectiva determinista, polo que a relación entre clase, *habitus* e rol político ou accións posibles é directa. Até a Idade Media, a cada estamento correspondíalle un carácter, que determinaba un *habitus* e este delimitaba un conxunto de accións sociais, é dicir, un rol. Esta perspectiva pódese ler a carón da metáfora do corpo político, que tamén recolle Christine Pizan no seu tratado *Livre du corps de policie* (1407),⁵ segundo a que cada membro do corpo debe cumprir unha función para que este se manteña san. Aparece así unha relación complexa entre a clase, o *habitus* e o rol político ou accións posibles. O emprego desta metáfora, xunto coa da cidade, presente en *La cité des dames*, enfoca o valor dos diferentes grupos da sociedade fronte a unha teoría política observada exclusivamente dende xerarquía divina, determinista, que traía consigo a idea de que aos estamentos máis altos lles corresponde un carácter máis virtuoso, a cal cambalea nos últimos momentos da Idade Media, cando se defende cada vez máis o valor individual: “cellui ou celle en qui plus a vertus est le plus hault ne la haulteur ou abaissement des gens ne gist mie ès corps selon le sexe mais en la perfeccion des meur et des uertus”.⁶ Porén, Christine de Pizan acepta que o marco de clase segue a funcionar, pero simplemente en canto as súas funcións no seo da comunidade política: así, a dama Razón, en *La cité des dames*, preséntase dicindo que viven no mundo “affin de metre en ordre et tenir en equité les establissemens fais par nous mesmes selon le uouloir de Dieu en diuers offices”⁷ mediante un labor concreto, individual e introspectivo, “faire ueoir en conscience et de faict à chacun et chacune ses propes taches et deffaulx”.⁸ Neste punto, revélase a adscripción das mulleres a un estado, igual que outros individuos da comunidade, pero ao mesmo tempo queda aberta a cuestión central de *La cité des dames* e *Le livre des trois vertús*: a consideración das mulleres como grupo, a través da definición do seu carácter.

4 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Tecnos, 2015.

5 Sobre a definición de corpo político e a relación de Christine de Pizan coa obra política de Xoán de Salisbury véxase Forhan, cit., p. 46 ss.

6 Christine de Pizan, *La cité des dames*, 297b, 16–22. Citamos sempre desde o Ms. Harley, 4431, London, British Library (ff. 288c-374a) e indicamos o folio, columna e liñas, segundo a transcripción da Edinburgh University Library, 2010, <<http://www.pizan.lib.ed.ac.uk/xmlfinal/cdam.xml>>.

7 Ibid., 292b, 22–26.

8 Ibid., 292c, 3–5.

Xunto á correspondencia entre estamento e *habitus*, aparece a relación entre o *habitus* e o rol político de diferentes grupos sociais, neste caso, as mulleres.

Con respecto á relación entre o carácter e a actuación, Christine de Pizan mantén unha postura habitual na Idade Media, segundo a que a virtude se amosa na actitude física (a roupa, os xestos, as accións, etc.) dun xeito que recorda a aquel xusto medio moral defendido polos rétores latinos e que pasa á ideoloxía cristiá a través da virtude cardinal *modestia* ou *temperantia* e que formaría parte dese *habitus* antes mencionado. Neste sentido, tanto os escritos misóxinos que adxudicaban unha baixeza moral natural ás mulleres como os tratados educativos que estreitaban as actitudes físicas permitidas para estas cobran unha importancia política esencial, ao afectaren directamente ao *habitus* do grupo das mulleres e, polo tanto, limitaren as súas accións na comunidade. É preciso analizar aquí a dobre solución que propón Christine de Pizan para esta situación: a definición do carácter das mulleres como grupo e as funcións que se desprenden do mesmo, é dicir, o seu rol na comunidade.

2 Definición do carácter das mulleres

A consideración da calidade moral dun home independentemente do seu grupo social aceptábase maioritariamente no século XV, pero non era así no caso das mulleres, como grupo, algo que, como se argumentou arriba, tiña efectos directos na súas accións posibles na comunidade. É neste sentido no que a defensa das virtudes morais das mulleres que realiza Christine de Pizan no *Livre de la cité des dames* cobra cariz político. O texto está composto por unha serie de exemplos enmarcados polo diálogo do personaxe Christine coas tres damas, Razón, Dereitura e Xustiza, intercambios dedicados á mostra razoada das virtudes e potencialidades das mulleres. Os exemplos, despois, amosarán a realización destas potencialidades en accións concretas. Proponse o grupo “mulleres” e caracterízase de tres maneiras.

En primeiro lugar, a oposición teórica explícita dáse, por unha banda, entre homes e mulleres, sen ter en conta a división de clase, e, por outra banda, entre persoas individuais, sen ter en conta as marcas sexuais. A primeira creba en dous grupos baseados no sexo aparece desde o mesmo título da obra – é a cidade das mulleres e non das persoas –, pero tamén ao longo da obra: a defensa artículase como reacción a comentarios misóxinos, que xa definen o grupo “mulleres”, polo que se pode entender que se asume dito grupo. A consideración de homes e mulleres como persoas individuais ten que ver co desexo de equiparación de ambos grupos como conxuntos diversos, coma no seguinte argumento: “ycelle

prudence dont tu parles saches qu'elles uient par nature à homme et femme aux uns plus aux autres moins".⁹

En segundo lugar, a argumentación nos marcos dos *exempla* conduce a unha definición diversa e múltiple "das mulleres", fronte a unha definición monolítica "da muller": "Se ie disoie que toutes fussent bonnes ie pourroie assez de leger estre prouuée mentarresse, mais c'est en la mendre partie et de celles qui teles sont ie ne me mesle car teles femmes sont comme chose hors de sa nature".¹⁰ Segundo este argumento, ningunha virtude é común ao conxunto das mulleres por naceren mulleres, senón que depende delas mesmas como individuo.

Polo tanto, en terceiro lugar, o carácter do grupo "mulleres" depende da súa actitude, física e ética, e non é natural. Segundo os argumentos compartidos por *La cité des dames* e *Les trois vertùs*, os seres humanos son creados por Deus e dotados dun sexo, unha característica corporal que, como tal, inflúe nas capacidades interiores, pero non se percibe cun valor preponderante sobre outras características do corpo.¹¹ Do corpo e espírito, percibidos como naturais, extráen-se unha serie de potencialidades exteriores e interiores, características do individuo, xa que non dependen nin da clase nin do sexo. Estas potencialidades, aínda no terreo natural, por unha banda, poderán realizarse de maneira física, é dicir, converterse nese abano de accións posibles que, repetidas, formarán o *habitus*; pola outra, realizaranse de maneira ética en forma de virtudes. O *habitus* depende do carácter, o plano natural da persoa, e do costume, isto é, o conxunto de actitudes repetidas por cadaquén. Non todas as actitudes se consideran axeitadas para cada persoa, xa que dependen das normas sociais definidas polo poder.¹²

A acción de Christine de Pizan, como autora de tratados en defensa das mulleres pódese analizar en termos da busca de recoñecemento. Fraser recolle

⁹ Ibid., 318c, 13–15.

¹⁰ Ibid., 329d, 4–9.

¹¹ A recepción medieval de Aristóteles estendeu a idea de que o corpo se relaciona coa alma dunha maneira dialéctica: o corpo é a forma da alma e están conectados nunha rede de influencia (véxase J.C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990). As mulleres estaban identificadas co aspecto carnal, que as levaba a ser tamén desmesuradas no aspecto anímico (véxanse J. Le Goff – N. Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2005 e P. Allen, *The concept of woman*, vol. II: *The Early Humanist Reformation, 1250–1500*, Gran Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2002).

¹² Entendemos 'poder' no sentido foucaultiano, conformado por un conxunto de prácticas, explícitas nas sociedades premodernas na educación, na doutrina relixiosa ou nas clasificacións médicas e psicolóxicas, que fixan regras de conduta (M. Foucault, *Historia de la sexualidad*, II: *El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI, 2005, p. 17 ss.).

a idea hegeliana de recoñecemento, segundo a que se dá “an ideal reciprocal relation between subjects in which each sees the other as its equal and also as separate from it”,¹³ e propón tres niveis para analizar a situación na que non se acada dito recoñecemento, denominada inxustiza cultural ou simbólica e que reside nos patróns sociais, na súa representación, interpretación e comunicación.¹⁴ O primeiro nivel desta situación é a dominación cultural: no contexto da autora, as mulleres están suxeitas ás definicións e representacións xeradas por algúns homes, as cales Christine de Pizan pon de manifesto para deslexitimalas. Escribe:

Les quelles dictes dames ont par si lonc temps esté delaissées descloses comme champ sanz haye sanz trouuer champion aucun qui pour leur deffence comparust souffisement, non obstant les nobles hommes qui par ordenance de droit deffendre les deussent qui par negligence et non chaloir les ont souffertes fouler par quoy n'est merueille se leur enuieux ennemis et l'oultrage des uillains ont eu contre elles uictoire de leur guerre par faulte de deffence.¹⁵

Esta batalla perdida é o conxunto de representacións das mulleres xeradas pola cultura misóxina contra a que reacciona a autora nos seus libros, que ofrecen, pola contra, unha visión considerada real das mulleres e apoiada tanto na cultura letrada como na experiencia. Esta situación establece un marco cultural que leva ao segundo nivel de inxustiza, o non recoñecemento, é dicir, a invisibilidade nas prácticas representativas, cheas de homes e dirixidas, principalmente, a homes. A estes dous niveis súmase o terceiro, conformado pola falta de respecto e menosprezo das mulleres, mediante calumnias e creación de estereotipos. En *La cité des dames*, despréganse grandes esforzos para desvelar este conxunto de opinións sobre as mulleres espalladas polos libros misóxinos e, ao mesmo tempo, para crebar estes estereotipos:

C'est chose clere et prouuée par l'experience que le contraire es uray du mal qu'ilz proposent et deint estre en ycellui estar à la grant charge et coulpe des femmes [...] le croy que quoy que tu en ayes ueu en escript que oncques de nul de tes yeulx n'en ueys si sont mençonges trop mal coulourées.¹⁶

Desde a defensa das mulleres, Christine de Pizan favorece o recoñecemento dun grupo, como un *outro* individual e con capacidades propias. Este labor, aínda que

¹³ N. Fraser – A. Honneth, cit., p. 10.

¹⁴ N. Fraser, *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Siglo del Hombre, 1997, p. 22.

¹⁵ Christine de Pizan, *La cité des dames*, 292d, 10–23.

¹⁶ Ibid., 291d, 28 – 292a, 3.

se circumscribe ao terreo da ética, ten repercusións políticas directas, ao abrir o camiño cara as realizacións desas potencialidades.

3 As accións posibles das mulleres

Dáse así un movemento de ida e volta: o carácter natural inflúe no *habitus*, pero este non se pode realizar fóra dos marcos normativos impostos polo poder. Así, a defensa letrada, como parte deste poder, dunhas capacidades naturais das mulleres supón a apertura dun novo conxunto de accións posibles, que de realizáranse e repetírense, cristalizan nun *habitus*. Desde este *habitus* pódese tratar unha nova asignación de roles. Unha vez defendida a capacidade natural para ser ou facer algo, é necesario observar cales son as accións posibles que se se desprenden delas. En *La cité des dames* revísanse algunhas capacidades e as súas accións posibles, das que se poden desprender novas funcións, as cales están divididas en tres grandes categorías: as capacidades relacionadas coa intelixencia (1, I – 2, VI); as capacidades relacionadas coa xestión da vida privada, centrádas especialmente nos coidados e na fidelidade ao marido (2, VII – 2, XXIX); e as capacidades relacionadas coas virtudes cristiás, como a castidade, constancia, fidelidade e xenerosidade (2, XXX – 2, LXVII).

O plano da intelixencia é o máis elaborado e inclúe a maior novidade, xa que inclúe capacidades relacionadas co espazo público.¹⁷ Por unha banda, recóllese os labores relativos ao goberno e a guerra, ligados tamén á función familiar. Moitas raíñas dos exemplos comparten a responsabilidade de estado e de nai; por salvar os fillos, salvan o reino. É un lugar común nos *specula principum* esa relación entre a familia e o estado e a importancia da intelixencia no goberno, como lemos no comezo de *Jardín de nobles donzellas* (1469), de Martín de Córdoba:

No se requiere poca sabiduría en aquéllos que tienen el gouernallo delos reynos, ca vn hombre solo asaz es que sepa gouernar assí mesmo donde no requiere tanta sciencia como el que ha de gouernar casa, es asaber muger & fijo & otra familia; pero el que ha de regir

¹⁷ Entendemos espazo público no sentido medieval. Segundo Georges Duby, o público ten que ver co estado e coa súa xestión, mentres que o privado se refire ao persoal e singular, división que se emprega desde a época clásica e se mantén con poucas variacións na Idade Media. Este espazo público determina a orde social, desde un punto de vista político e ideolóxico, polo que o saber e a súa difusión tamén se enmarcan neste espazo. Véxase G. Duby, *Obertura*, en P. Ariès – G. Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*. Vol. 2: *De la Europa feudal al Renacimiento*, Madrid, Taurus, pp. 17–46.

pueblos, conuiene que sea más sabio que todos, que de gouernar así mismo como cad vno delos otros & y ha de regir su casa como los otros casados, e más ha de regir su reyno.¹⁸

É común neste momento da Idade Media a reflexión arredor do servizo á comunidade grazas á intelixencia, que *La cité des dames* e *Les trois vertús* recollen para as mulleres. A educación no ocaso da Idade Media ten un papel esencial cando se atende á socialización e a estrutura da comunidade:

El paso de una “nobleza de armas” a una “nobleza ilustrada”, junto con la progresiva ascensión y consolidación de una nueva clase social, la burguesía, supuso una reestructuración social en la que la educación funcionará como catalizadora de desigualdades sociales, será un instrumento básico utilizado por los altos poderes a través de sus ideólogos para la constitución de unas nuevas estratificaciones sociales.¹⁹

A educación pasa a ser unha ferramenta de socialización e de control e neste sentido Christine de Pizan alerta da importancia do estudo mediante dúas estratexias. Primeiro, intenta contrarrestar, mediante a súa propia figura e máis os exemplos que aduce, a pouca representación feminina no espazo público, que, como sinalou Lola Luna, pode ter repercusións nas prácticas representativas:

La esfera de poder público donde se ubica la “autoridad” parece ser la zona del silencio femenino, a modo de voces eliminadas de los discursos que representan y simbolizan poder y eliminadas, por tanto, de una historia atenta principalmente a los hechos de poder público-político para la construcción de la hipótesis histórica.²⁰

No inicio do libro Pizan preséntase a si mesma estudando no seu cuarto e con esta metalepse inclúe unha acción posible das mulleres, soportada pola súa acción fóra do relato, efectivamente escribindo. Ademais, a mesma construción da cidade constitúe unha resposta a esa produción cultural sobre mulleres sen as mulleres e un espazo de busca da verdade e refuxio:

Autre cause de nostre uenue y a plus grant et plus especiale que tu saras par nostre relacion si saches que pour forclorre du monde la semblable erreur où tu estoies encheute et que les dames et toutes uaillans femmes pussent d’or en auant auoir aucun retrait et closture de deffence contre tant de diuers assaillans.²¹

18 M. de Córdoba, *Jardín de nobles donzellas*, ed. H. Goldberg, Chapel Hill, N.C.S., 1974, p. 137.

19 M. G. Ródenas Martínez, *La cultura escrita y la mujer: modelos de participación y exclusión en la vida pública*, en C. Segura Graíño (ed.) *Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1992, pp. 17–31; cita na p. 19.

20 L. Luna, *El sujeto femenino de la historia literaria*, en *Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII–XVIII)*, Cristina Segura Graíño (ed.), Madrid, Al-Mudayna, 1992, pp. 53–63, cita na p. 54.

21 Christine de Pizan, *La cité des dames*, 292d, 2–10.

Por outra banda, unha grande parte de *La cité des dames* dedícase á reflexión arredor da importancia do estudo para o desenvolvemento persoal das mulleres. Ofrecéase unha relación de capacidades pertencente ao ámbito do estudo e a creación e execución da *techné*, visión innovadora da tradición, xa que nela son as mulleres as creadoras da *techné*, coa que agasallan os homes, mais neste caso engádese unha nova capacidade: xa non son só as deusas clásicas as que forneceron o mundo de técnicas e saberes, senón que algunhas mulleres contemporáneas á autora destacan polo exercicio desa *techné*. Nunha liña similar, o personaxe Christine trata coa dama Razón as diferenzas entre o saber e o bo xuízo: “tel a l’un sicomme toy meismes as dit qui n’a pas d’autre, car l’un est dont de Dieu par naturelle influence et l’autre est acquis par lonc estude”.²² O bo xuízo é natural, polo que homes como mulleres poden telo; en cambio, o saber, o máis útil para a esfera pública, adquirese grazas ao estudo:

Car on pourroit dire que ellui bien fait plus à eslire que plus est ualable où prouffit et utilité publique et commune et il est ainsi que les sciences saouir à singuliere personne prouffite plus à tous par la demonstrance que il en fait à tous que ne feroit tout le sens naturel que il pourroit auoir. Car celui sens naturel ne peut durer que la uie durant de la personne qui l’a et quans elle meurt son sens meurt auecques lui mais les sciences acquises durent à perpetuité à ceulx qui les ont.²³

A utilidade pública apórtaa o coñecemento difundido, é dicir, a través sobre todo da escrita: escribir é perdurar no tempo, pero tamén outorga autoridade á persoa e aos seus discursos. O acceso ao estudo era limitado para as mulleres e cinguíase á lectura e á doutrina relixiosa, en xeral, xa que o saber non era útil no conxunto de tarefas habituais das mulleres. Christine de Pizan lembra a súa propia experiencia en *La cité des dames*:

Ton pere qui fu grant naturien et philosophe n’oppinoit pas que femmes uaulsissent pis par science. Ains de ce que encline te ueoit aux letres si que tu scez y prenoit grant plaisir mais l’opinion femenine de ta mere qui te uouloit occuper en fillasses selon l’usage commun des femmes fu cause de l’empeschement que ne fun en ton enfance plus auant boutée ès sciences et plus en parfont.²⁴

Que as mulleres accedan ás mesmas disciplinas de estudo que os homes é o primeiro paso para acadaren autoridade e, por conseguinte, un lugar nas prácticas representativas da esfera pública. Porén, o tópico segundo o que as mentes femininas non eran tan aptas para o estudo mantívose, mesmo nos escritos a

²² Ibid., 318c, 25–27.

²³ Ibid., 318c, 35–14.

²⁴ Ibid., 340d, 5–14.

favor das mulleres, e nos séculos XVI e XVII converteuse nun lugar común tanto de obras literarias como de tratados educativos humanistas de ampla difusión, como os asinados por Juan Luis Vives ou Huarte de San Juan na Península Ibérica.²⁵

Dunha maneira paralela, Christine de Pizan non perde de vista os roles demandados e asumidos polas mulleres na comunidade, circunscritos ao ámbito privado: “il n'est pas neccessité à a chose publique qu'elles se meslent de ce qui est commis à faire aux hommes si que ie t'ai ia cy deuant dit, il souffit qu'elles facent le commun office à quoy sont establies”,²⁶ di a dama Razón. Polo tanto, débese entender este afán no plano do recoñecemento das capacidades do grupo, non nunha reestruturación dos membros do corpo político. As funcións dos membros estaban en disputa no século XV, como sinala Forhan:

For Christine de Pizan, as for her contemporaries, social class or rank was a reality that was rarely questioned. The issue was never whether or not social classes ought to exist but rather what the responsibilities, privileges and liberties were of each. Secondly, there was the political problem of enforcing those rights and obligations of rank.²⁷

De feito, no *Livre des trois vertus a l'enseignement des dames*, constrúese un ideal de muller pública e repásanse as súas funcións na comunidade. As mulleres cunha acción directa na esfera pública son as mesmas figuras que se recollen no resto de tratados humanistas de educación das mulleres: as princesas ou raíñas. As virtudes relacionadas cos seus roles públicos son as mesmas que para os roles privados, que se poden resumir na xestión do fogar nun sentido amplo.²⁸ Así, os roles femininos no estado veñen marcados pola subordinación e fidelidade ao marido, polo que non participan na toma de decisión e só exercen funcións mediadoras. Nesta mediación destacan os coitados dos súbditos como extensión da prole, aos que, de maneira semellante, deben escoitar e acougar.²⁹ Lígase esta función a outras virtudes relixiosas, como a caridade, e así debe fornecer de recursos a Igrexa e seus espazos de servizo público.³⁰

²⁵ Véxase M. Nogués Bruno, *El silencio en la educación de la mujer a la luz de La dama boba, de Lope de Vega*, en “Lectora”, 13, 2007, pp. 29–44.

²⁶ Christine de Pizan, *La cité des dames*, 310c, 12–17.

²⁷ K. L. Forhan, cit., p. 60.

²⁸ Véxase G. Duby, cit., p. 23.

²⁹ Christine de Pizan, *O livro das tres vertudes a insinança das damas*, ed. M. L. Crispim, Lisboa, Caminho, 2002, p. 105 ss.

³⁰ Ibid., p. 143.

Na lectura do díptico formado polo *Livre de la cité des dames* e o *Livre de les trois vertús a l'enseignemet des dames* revélase a conformación dunha noción de muller desde o punto de vista ético e político. O primeiro tratado atende ao carácter das mulleres e precisa a súa importancia nas súas capacidades e, por conseguinte, roles posibles das mesmas. O segundo tratado especialízase nos roles públicos das mulleres e subliña as súas aptitudes e capacidades de acción. No conxunto reflíctese o debate candente nos séculos XIV e XV, sobre as capacidades e funcións dos grupos na comunidade e, por conseguinte, fronte á reclamación activa dunha redistribución de espazos de poder para as mulleres, búscase un recoñecemento ético das mulleres, grazas ao que poderían avanzar cara a un maior poder na comunidade a través da participación nas prácticas representativas da cultura, igual que os homes das súas clases correspondentes. Neste sentido, desde a posta en valor de novos caracteres e *habita* femininos, ábrese a porta a novos roles femininos no conxunto da comunidade no plano político.