

Tradition et originalité dans *Della Eccellenza e dignità della donna* de Galeazzo Flavio Capra

M. BELÉN HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

M. GLORIA RÍOS-GUARDIOLA

Universidad de Murcia

Dans cet article, nous présentons l'analyse argumentative de l'œuvre Della Eccellenza e dignità della donna (1525), l'un des traités les moins étudiés de la Querelle des femmes. Son auteur, instruit à la cour du Duché de Milan, se démarqua parmi les humanistes les plus notables de son temps grâce à son poste de secrétaire de Francesco II Sforza. Galeazzo Flavio Capra rédigea l'œuvre en prose vernaculaire, réélaborant des modèles classiques et réinterprétant Pétrarque, Boccace, ainsi que d'autres écrivains contemporains. Cette étude vise à montrer l'originalité de cette œuvre qui sut avancer des arguments qui seront utilisés postérieurement par d'autres auteurs en faveur des femmes. Ces arguments vont défier la tradition et des valeurs littéraires et culturelles de l'époque.

In this article, we present an argumentative analysis of Galeazzo Flavio Capra's Della Eccellenza e dignità della donna (1525), one of the least studied Renaissance treatises of the "Querelle des Femmes". The author, who was educated at the court of the Duchy of Milan, distinguished himself among the notable humanists of his time thanks to his position as secretary to Francesco II Sforza. Capra wrote his text in vernacular prose, reworking classical models and proposing a reinterpretation of Petrarch, Boccaccio, and other contemporary writers. This study aims to show the originality of Capra's work in the face of traditional cultural and literary values which he managed to turn in favour of sixteenth-century women.

Notice sur l'auteur

Galeazzo Flavio Capra (ou Capella) (Milan 1487–1537) fut connu comme auteur à succès auprès de la cour sforzesque du Duché de Milan. Auteur de traités, historien et précurseur de l'anthropologie, il fut surtout célèbre pour les *Commentarii Galeacii Capellæ de rebus gestis pro restitutione Francisci Sfortiæ II, ab ipsomet authore postremo recogniti*, une historiographie de la dynastie sforzesque entre les années 1521 et 1530. Celle-ci fut élaborée selon le goût de la culture humaniste, abondamment traduite et décrite en Europe comme un modèle de promotion politique de son temps¹. En latin, il écrivit aussi

1. L'œuvre fut traduite en espagnol par Bernardo Pérez (Valence, 1536), en allemand par Venceslao Lincker (Berne, 1539) avec le prologue de Luther, et en italien par Francesco Philipopoli (Venise, 1539). Cette œuvre fut aussi un modèle pour Guicciardini dans la *Storia d'Italia* (libri XV–XIX) où elle est

l'*Historia belli Mussiani*, publiée après sa mort en 1538 par son ami Gaudenzio Merula, qui narre les exploits militaires de Gian Giacomo Medici à Musso. La production historique de Capra, aujourd'hui à peine considérée, fut de fait très estimée jusqu'à la fin du xvii^e siècle pour ses qualités d'objectivité, d'ordre et de style². Reprenant la méthode de Thucydide et des historiens latins, l'auteur déclare sa fidélité à la vérité historique en qualité de témoin d'exception de faits advenus pendant qu'il était en fonction à la chancellerie. Toutefois, on connaît maintenant mieux la production philosophique de Capra centrée sur la dispute entre les sexes, écrite en italien sous le titre d'*Anthropologie* et éditée en 1533 par le prestigieux éditeur Aldo Manuzio. Dans cette œuvre, l'auteur fait étalage d'érudition à partir de sources classiques et médiévales, en même temps qu'il construit une structure rhétorique complexe en langue romane selon les modèles latins et trecentiques. Il déclare aussi son intention d'exalter la prose vulgaire, avec le *movere et delectare*.

Capra maîtrisait les langues classiques ; il avait reçu une éducation humaniste et littéraire soignée comme il convenait à une famille de haut rang chevaleresque. C'est grâce à sa formation qu'il obtint le poste de secrétaire du délégué impérial Girolamo Morone ; il fut d'abord nommé secrétaire de lettres (*segretario ab epistulis*), puis ambassadeur de la République de Venise pendant le gouvernement du dernier duc de Milan, Francesco II Sforza (1521–35). Finalement, il passa au service de Charles V. Il était unanimement apprécié par les intellectuels les plus éminents de la cour milanaise, ainsi que par d'autres qui y étaient rattachés. Parmi ceux qui estimaient ses œuvres, nous pouvons mentionner Guiniforte Barzizza, Francesco Filelfo, Andrea Alciato et Benedetto Giovio, de même que le susmentionné Merula. Les écrivains contemporains louèrent son style raffiné et élégant, aspects qu'il développa aussi bien dans sa production en latin qu'en langue italienne. Les très peu nombreuses données à propos de sa biographie et de sa mort ont été réunies par Roberto Ricciardi (1976) et Maria Luisa Doglio (1988), éditrice du traité qui fait l'objet de cet article.

citée au moins huit fois (Ricciardi, « Capra, Galeazzo, 1976 » : [https://www.treccani.it/enciclopedia/galeazzo-capra_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/galeazzo-capra_(Dizionario-Biografico)/) (consulté le 22 juin 2023).

2. Le jugement est rapporté par Ricciardi, Doglio (« Introduzione », 13) et Ferro (« Osservazioni sull'*Anthropologia* di Galeazzo Capella, 92), comme l'indique l'histoire de la littérature italienne de Giovanni Tiraboschi (272–73).

L'œuvre de Capra sur la dignité des femmes consiste en un court essai composé en langue romane. Ce texte est considéré comme l'un des premiers plaidoyers de la Renaissance en faveur de la femme et, probablement, l'un des plus influents puisqu'il donna lieu à d'autres traités, enrichissant en peu d'années la querelle sur le sexe féminin. Selon son auteur, il fut rédigé dans sa jeunesse en honneur et à la demande d'une dame³. Il n'est pas sûr que cette dame fût son épouse, bien qu'il se déclare amoureux d'elle et qu'il affirme qu'il s'agissait d'un mariage heureux.

L'œuvre fut éditée alors que Capra réalisait une mission diplomatique à Venise ; elle parut d'abord à Rome sous la responsabilité de l'éditeur Francesco Minizio Calvo (1525) et l'année suivante à Venise, dans l'édition de Gregorio de Gregori (1526). La double édition témoigne de la grande répercussion du texte dans les cercles philosophiques et littéraires italiens à un moment de changement de mentalité autour de la condition féminine. Le débat devint centre d'intérêt, favorisé par la diffusion de la philosophie sur l'amour de Platon – que Manuzio traduisait à Venise pour la première fois à cette époque-là – et la réinterprétation philologique de la tradition classique versée en langue romane⁴.

L'œuvre fut publiée pour la troisième fois avec quelques corrections presque une décennie plus tard dans l'édition définitive de Manuzio, comme second livre de son *Anthropologia* (1533)⁵. Les quelques corrections du texte par rapport aux éditions précédentes nous font penser que la célébrité de celui-ci fut l'origine et le déclencheur d'une rédaction définitive de l'*Anthropologie*, dont le contenu fut planifié selon une structure tripartite en forme de querelle dialoguée. C'est ainsi que Capra tenta d'équilibrer les arguments trop apologétiques en défense des femmes, en y opposant d'autres arguments en faveur de l'homme et en retraçant la dispute sur la condition des deux sexes, pour aboutir à un consensus. Nonobstant, comme on verra ensuite, *Della eccellenza e dignità delle donne* est une œuvre polémique et paradoxale puisqu'il est difficile de séparer le message philogyne de Capra du but didactique ou simplement

3. Son nom se cache sous le surnom de « Madonna Iphigenia » (dont l'étymologie signifie « avec force et pouvoir »).

4. Les *Omnia Platonis Opera* furent éditées par Aldo Manuzio en 1513. Elles sont disponibles dans la Bibliothèque numérique Floridablanca de l'Université de Murcie (<http://hdl.handle.net/11169/927>). Pour approfondir le travail de traduction de Manuzio, notamment les adaptations latines de la philosophie grecque, voir Manuzio, *Aldo Manuzio editore: dediche, prefazioni, note ai testi*.

5. Le premier livre abordait la dignité du sexe masculin et le troisième les défauts des deux sexes.

spéculatif du discours. D'ailleurs, la tâche est difficile dans la mesure où la deuxième édition du traité, dans le cadre de l'*Anthropologia*, fut éclipsée par la parution d'*Il cortegiano* de Castiglione, dont le troisième livre aborde le même sujet et partage des similitudes de contenu, même si aucune influence directe de Capra à Castiglione n'a été démontrée⁶. La culture humaniste des deux œuvres est commune, ainsi que la réinterprétation des sources. Et il s'avère que Castiglione fut éduqué à Milan, à la charge de Gaudenzio Merula (le grand ami et éditeur de Capra), ce qui atteste d'un contact idéologique. La rapide renommée internationale de Castiglione – spécialement encouragée depuis l'Espagne grâce à la traduction rapide de Juan Boscán –, a sans doute contribué à effacer les traces de l'œuvre chez d'autres humanistes italiens et à estomper la véritable originalité de l'apport de Capra dans le contexte européen. La confrontation textuelle des traités philogynes de Capra et de Castiglione, entreprise par Romagnoli⁷, dévoile des arguments qui ne nous montrent que quelques correspondances. Cela est dû aux différences dans la structure et l'intention de ces œuvres. Capra s'adresse à la femme qui commence à briller comme compagne du mari dans la place publique. C'est ainsi qu'il renforce les qualités morales des femmes à travers le catalogue de femmes illustres, en ajoutant les vertus théologiques aux cardinales – ce qu'on analysera ensuite –, dans le souci de faire l'éloge du sexe féminin, aussi bien au sein de la famille que de la vie de la *polis*. Toutefois, Castiglione réunit une série de préceptes qui définissent le comportement gentil de la femme avec une claire intention didactique, et pour la délectation des dames de la cour. L'auteur de Mantoue ne fait appel qu'aux vertus cardinales, mais sans approfondir, contrairement à Capra, les arguments misogynes ni l'observation de l'anthropologie féminine en rapport

6. La critique n'a pas prouvé une relation directe entre ces deux auteurs. Pourtant, ils ont bu des mêmes sources et on n'écarte pas que Castiglione ait lu Capra. Les différences entre ceux-ci, au sujet de la prise en compte de la femme, résident surtout dans le fait que Castiglione traite du modèle de femme dans la cour. En revanche, Capra opte pour la femme au sein de la famille et dans la vie sociale, accentuant la beauté du corps et l'érotisme plus que Castiglione. Pour une étude comparative des arguments en faveur de la femme chez ces auteurs, voir la thèse de doctorat d'Anna Romagnoli : *La donna del Cortegiano nel contesto della tradizione (XVI secolo)*. L'influence de Capra dans la tradadistique des auteures du xvi^e siècle n'est pas visible non plus. Celles-ci, poussées par un désir émancipateur, démontrent plus catégoriquement les arguments proto-féministes que les auteurs (Aguilar, « Similitudes y diferencias de la obra de Galeazzo Flavio Capra en las tratadistas italianas »). Nonobstant, Luisa Doglio signale l'héritage de Capra chez Moderata Fonte et d'autres auteures du *Seicento* (61).

7. Romagnoli, *La donna del Cortegiano nel contesto della tradizione (S.XVI secolo)*, 52–54.

avec les notions médiévales. En conséquence, après trois ans seulement, le livre de Castiglione apparaît plus avancé et atteint un consensus et un raffinement supérieurs. Cependant, il doit être examiné en tenant compte du contexte plus laïc, cultivé et aristocratique où il fut diffusé.

Della Eccellenza e dignità della donna

Au début du xvi^e siècle, dans la période de transition entre la réinterprétation philologique des classiques, propre à l'humanisme, et la transformation idéologique de la Renaissance, la condition féminine fut l'un des principaux thèmes de débat. Cela apparaît dans un grand nombre d'œuvres littéraires et de traités sur la dignité de la femme qui ont circulé pendant ces années⁸. S'il est vrai que la culture médiévale contient déjà des ferments humanistes qui anticipent la considération positive de la femme, c'est à partir de la fin du xv^e siècle, en correspondance avec la transformation vers une société plus laïque⁹, que des arguments philogynes commencent souvent à circuler dans les traités et les discours. Cet argumentaire est aussi lié à l'intérêt pour le corps humain, qui encourage l'examen anthropologique¹⁰ de la condition féminine, comme on peut l'observer dans l'œuvre de Capra.

Le thème de la femme se situe comme une variante du débat plus ample sur la dignité de l'homme, qui a une résonance particulière en Italie comme en témoignent les œuvres de Bartolomeo Fazio, Coluccio Salutati, Pico della Mirandola et Giannozzo Manetti¹¹. Parmi les différents auteurs, l'œuvre de

8. Pour n'en citer que quelques-unes des plus importantes : Érasme de Rotterdam, *Encomium matrimonii* et *Institutio christiani matrimonii*, 1518 ; Vives, *Institutione fœminæ christianæ*, 1523 ; Bembo, *Gli Asolani*, 1505–30 ; Agrippa, *De nobilitate et præcellentia fœminæ sexus*, 1529 ; Equicola, *Il libro de natura de amore*, 1531–36 ; Ariosto, *Orlando Furioso* (1516, 2^e éd. 1532). Pour un panorama complet de la tratadistique européenne du xvi^e siècle qui pourrait se lier à Capra, voir l'annexe de l'étude réalisée par Doglio (128–35).

9. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano: ricerche e documenti*.

10. Capra intitule ainsi l'ensemble de trois traités qui comprend l'édition définitive de l'œuvre en défense de la femme. Voir Capra, *L'Antropologia* (1533).

11. Manetti défend l'existence humaine grâce à sa capacité de raisonnement, c'est-à-dire en correspondance avec son habileté pour les différents arts et pour la réussite des connaissances. En s'appuyant sur la tradition biblique, ses arguments louent le pouvoir de l'homme dans le royaume terrestre et le mérite humain à travers l'histoire. Ces idées contribuèrent à la considération du caractère divin de l'homme et convainquirent à propos de la capacité humaine à transformer la vallée de larmes dans un espace

Manetti, intitulée *De dignitate et excellentia hominis* (1452), eut une grande influence pour le développement du sujet de la dignité humaine d'un point de vue positif, car il combat le pessimisme médiéval illustré par le célèbre *De miseria humanæ conditionis* de Lotario de Segni¹².

Le traité de Capra doit sans doute être interprété au sein de ce courant. La louange de la femme est proposée à partir de la double optique de l'*eccellenza* (étymologiquement « supériorité ») et de la *dignità* (noblesse morale de l'être humain dans la nature) ; c'est-à-dire qu'elle est fondée sur la conviction de la capacité à agir et sur la volonté de décider, en se servant des vertus et des biens de fortune pour atteindre le bien commun. Le caractère ironique et divertissant de l'opuscule privilégie l'intérêt pour la description des qualités personnelles, la dispute sur les sexes d'une perspective non conflictuelle et le besoin de joindre les plaisirs terrestres aux idéaux chrétiens. À cette fin, l'exercice du syncrétisme entre les sources classiques et la tradition médiévale est à mettre en rapport avec la révolution philologique favorisée par les écrivains et les philosophes humanistes. Comme le remarque Francisco Rico¹³, la grammaire ou l'étude du mot constitue un axe central dans tous les discours sur la dignité de l'homme de cette période. Le mot dans l'humanisme est l'instrument de la raison et ce n'est qu'à travers le langage que l'homme peut réaliser les possibilités divines. La philologie et la théologie avaient le même objectif en ce qui concerne les textes classiques : la recherche de la clarté étymologique en vue d'un usage plus précis du discours. Mais le problème sous-jacent était l'identité ou non entre le monde et le verbe, entre la physique et la métaphysique, non seulement selon

plaisant, digne de l'origine divine, où le goût des sens acquiert de la valeur (Manetti, *De dignitate et excellentia hominis*).

12. Sur la réinterprétation des traités médiévaux pour l'élaboration positive de la dignité de l'homme, il existe une ample bibliographie. Toffanin avait signalé la véritable racine humaniste dans les cinq premiers siècles du christianisme, pendant lesquels se vérifia une relation entre la sagesse profane et le syncrétisme des philosophes anciens. D'après Toffanin, Lactancio était un modèle d'union entre les voies de la foi et celles de la culture. Les humanistes l'ont reconnu comme un auteur moderne qui avait proposé mille ans plus tôt, dans le contexte chrétien, l'idée cicéronienne de l'origine divine de l'homme. Cette notion constitue la base de la thématique de la dignité de l'homme au xv^e siècle, surtout pour l'exaltation de la mission humaine dans le monde (Toffanin, *Storia dell'Umanesimo dal XIII al XVI secolo*, 237–42). Beaucoup d'études confirment la réélaboration de sources classiques en faveur de la dignité humaine liée à la mission divine. Pour les plus célèbres, voir Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity*.

13. Rico, « Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento », 88–90.

le platonisme, l'aristotélisme ou l'épicurisme, mais aussi à partir des nouvelles exigences techniques, politiques et spirituelles dérivées des changements socio-économiques du xvi^e siècle ; d'où l'importance du lien entre philosophie naturelle et philosophie morale comme moyen intégrateur de la connaissance.

Un autre élément participant à l'effort humaniste pour aller vers une conception positive de l'être humain est l'intérêt préscientifique susmentionné pour l'observation du corps, peut-être l'une des caractéristiques les plus originales du traité de Capra¹⁴. Même le terme *anthropologia*, selon le dictionnaire étymologique de la langue italienne de Cortelazzo, fut employé en italien pour la première fois par notre auteur. Capra publia le premier essai sur cette matière, non définie jusqu'alors. Il y récupère des commentaires intéressants à propos du comportement de la femme et de la manière dont elle était considérée dans la société de son temps, mais aussi des notions innovantes sur la psychologie et la physionomie féminine, à une époque encore étrangère aux études médicales expérimentales.

En prenant en considération trois facteurs idéologiques du programme humaniste – syncrétisme des sources classiques et chrétiennes, développement de la philologie et progrès de l'observation scientifique –, nous pouvons débiter l'analyse argumentative de *Della Eccellenza e dignità della donna* de Capra et considérer ses contributions à la Querelle. L'auteur fait l'éloge de la femme en énumérant sa valeur selon les vertus classiques, définies par Platon ainsi que par l'*Éthique* aristotélicienne, et adaptées à la pensée chrétienne. La vertu – étymologiquement « force, valeur » – est conçue comme volonté active envers le bien et incite l'être humain à la pratiquer constamment pour perfectionner positivement la vie privée et publique¹⁵. Ainsi, Capra organise ses arguments et

14. Voir l'étude de Santing, « Early Anthropological Interest: Magnus Hundt's and Galeazzo Capra's Quest for Humanity », 1–29.

15. En rapport avec le concept de vertu à la Renaissance, il est nécessaire de rappeler que celle-ci se différencie de la conception médiévale dans un aspect essentiel pour ce débat. Tout au long du Moyen Âge, les vertus réélabores à partir des sources classiques (Platon, Aristote, Cicéron, Sénèque, Salluste) consolident le credo avec un idéal de rectitude d'ordre moral, en reconduisant l'éloge de la modération face à la force (propre des vertus cardinales : prudence, justice, force, tempérance), à côté des vertus théologales (foi, espérance et charité). Toutefois, à la Renaissance la vertu acquiert une valeur spécifique en dehors du domaine religieux. Sans abandonner l'ordre moral, celle-ci est aussi conçue comme un élément pratique afin d'atteindre la perfection dans les sphères humaine et sociale. De cette manière, les vertus se constituent à cette époque comme moyen d'être heureux. Nous le constatons dans *Il principe*, où Machiavelli considère la vertu individuelle comme une arme puissante qui s'oppose à la fortune,

les fonde sur les vertus éthiques qui permettent la victoire de la raison sur les impulsions, de même que sur les vertus dianoétiques ou intellectuelles. L'œuvre est complétée par ces considérations à propos des biens de la fortune et de la beauté, à travers lesquels les possibles défauts du « sexe faible » deviennent des bienfaits que l'on peut utiliser en faveur de la défense de la femme.

Structure du traité

La structure est rigidement tracée selon la rhétorique cicéronienne classique : l'exorde initial sur les raisons pour lesquelles les femmes sont offensées, puis la *narratio* expose les arguments en faveur des femmes, vertu après vertu. Enfin, dans la confirmation finale, l'auteur expose les raisons qui attestent de l'excellence des femmes¹⁶. Dans l'avis au lecteur, Capra fait appel à la pratique littéraire consistant à faire une publication pour éviter les erreurs du texte manuscrit qui circule de mains en mains (4). Ensuite, l'œuvre débute par un *præmio* qui justifie que les hommes offensent les femmes pour avoir souffert d'amour ou pour éviter de souffrir. Mais l'auteur désire contester cette opinion de manière à mettre en évidence que les femmes sont plus dignes que les hommes. Dans le premier paragraphe du *præmio*, il défend aussi l'emploi de la langue romane contrairement aux écrits misogynés rédigés en bas latin, et ajoute qu'à la femme aimante lui correspond une prose élégante (5).

Capra y condense quelques aspects importants pour l'interprétation du texte. D'abord, il conçoit une adéquation entre forme et matière et rejette le latin pour considérer la scolastique médiévale, linguistiquement inappropriée pour traiter la condition féminine. En second lieu, il éloigne son discours des domaines religieux, en montrant la nécessité de communiquer dans une langue commune aux intérêts de l'État. En effet, le choix de la langue de l'auteur correspond aux idéaux de l'italien littéraire. Ceux-ci ont été favorisés par les écrivains du siècle et débattus pendant une période parallèle à la querelle

grâce à laquelle il est possible d'atteindre le bien politique et social (Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 138–39). En ce qui concerne le domaine féminin, dans la nouvelle vision humaniste, la vertu correspond aussi à la capacité de jugement et de libre arbitre car, aux anciennes impositions catholiques de la chasteté et de la fidélité au mari, s'ajoute une conception des vertus comme moyen d'atteindre l'excellence et la dignité personnelle dans un ordre social avec de plus grandes libertés individuelles.

16. Doglio, « Introduzione », 58.

des sexes, c'est-à-dire depuis 1440, avec la publication de la *Grammatica della lingua toscana* de Leon Battista Alberti, jusqu'en 1525, avec l'œuvre de Pietro Bembo, *Prose della vulgare lingua*. Entre ces deux tournants, les premières traductions en langue vulgaire de Virgile et d'Horace ainsi que l'édition italienne de Pétrarque (*Le cose volgari di Mesere Francesco Petrarca*), réalisée par Bembo (1501), marquaient le début du *Cinquecento*. La langue de Capra répond à cette nouvelle exigence d'expressivité et au contexte de circulation du traité entre les cercles humanistes et la société citoyenne où participaient pour la première fois les femmes cultivées, pour le plus grand plaisir des deux sexes¹⁷. Ce n'est pas un hasard si, dans les citations explicites des auteurs du *Trecento*, Capra souligne le rattachement linguistique qui les unit culturellement : « come recita il Boccaccio nostro » (5) ; « il nostro volgare poeta Francesco Petrarca¹⁸ » (12).

Dans le contexte de l'affrontement entre auteurs misogynes et philogynes, Capra énumère une série de préjugés masculins dans le chapitre initial intitulé « *De la cagione*¹⁹... ». Il choisit à cette fin les effets négatifs de l'amour suivant les exemples tirés d'*Il Corbaccio* de Boccace. Capra critique ironiquement le préjudice que Boèce, Fulgence et d'autres *filosofantes* ont imposé à la considération de la femme. Il leur oppose les raisons en faveur de l'égalité des deux sexes et les illustrera dans les chapitres suivants selon un programme philologique et anthropologique, c'est-à-dire en relisant les œuvres littéraires qui ont porté atteinte au jugement et spéculé sur la nature féminine.

La stratégie rhétorique est constituée d'une argumentation déductive à partir de la définition de la noblesse, composée des biens de l'âme, du corps et de la fortune. L'âme, selon Capra, se révèle dans la louange de la prudence, la justice, la vigueur et la tempérance. Il exalte également l'intellect, qu'il divise en deux catégories : pratique et spéculatif. Dans la première, il fait l'éloge de la magnanimité et de l'amour, dans la deuxième, de la doctrine.

17. La participation féminine dans les cours et cercles littéraires est controversée, d'après la studieuse Francine Daenens. Elle souligne les paradoxes entre les éloges de la supériorité féminine des traités de la Renaissance et les opportunités limitées des femmes dans la société du temps (Daenens, « Superiore perché inferiore: il paradosso della superiorità della donna in alcuni trattati del Cinquecento », 16).

18. « comme récite notre Boccace » ; « notre poète en langue vulgaire, François Pétrarque » (notre traduction). Sauf indication contraire, il s'agit de notre traduction.

19. « De la cause qui a poussé beaucoup à dire du mal des femmes ».

La démonstration des vertus théologiques et cardinales de la femme s'appuie sur des exemples tirés de l'âge classique (Homère, Pythagore, Héraclite, Sappho, Plaute, Ovide, Cicéron, Platon, Virgile, Thucydide...), de la Genèse, de saint Paul, de saint Jérôme, du catalogue de modèles féminins du *De mulieribus claris* de Boccace et des *Trionfi* de Pétrarque²⁰. Au sujet des auteurs contemporains, l'omission de citations littérales remarquables est à noter, mais l'influence du *De institutione fœminæ christianæ* de Vivès et des traités contemporains *De re uxoria* de Francesco Barbaro et *Institutio sancti matrimonii* d'Érasme est évidente²¹. En ce qui concerne Érasme, que notre auteur connut et traduisit en italien, Luca D'Ascia²² a confronté des fragments originaux et traduits à la manière de Capra, pour acclimater la prose originale moyennant des variantes et des ajouts qui mènent à appliquer un procédé similaire pour d'autres sources contemporaines (Piccolomini, Politien). La relecture d'autorités s'accorde avec des arguments insolites qui sont sans doute la partie la plus originale du traité : ils rompent la rigidité scolastique quand ils évoquent des aspects de la propre expérience d'aspects comme la condition physique, la posture dans le coït, la santé et la menstruation, l'hygiène personnelle, le comportement avec le mari et les enfants, la luxure, la dévotion et la sorcellerie ou la capacité pour la justice et l'étude.

Arguments en faveur des femmes

Les femmes se distinguent des hommes aussi bien dans les vertus théologiques que dans les vertus cardinales. Elles sont remarquables dans la foi, l'espérance et la charité par leur dévotion, leurs œuvres de bienfaisance avec les mendiants et leur croyance dans les miracles et le salut éternel. Par rapport aux vertus

20. L'œuvre de Boccace est peut-être la plus utilisée par Capra, ainsi que les commentaires sur le *Filocolo* et *Amorosa visione* (voir Kolsky, *The Ghost of Boccaccio: Writings on Famous Women in Renaissance Italy*, dans *Late Medieval and Early Modern Studies*). De Pétrarque, Capra sélectionne l'œuvre en langue vulgaire. En plus d'*I Trionfi*, il commente *Vita solitaria* et le *Canzoniere*. La culture humaniste de Capra condense une longue tradition dont nous n'avons mentionné qu'une partie. On ne pourrait pas parler de révolution dans la pensée de la Renaissance sans considérer la survivance de la philosophie médiévale pour les auteurs philogynes. Pour l'énumération complète des sources classiques et médiévales du traité, on peut consulter l'annexe finale de l'étude de Doglio, 139–45.

21. Doglio, « Introduzione », 58.

22. D'Ascia, « Galeazzo Flavio Capelle traduttore di Erasmo », 66–88.

cardinales, la femme devance l'homme dans la vertu de la justice parce que le mot est étymologiquement féminin, comme d'autres bontés qui bénéficient à toute l'humanité. Dans divers passages, Capra utilise l'étymologie féminine des continents (l'Asie, l'Afrique, l'Europe) et de hauts concepts moraux comme la piété, la charité et la sagesse pour définir la grandeur féminine.

Les femmes ont une grande force d'esprit à en juger par les personnages de l'histoire capables de surmonter la luxure. L'ancienne force des femmes s'est transformée en faiblesse par un effet positif, afin de mieux s'adapter aux besoins de la société. Les raisons juridiques et grammaticales qui consolident la supériorité féminine sont intéressantes. L'un des arguments les plus ambigus est la considération de la nature froide de la femme. Elle est transformée, grâce à la vertu, en qualité de prudence et de contrôle de soi, face au caractère chaud de l'homme qui succombe à la colère et au déséquilibre : « le donne, essendo de più fredda complessione, manco sono soggiette a queste repentine turbazioni e tutte le azioni sue più quietamente e consigliatamente fanno²³ » (9).

La douceur et la mollesse de sa chair entraînent une plus grande intelligence quand cette dernière devient un attribut qui confère de la flexibilité à l'ingéniosité et se met au service de l'apprentissage (15). Comme la femme est plus lascive par nature, la tempérance est la vertu la plus admirable chez elle, car cette qualité implique d'autres vertus telles que la honte, la modestie, l'abstinence, la sobriété et la pudeur (11). En ce qui concerne la beauté et la fortune, l'auteur déclare que la nature a fait des dons plus généreux aux femmes, ce qu'il présente comme évident. Face à la laideur de l'homme, il décrit la perfection du corps féminin à travers un portrait idéal. L'attrait physique justifie l'admiration universelle des femmes, aussi bien dans l'art que dans la vie, d'où la nécessité pour elles d'être discrètes et de couvrir leurs corps. Leur nature humide est due à l'équilibre de leurs proportions, donnant à leurs corps plus de grâce qu'à l'homme, de nature sèche et émaciée. La fortune pour les femmes ne consiste pas à être riche mais à être aimée par les leurs : amis, enfants et spécialement maris (18).

Finalement, Capra mentionne l'argument du péché originel et le salut offert à l'humanité par le Christ dans une perspective paradoxale. Quand il commentait les biens de la fortune, il parlait déjà de la plus grande perfection de

23. « les femmes, ayant une plus froide complexion, ne sont pas soumises à ces perturbations soudaines et accomplissent tous leurs actes avec plus de calme et de conseil ».

la femme parce que, même si elle a été créée comme être secondaire et générée à partir de l'homme, Dieu choisit le paradis pour sa création, tandis que l'homme fut créé de la boue. Capra fait porter aux hommes la responsabilité de la tromperie du diable parce qu'il fut créé le premier et, par conséquent, devait être plus prudent. La faute d'Ève est excusée car elle agit par ignorance. Dans la même logique, en conclusion, il ajoute que Jésus-Christ s'est réincarné en homme, et non en femme. Capra en conclut que le sexe masculin est le plus humble et celui qui a le plus besoin de rédemption après l'expulsion du paradis : « *chiaramente si vede maggiore esser stato il peccato de l'uomo che di la donna, conciosa che bisognò pel mezo di Cristo fatto uomo ricompensarlo*²⁴ » (22).

Argumentation sur le corps féminin

Malgré le ton élogieux de l'œuvre, l'argumentation sur la dignité du corps féminin est considérée comme ambiguë chez Capra²⁵. Le corps féminin est décrit à travers sa beauté dans les chapitres finaux, mais celui-ci est encore soumis à la fonction générale de la procréation et contraint à l'obéissance au sein du mariage. Nous trouvons également des éléments qui contrastent avec la position philogyne notoire de Capra. Ceux-ci sont en rapport avec le traitement des *topoi* misogynes suivants : l'impureté de la femme liée aux menstruations, l'évitement de la luxure par le biais du sentiment de honte et le devoir d'abstinence dû à l'éducation et aux mœurs.

De même, la description du physique féminin, la position de la femme pendant les relations sexuelles – en dessous de l'homme – et la pudeur qu'elle doit ressentir indiquent un retour à une conception spirituelle de la femme²⁶.

24. « on voit clairement que le péché de l'homme était plus grand que celui de la femme, car il devait être compensé par le Christ fait homme ».

25. La critique actuelle met en doute la défense des femmes chez Capra, ce qu'on analysera plus tard dans cet article.

26. « *Per ragion dil luoco dicevano ancora l'uomo essere più degno, perciò che la donna è sottoposta e l'uomo sta sopra in luoco più nobile. Ma chi con diritto occhio riguarda, conoscerà che la donna negli ultimi diletti d'amore sta in luoco più nobile giacendo supina e con gli occhi al cielo* » (21) ; « Pour des raisons de position on disait que l'homme était plus digne, c'est pourquoi la femme est au-dessus et l'homme au-dessous, dans la position la plus noble. Mais celui qui regarde avec les yeux éveillés saura que la femme dans les derniers plaisirs amoureux se trouve dans la position la plus noble, couchée et les yeux fixés sur le ciel. ». Nous trouvons un argument similaire dans le *De ente et uno* de Pic de la Mirandole, concernant l'être humain et la vertu d'une manière presque identique, car être en position basse ne

C'est ainsi que Capra nous transmet la complémentarité entre le bas et le haut de l'être, c'est-à-dire sa partie la plus instinctive et la plus spirituelle, et le lieu assigné aux sexes. Grâce à la vertu féminine, tous les deux adressent leur regard aux cieux et s'unissent à Dieu.

Certaines opinions de Capra sur la femme s'appuient sur des affirmations misogynes, ce qui trahit une pensée soumise à la tradition – notamment quand on affirme que la femme est plus lascive par nature (11), que son érotisme et sa sensualité surpassent le sexe opposé ou que sa plus grande richesse consiste à être aimée par l'homme qui la possède. On pourrait se demander si Capra était vraiment un champion des femmes ou si l'argumentation n'est qu'un jeu rhétorique visant à amuser un public majoritairement masculin, moyennant un jeu rhétorique fortement lié aux valeurs patriarcales. L'audace de Capra quand il inclut des modèles négatifs de femme – il va même jusqu'à incorporer certaines de ses contemporaines accusées de sorcellerie – montre sa maîtrise de l'art oratoire. Mais la confiance de l'auteur lorsqu'il transforme en éloge la critique misogyne contre l'érotisme féminin nous fait nous interroger sur sa sincérité.

Nous devons prendre en compte que, malgré le changement de mentalité en matière féminine réalisé par les humanistes, ceux-ci étaient attachés à un ordre moral ancré dans les Écritures saintes. Dans cette tradition, la femme devait se contenter de l'institution familiale et faire preuve de décence pour le bienfait du genre masculin. Pour éclairer la contribution de Capra à la Querelle des femmes, il convient donc à présent de croiser ses idées avec celles de deux auteurs de défense des femmes, avec qui on pourrait établir des influences mutuelles.

Tradition et innovation dans l'argumentation de F. G. Capra, comparaison avec Henri-Corneille Agrippa et Juan Rodríguez del Padrón

Pour juger le degré d'intertextualité et les influences possibles sur l'*Eccellenza e dignità delle donne*, nous réaliserons une analyse des thèmes et des arguments communs en défense des femmes dans ce traité et dans ceux d'Agrippa (*De*

correspond pas à l'indignité tant que la raison, alliée à la vertu, regarde vers le haut (Pic de la Mirandole, *De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno e scripti vari*, 438–40). L'argument traditionnellement négatif de la position subalterne de la femme au moment de la copulation est ici inversé en sa faveur, arguant que si le visage de la femme est tourné vers le haut, c'est un signe de sa nature spirituelle, orientée vers le ciel.

nobilitate et præcellentia fæminei sexus, 1509)²⁷ et Rodríguez del Padrón ou de la Cámara (*Triunfo de las donas*, entre 1430 et 1441)²⁸. Ces textes dressent un portrait moral, spirituel et physique de la femme comme d'autres l'avaient déjà fait préalablement dans la tradition de la Querelle des femmes. Ce qui montre leur particularité, c'est leur date de composition et de divulgation et le fait qu'ils sont différents des défenses et des éloges des femmes qui circulaient alors en Europe. L'une des raisons de leurs singularités est de parler des hommes de manière négative, ce que les traités antérieurs ne faisaient pas.

Dans le cas d'Agrippa, même s'il fut publié en 1529 et qu'il fut conçu comme un discours oral, tout fait penser qu'il circulait depuis 1509 dans les milieux humanistes que l'auteur fréquentait²⁹ ou par le biais de ses amitiés³⁰. Antonioli associe les œuvres de Capra et d'Agrippa parce qu'elles signifièrent le passage du « féminisme de cour » au « féminisme savant », ce qu'il considère comme leur grande originalité. Et cet élément distinctif est propre à l'Italie du Nord³¹. Le choix d'inclure l'œuvre de Rodríguez del Padrón dans cette analyse tient à la présence d'un bon nombre d'arguments similaires dans les œuvres de Capra et notamment d'Agrippa³².

27. Les traductions de ce texte ont été réalisées par Sauvage.

28. Les citations de cette œuvre ont été également traduites par les auteures de ce travail.

29. La vie d'Agrippa se caractérisait spécialement par une très grande mobilité (Allemagne, Espagne, Italie, France et Angleterre) due à la censure constante qu'il souffrait en raison de ses idées et de ses liaisons avec l'hermétisme, la cabale et l'occultisme.

30. Antonioli, « Préface », 37.

31. « La femme n'y est plus révéree dans ce monde à côté du monde qu'est celui où règne l'amour courtois, mais au cœur du monde lui-même, par son excellence dans l'ordre de la Nature et de la Création. » (Antonioli, « Préface », 37).

32. De nombreux chercheurs signalent une grande ressemblance entre celles-ci, par exemple Telle, dans son livre *L'œuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre et la querelle des femmes* ; ainsi qu'Antonioli ou Rabil. Rodríguez del Padrón ou de la Cámara, qui provenait du milieu de la cour de Juan II, composa son *Triunfo de las Donas* à une date difficile à préciser. Ce traité circule en France et peu de temps après, en 1459 ou 1460, il est traduit en français par Fernando de Lucena. Agrippa put l'avoir lu à son passage par Paris ou par Bourgogne, où il y avait deux exemplaires de la traduction en français que Queymado de Villalobos avait offert aux ducs de Bourgogne en 1460, selon Eukene Lacarra (Lacarra, « ¿Quién ensalza a las mujeres y por qué? Boccaccio, Christine de Pizan, Rodríguez del Padrón y Henri Cornelius Agrippa », 29). Antonioli affirme que l'on ne peut pas assurer que cette œuvre fut la source du traité d'Agrippa, bien qu'il existe des analogies dans l'argumentation. En son sens, on pourrait penser

Dans le cas du traité de Capra, nous supposons qu'il influença aussi les milieux de l'Italie du Nord au début du siècle, temps coïncidant avec le séjour d'Agrippa de 1511 à 1518 dans cette région³³. C'est pourquoi nous pouvons considérer que ces auteurs auraient pu tenir le même discours, puisque tous les deux réalisaient des tâches diplomatiques et fréquentaient des milieux humanistes au même endroit et au même moment. L'opuscule d'Agrippa trouve son origine dans la leçon magistrale qu'il prononça à l'Université de Dole en 1509. Il y a un certain consensus quant à sa motivation qui n'était autre que d'obtenir le mécénat de la princesse Marguerite d'Autriche, à qui il dédie le texte dans la publication d'Anvers de 1529³⁴. Selon Antonioli³⁵, Agrippa fit très peu de changements dans l'œuvre, mais on ne peut le confirmer. Nous suivrons le texte de Capra pour signaler la coïncidence de thèmes dans les deux autres.

Des vertus morales et spirituelles des femmes

Pour Capra, les femmes sont plus pieuses et miséricordieuses, fréquentent plus l'église et réalisent plus de dévotions chrétiennes que les hommes, c'est pourquoi elles les surpassent en charité (69). L'espérance et la foi sont aussi des vertus qui leur sont propres, des qualités qu'elles ne perdent jamais, à la

que les deux traités auraient partagé une source commune aujourd'hui disparue (« L'image de la femme dans le *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus* d'H. C. Agrippa », 28).

33. Il y fut envoyé par l'empereur Maximilien pour escorter l'or destiné à l'armée impériale et, une fois là-bas, entreprendre des négociations diplomatiques. Il y établit de nombreux liens et amitiés. En 1512, il se réfugia à la cour du duc de Monteferrato fuyant les Suisses. Il donna des conférences dans les universités de Turin en 1512 et de Pavie entre 1515 et 1518, où il épousa une femme pavésaine (Antonioli, « Préface », 13). Entre 1513 et 1514, il était en Suisse (où il fut envoyé par Maximilien pour négocier) et en Lombardie. En 1514, il était à Rome (en mars il quitte le service de l'empereur), en 1515 à Brindisi et de retour au nord de l'Italie. Il se réfugia à nouveau à la fin de l'année à Monteferrato parce que les Français avaient conquis Milan et il y fut jusqu'au début de 1517. En 1518, il part à Metz (Dubourg, *De la supériorité des femmes, 1509*, 11–12).

34. D'après Antonioli (« Préface », 12), cette œuvre lui permettait aussi d'aborder des sujets plus sérieux de la philosophie et de la théologie, à partir d'un thème simple, à la manière des dialogues de Platon. Elle eut une grande répercussion grâce à sa traduction en français, en anglais, en allemand, en flamand, en italien et en polonais, en relançant la littérature d'éloge féminin en Europe (Lacarra, « ¿Quién ensalza a las mujeres y por qué? », 86).

35. Antonioli, « Préface », 37.

différence des hommes (70). Rodríguez del Padrón³⁶ et Agrippa³⁷ (112) sont du même avis et incluent la foi au sein des vertus féminines.

Capra relie la foi à l'art de la magie et considère qu'en ce domaine la femme dépasse l'homme (71). Chez Agrippa, la magie est aussi l'une des activités où la femme s'est démarquée, preuve de sa capacité à apprendre n'importe quelle discipline et à exceller dans tout domaine. Capra ne donne pas son avis sur cet art, mais Agrippa considère que c'est une science qui accueille de bonnes et de mauvaises figures (113). Tous deux mentionnent comme exemples Circé et Médée, sans qualifier directement leurs actions d'une manière négative³⁸.

Pour ces trois auteurs, les femmes possèdent le don de mieux soigner les malades : Agrippa mentionne leur capacité à les guérir grâce au lait ou à la chaleur de leurs seins³⁹. Capra mentionne aussi la capacité de la chaleur féminine à soigner les paralytiques (96). Rodríguez del Padrón considère que là où il n'y a pas de femme, le malade souffre davantage.

Capra met en rapport la vertu théologique de la justice avec la charité, d'où nous pouvons déduire que si la femme excelle dans la première, elle se distingue aussi dans sa capacité à être juste, notamment dans sa libéralité (70). Dans cet argument il s'accorde avec Rodríguez del Padrón. Capra est du même avis que ces auteurs quand il affirme que ceux qui commettent les actes criminels les plus graves sont majoritairement des hommes et non des femmes (71). Agrippa et Rodríguez del Padrón offrent aussi une longue liste de mauvais hommes des Saintes Écritures comme exemple⁴⁰.

Finalement, pour Capra, les femmes sont plus justes parce que de cette vertu proviennent d'autres vertus telles que l'innocence, la religion, la piété, l'amitié, l'affection et l'humanité, qualités présentes chez les femmes. De même, la justice est représentée sous les traits d'une femme et le genre de ce mot est

36. Nous utilisons l'édition de la bibliothèque virtuelle de Miguel de Cervantès qui n'offre pas les numéros de pages : Juan Rodríguez del Padrón, *Triunfo de las donas y cadira de onor*, en ligne : <http://cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcdv6s7> (consulté le 20 mai 2021).

37. Les exemples cités correspondent à l'édition d'Antonoli.

38. Capra et Agrippa convergent dans la considération de l'emploi de la magie. Ce dernier publia même des œuvres telles que le *De occulta philosophia libri tres*, censuré par l'Inquisition.

39. Grâce à une métonymie, Agrippa passe de la vertu du lait à la vertu de l'organe qui le contient : la chaleur de ses seins, dont la vertu est attestée par la Bible (Antonoli, « Préface », 62).

40. Agrippa, 110.

féminin (71)⁴¹. Cela servait à attribuer, moyennant un procédé métonymique, une caractéristique spécifique à la femme ou simplement à représenter quelque chose de grande ampleur ou prestige. Capra se sert de cette argumentation quand il mentionne les muses et la déesse Minerve (93). Selon ce procédé métonymique, le fait que les continents ont reçu le nom de grandes femmes témoigne aussi de l'excellence des femmes⁴². Cette liste d'arguments métonymiques se retrouve aussi chez Agrippa et Rodríguez del Padrón⁴³. Le premier ajoute les arts libéraux et les vertus qui reçoivent aussi un nom féminin, soit parce qu'elles ont été inventées par des femmes soit parce qu'elles sont les premières à personnifier ces qualités⁴⁴.

Capra nous parle également de la force, vertu qui permet d'éviter le désir de faire le mal (73), et dont il nous offre de nombreux exemples dans différentes

41. Le genre morphologique des mots est un argument commun de ce type de traités.

42. « L'Asia, la quale contene tante provincie, ha tolto il nome da la moglie di Iapeto matre di Prometeo, detta Asia. E una altra parte chiamata Africa o vero Libia fu detta da Libia figliuola di Epafo. L'altra terza parte Europa, così fu chiamata da la figliuola di Agenore rubbata dal sommo Giove, converso ne la fallace forma dil bianco giovenco. E tutta la terra insieme è detta matre universale. » (96) ; « L'Asie, qui contient tant de régions, et prend le nom de la femme de Japeto, mère de Prométhée, appelée Asie. Une autre partie s'appelle l'Afrique ou la Libye, appelée ainsi par la Libye, fille d'Epaphe. Et la troisième partie de l'Europe, ainsi nommée par la fille d'Agenor, enlevée par le Jupiter suprême devenu la forme fallacieuse d'un taureau blanc. Et toute la terre ensemble est appelée mère universelle. ».

43. « La quadragésima terçia razón es, por que las partes del mundo, Asia, Africa e Europa, de donas por excelencia, trahen nonbradía. Asia, mayor que todas las otras, por largos tienpos de donas señoreada, de la primera reina que la señoreó, llamada Asia, segund Isidoro lo dize, e escribe en las *Ethimologías*; e de aquella todas las otras asianas reinas toman nonbradía. Europa trahe nonbre de la hermosa fija del rey Agenor, que fue en aquella sazón la mayor e más poderosa reina que ovo seido en la parte de Europa, Africa, antiguamente llamada Libia, se nombrava de la fija del tebano Hércules que la señoreava. » ; « La quarante-troisième raison est que les parties du monde – l'Asie, l'Afrique et l'Europe – portent le nom de femmes excellentes. L'Asie, plus grande que toutes les autres, dirigée longtemps par des femmes, prend le nom de la première reine qui l'a maîtrisée, appelée Asia, comme Isidore le dit et l'écrit dans les *Étymologies* ; et de celle-là reçoivent leur nom toutes les autres reines asiatiques. L'Europe reçoit son nom de la belle fille du roi Agenor, qui fut la plus grande et la plus puissante reine d'Europe à cette époque-là ; l'Afrique, anciennement appelée Libye, reçoit son nom de la fille du Thébain Hercule qui la dirigeait. ».

44. « Les femmes, au contraire, ont inventé tous les arts libéraux, chaque vertu, chaque bienfait, ce que montrent mieux que tout, les noms féminins de ces arts et ces vertus. De plus, autre fait remarquable, on donne aux diverses parties du globe terrestre des noms des femmes, puisque l'une a pris son nom à la nymphe Asie, une autre à Europe, fille d'Agénor, une autre à Lybie, fille d'Épaphys, également appelée Africa. Enfin, si l'on parcourt les vertus une à une, où que l'on soit on trouvera une femme à la première place. » (111–12).

situations : devant la propre mort, comme Cléopâtre ou Évadné, qui se jeta sur le bûcher funéraire de son mari Capanée ; ou des femmes qui encourageaient leurs enfants à mourir plutôt qu'à vivre dans la honte. Une force qui permet de vaincre la douleur, la peur et les passions (74). Rodríguez del Padrón parle aussi de la force du cœur, plus importante que la force physique. Les femmes devançant également les hommes en prudence. Capra associe cette qualité à d'autres qualités et s'explique par leur complexion plus froide que celle des hommes. Cette caractéristique fait qu'elles sont moins tumultueuses et moins enclines à la colère. Cette vertu leur permet de mieux prendre des décisions (74). Toutefois, il objecte que cette précaution peut les empêcher de prendre des décisions dans des moments clés. Il associe aussi cette qualité à leur peau fine et sans duvet, ainsi qu'à leur ingéniosité, à leur vivacité, à leur volonté, à leur facilité à apprendre, à leur intellect, à leur usage de la raison et à leur discrétion (94).

Rodríguez del Padrón s'accorde avec Capra lorsqu'il s'agit d'associer cette qualité avec les caractéristiques physiques de la femme, mais en ce cas il suit Aristote en attribuant cette vertu à un corps plus doux, plus sensible et tendre, plus ingénieux et donc plus capable de gouverner. Le manque de prudence sert Capra à libérer Ève de l'accusation traditionnelle qui la rend responsable du péché originel. Comme nous l'avons mentionné précédemment, Capra fait retomber la faute sur Adam, qui aurait dû être plus prudent que la femme dans la mesure où il avait été créé avant⁴⁵. Selon lui, la prudence est une qualité qui exige une longue expérience⁴⁶. Agrippa et Rodríguez del Padrón font aussi porter la culpabilité sur Adam mais attribuent la faute d'Ève à son ignorance⁴⁷.

45. Peu des traités précédents essaient de faire partager la responsabilité du péché originel entre l'homme et la femme. Nous trouvons une exception chez saint Augustin dans son traité *De vera religione*, ou chez saint Jérôme dans son *Epistola ad Eustochium*, où il acquitte la femme à travers la figure de la Vierge Marie (Antonioli, « Préface », 15).

46. « Officio era adunque dil prima creato, e più vecchio, antivedere a che fine spettasse il mangiare dil vietato pomo e considerare che non è utile prendere consiglio dal suo nemico. La qual cosa non avendola fatta, meritamente è più da biasmare la imprudenza di Adam che di Eva » (111) ; « Il appartenait donc au premier d'être créé, et au plus ancien, d'anticiper ce qui les attendait en mangeant la pomme défendue et de considérer qu'il n'était pas utile de suivre les conseils de leur ennemi. En ne le faisant pas, nous devons condamner à juste titre l'imprudence d'Adam plus que celle d'Ève, puisque c'est finalement son péché qui a fait que le fils de la Vierge s'est incarné dans la chair humaine. ».

47. « Et nos omnes peccavimus in Adam, non in Eva, ipsumque originale . non a matre foemina, sed a patre masculo contrahimus. [...] Neque praeterea increpavit Deus mulierem, quia comederat, sed quia mali occasionem dedisset viro, atque id quidem imprudens, eo quod per diabolum tentaretur. Vir itaque

Ces trois auteurs attribuent à la nature inférieure de l'homme le fait que Dieu l'a choisi pour s'incarner, ainsi qu'au besoin de restituer la grâce perdue par sa faute depuis son expulsion du paradis.

La tempérance et la décence sont aussi propres aux femmes. Capra pense que de la tempérance dérivent la honte, la modestie, l'abstinence, l'honnêteté, la sobriété et la décence (79). Les femmes sont plus capables de vaincre les désirs charnels. Il est en désaccord avec Aristote parce qu'il considère qu'il y a de nombreux exemples de femmes qui ont montré de la modération. Pour le démontrer, il fait appel à Pétrarque, Héraclite et aux Romains pour appuyer son affirmation (79–80).

Pour conclure sur cette qualité, et attester de l'honnêteté féminine, il argumente que la nature elle-même a créé la femme de manière à ce qu'elle cache les parties impudiques de son corps. Il fournit, comme exemple, la position qu'elle adopte naturellement quand elle flotte sur l'eau, le ventre vers le bas, qui est l'inverse de celle de l'homme :

[...] considera la natura, che nulla cosa mai fa indarno, la quale per coprire quelle parti ne la donna che hanno aspetto men che onesto, ha fatto, como è visto per isperienza, che il femineo corpo, notando col ventre in giù, eziandio doppo la morte copre le parte vergognose, quantunque secondo il comune corso dovessero, come fanno gli uomini, con la schiena notare, essendo le parti da retro più gravi, e naturalmente le cose gravi dovendo tendere a l'in giù, se la natura amica de le donne non avesse a la onestà loro avuto riguardo. (80)⁴⁸

ex cæta scientia peccavit, mulier erravit ignorans, et decepta » (Agrippa, 106) ; « Et nous tous avons péché en Adam, non en Ève, et nous sommes chargés du péché originel non par la faute de notre mère qui est une femme, mais par celle de notre père, un homme. [...] Dieu ne punit pas la femme pour avoir mangé, mais pour avoir donné à l'homme l'occasion du mal, ce qu'elle fit par ignorance sous l'effet de la tentation du diable. L'homme pécha en toute connaissance, la femme tomba dans l'erreur par ignorance et parce qu'elle fut abusée. » (Sauvage, 106 ; la traduction de toutes les citations de l'œuvre d'Henri-Corneille Agrippa a été réalisée par Odette Sauvage dans *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus*). « La dozana razón es por quanto el onbre peccó de cierta sabiduría, sin ser engañado, e la muger por engaño e por ignorancia. » (Rodríguez del Padrón) ; « La douzième raison est parce que l'homme a péché d'une certaine sagesse, sans être trompé, et la femme à cause de la tromperie et de l'ignorance. ». 48. « gardez à l'esprit la nature qui ne fait rien en vain, qui, comme je l'ai vu par expérience, a fait que le corps féminin couvre toujours les parties honteuses, même après la mort, pour couvrir les parties qui semblent moins honnêtes chez les femmes. C'est pourquoi il flotte sur le ventre, alors qu'il devrait

Capra considère qu'il s'agit d'une prédilection de la nature pour les femmes parce que, selon la logique et en raison du poids des parties physiques de derrière, elles devraient flotter sur le dos comme les hommes.

Cet argument, qui provient de l'*Histoire naturelle* de Pline (VII, 18, I), est aussi employé par Agrippa, non comme un signe de déférence de la nature à la femme mais comme preuve de pudeur des femmes au-delà de la mort :

Et hanc verecundiæ honestatem etiamnum moribundæ mortuæque retinent, ut in his patet maxime quæ in aquis pereunt. Nam authore Plinio atque experientia teste, mulier prona jacet pudori defunctorum paræntæ natura, vir autem natat supinus. Accedit ad hæc quod dignissimum in homine membrum quo maxime a brutis differimus divinamque judicamus naturam, caput est, et in eo potissimum vultus⁴⁹. (Agrippa, 21)

Il en va de même de la façon de tomber au sol : « si le hasard leur fait faire une chute à l'improviste, elles tombent presque toujours à la renverse et ne s'affalent jamais tête ou visage contre le sol, sauf si elles l'ont voulu » (103).

Agrippa (102) et Rodríguez del Padrón⁵⁰ rendent la nature responsable d'avoir contribué à la pudeur de la femme grâce à des cheveux qui s'allongent tellement qu'ils peuvent recouvrir les parties honteuses de son corps, attributs qui se disposent aussi d'une manière discrète, car ils ne sont pas saillants comme ceux de l'homme.

Capra souligne aussi la capacité de la femme à aimer. À cette fin, la nature lui a confié la garde des enfants. Selon cet auteur, elle aime aussi son mari d'une manière louable. Valère lui offre la possibilité de prouver cette affirmation

flotter sur le dos, comme le font les hommes ; les parties postérieures étant les plus lourdes, naturellement ce sont celles qui doivent être en dessous, mais la nature est amie des femmes et soucieuse de leur honnêteté. ».

49. « Et cette vertu de pudeur, les femmes la conservent même à l'heure de leur mort, ainsi qu'on le voit avec une particulière évidence dans le cas des noyées ; en effet, selon l'autorité de Pline, et le témoignage de l'expérience, la nature épargnant la pudeur des mortes, le cadavre de la femme flotte étendu sur le ventre tandis que celui de l'homme surnage sur le dos. » (Sauvage, 102).

50. « sus cabellos naturalmente pueden tanto crescer, que las partes más vergonçosas podrían honestamente cobrir [...]. A la muger ninguna cosa se puede ver de las secretas partes, e al ombre por el contrario » (Rodríguez del Padrón) ; « ses cheveux peuvent pousser tellement qu'ils pourraient honnêtement couvrir les parties honteuses [...]. On ne peut rien voir des parties secrètes de la femme, et au contraire de l'homme ».

moyennant un chapitre qu'il consacre aux dangers que les femmes sont prêtes à encourir. La liste de femmes qui ont fait preuve d'un grand amour pour leurs maris est longue et contraste avec celle des hommes⁵¹. À l'inverse, Agrippa ne mentionne pas pour autant cette qualité comme argument en faveur de la femme et Rodríguez del Padrón le fait d'une manière plus générale.

De la capacité intellectuelle et discursive des femmes

Capra défend la sagesse, l'élégance du discours et l'esprit acéré des femmes face à la mauvaise intention de ceux qui prétendent associer cette sagesse et cette éloquence à la folie et l'animalité, ou de ceux qui refusent leur sagesse parce qu'elles n'ont pas étudié à Pavie. Capra oppose le fait que les femmes ont une prédisposition à apprendre et qu'elles dépassent les hommes aussi en cette qualité. Pour appuyer cette affirmation, il offre une liste d'exemples d'excellentes poétesses à la hauteur d'Homère et de femmes romaines qui étudièrent les lettres. En outre, il mentionne comme autorité les philosophes qui, faisant référence au monde animal, soutiennent la capacité d'apprentissage des femelles, parmi lesquelles se distinguent les femmes (93-94).

Capra va plus loin et associe l'ingéniosité à la beauté corporelle, notamment à un physique plus petit et de dimensions plus proportionnées que celui des hommes⁵², de même qu'à la douceur et à la délicatesse de leur chair,

51. « [...] Valerio prudentemente ne scrisse ne' suoi *Gesti memorabili* un capitolo e pel contrario non pose quello de' mariti verso la loro moglie, perché molto averia penato a trovarne alcuni essempli, dove molti de femine valorose si ritrovano che hanno mille pericoli corsi e sonosi mille volte alla morte esposte o per la salute di quelli o per non vivere doppo il loro fine e giorno estremo » (88) ; « Valerio écrit prudemment dans *Gesti memorabili* un chapitre consacré à cela et, au contraire, n'en a ajouté aucun pour l'amour des maris envers leurs femmes, car il aurait beaucoup souffert pour trouver quelques exemples. Alors qu'il y a beaucoup de femmes courageuses qui ont couru mille dangers et ont été exposées mille fois à la mort pour leur santé ou pour ne pas survivre à leur fin ».

52. « [...] le più volte la bontà de l'ingegno dimostrasi per la bellezza corporale, quale come diremo nei seguenti capitoli, specialmente regna ne le donne. E Omero scrive Aiace esser stato uno uomo grande, spazioso e vasto e per conseguente bestiale e pazzo e strabocchevole in ogni cosa e di Ulisse dice che era raccolto e ben proporzionato e perciò savio e prudente e acorto ne le bisogne. Se adunque nel corpo più raccolto consiste più sapienza, manifesta cosa è che le donne sono naturalmente più piccole, meglio composte e proporzionate e pertanto più savie e di migliore ingegno dotate » (94) ; « Comme pour d'autres raisons, celle-là prouve que la bonté d'esprit est démontrée par la beauté du corps, qui règne particulièrement chez les femmes, comme nous l'expliquerons dans les chapitres suivants. Homère écrit

comme il l'avait mentionné précédemment⁵³. Agrippa parle aussi de l'éloquence de la femme⁵⁴, de son talent poétique⁵⁵ et de son pouvoir de persuasion à travers le langage (114). Pour lui, à l'époque, il n'y avait presque pas de personnalités représentatives à cause de l'interdiction d'éduquer les femmes.

De la beauté et des qualités physiques de la femme

Voilà un autre sujet commun à ces trois traités. Ils affirment que l'aspect de la femme est agréable et plaisant aux sens. Capra distingue deux types de beauté corporelle : celle octroyée par la nature représentée par Vénus, et en lien avec le désir et l'amour, et une autre liée à la dignité et à la majesté que nous, les humains, octroyons à qui de droit. Dans les textes d'Agrippa (99–100) et de Rodríguez del Padrón, la beauté et la délicatesse du sexe féminin confirment une splendeur divine, idée inspirée d'Aristote. Ces deux auteurs présentent

qu'Ajax était un homme colossal, robuste et de grande taille : donc, fou et bête, et déchaîné en tout ; tandis que d'Ulysse il dit qu'il était menu et bien proportionné, et donc sage, prudent et averti des besoins. Donc, si dans le corps le plus petit se trouve plus de sagesse, il est évident que les femmes sont par nature plus petites, mieux composées et proportionnées, et donc plus sages et dotées d'une meilleure intelligence ».

53. « Né lasciaremo a dire de la mollicie e delicatezza de la carne, manifesto segnale (come vogliono tutti i filosofanti) de la sottigliezza de l'ingegno, la quale cosa esser vera si comprende per quella scienza e dottrina che negli uomini si ritrova, perciò che rade volte adviene che questi uomini, ruvidi e grossi e de la pelle e de li peli, siano atti ad imparare littere e in contrario quelli che sono più teneri e molli de carne sono de migliore ingegno dotati e consequentemente le femine hanno l'ingegno più agevole ad imparare ciò che vogliono » (94) ; « Nous n'oublions pas non plus de parler de la douceur et de la délicatesse de la chair, signe manifeste (comme le disent les philosophes) de la subtilité de l'ingéniosité, dont la vérité est comprise par la science et la doctrine que l'on trouve chez les hommes, puisqu'il arrive rarement que ceux qui ont une peau et des poils rugueux et épais soient aptes à apprendre les lettres ; au contraire, car ceux qui ont une peau plus tendre et plus douce sont dotés d'un meilleur esprit et, par conséquent, les femmes ont plus d'ingéniosité et sont plus douées pour apprendre ce qu'elles veulent. ».

54. « Nonne sermone mulier viro facundior, magisque diserta et abundans? Nonne quotquot sumus homines non nisi aut a matribus, aut a nutricibus primum loqui didicimus? » (105) ; « La femme ne s'exprime-t-elle pas avec plus de facilité, d'habileté, d'abondance que l'homme ? Nous tous, les hommes, n'est-ce pas grâce à nos mères et d'abord à nos nourrices que nous avons appris à parler ? » (Antonioli, 105).

55. Dans ce domaine, Capra se sert de la liste de femmes romaines établie par le béat Jérôme, comme il explique lui-même (91). Capra et Agrippa mentionnent Zénobie, Hortense, Corinne, Cornifce, Erinne et Calpurne.

un portrait idéal de la femme dans lequel on discerne la madone florentine⁵⁶. Parmi les signes de beauté à souligner, commençons par le fait de ne pas avoir de barbe, attribut qui donne de la rudesse au visage et met un terme à la beauté masculine, selon Capra (96) et Rodríguez del Padrón. Agrippa considère aussi que la barbe rapproche l'homme des animaux sauvages. En plus de louer le fait de ne pas porter de barbe, cet auteur allemand ajoute que la femme ne devient pas chauve, ce qui renforce l'idée d'une beauté pure⁵⁷. Rodríguez del Padrón et Agrippa ajoutent que la barbe est signe de saleté, car c'est la manière dont les hommes expulsent leurs impuretés. Et ils le font, de plus, à travers le visage, la partie privilégiée du corps ; c'est pourquoi elle les avilit (Agrippa, 102–3). Pour décrire le visage, Capra commence par les yeux des femmes. Comme Agrippa⁵⁸, il souligne leur rayonnement et dit qu'ils sont capables de tout éclairer, de vaincre les ténèbres de la nuit⁵⁹.

Capra poursuit avec les autres éléments du visage précédés d'épithètes qui dessinent une image de femme avec un front large, des sourcils arqués, un nez parfaitement profilé, une bouche rouge, des dents blanches bien alignées, un

56. Antonioli, *L'image de la femme*, 28.

57. « Caput quidem in viris calvitie deformatur, muliere contra magno naturae privilegio non calvescente. Vultus insuper in viris barba illis odiosissima adeo saepe deturpatur, pilisque sordidis operitur, ut vix a belluis discerni possint. In mulieribus contra remanente semper facie pura atque decora. » (21) ; « Or la tête des hommes est enlaidie par la calvitie, alors que la nature accorde aux femmes le grand privilège de ne pas devenir chauves. Le visage des hommes, de plus, recouvert par une barbe aux poils ignobles qui leur est très déplaisante, est avili au point qu'on peut à peine les distinguer des animaux sauvages; le visage des femmes, au contraire, demeure toujours pur et beau. » (Sauvage, 102).

58. « [...] oculos habet vibrantiores micantioresque, amabili hilaritate et gratia contemperatos... » (17) ; « [...] des yeux pénétrants et étincelants, qui unissent à la grâce une aimable gaieté » (Sauvage, 100).

59. « [...] in ogni cosa siamo inferiori cominciando dagli occhi, quale in molte si veggiono a guisa de doe fiammegianti stelle, anzi de dua vivi soli diffondere intorno a sé la sua luce e con la sua chiarezza vincere le tenebre di la notte e quando con maestrevole arte mossi, palesare a li ingenuosi amanti i secreti dil core e con la sua vaga bellezza fare de loro quello che di Medusa si legge, che con la vista sua convertiva gli uomini in sassi, e che ciò sia più ne le donne che ne l'altro sesso lo dimostra il loro essere guatate universalmente per tutti i luochi dove vanno. » (97) ; « en tout nous sommes inférieurs, à commencer par les yeux, qui chez plusieurs se remarquent comme deux étoiles étincelantes, voire deux soleils vivants qui répandent leur lumière autour et qui, avec leur clarté, triomphent des ténèbres de la nuit, et quand avec grande virtuosité ils se déplacent, ils montrent aux amants ingénieux les secrets du cœur et avec leur vague beauté font d'eux ce qu'on lit de Méduse, qui avec sa vue transformait les hommes en pierres, et c'est un don qui appartient davantage aux femmes qu'à l'autre sexe, comme le prouve le fait qu'elles sont universellement admirées partout où elles vont. ».

menton glabre, des pommettes arrondies et lisses (97). Capra finit sa description physique en parlant des organes génitaux au moyen d'un euphémisme. Il leur attribue une telle beauté qu'ils poussent à l'amour et au désir⁶⁰.

Rodríguez del Padrón affirme la supériorité de la beauté de la femme en s'appuyant sur Pline et Aristote⁶¹. Après avoir mentionné la douceur et la blancheur de sa peau, il décrit un visage gai, paisible et de teint clair ; le menton, le long cou, des cheveux doux comme des fils d'or et une voix douce, claire et fine. Ses pieds, ses mains et d'autres extrémités sont plus subtils et délicats que ceux de l'homme⁶².

La description d'Agrippa est beaucoup plus longue, elle comprend tout le corps et nous présente chaque partie selon un ordre vertical descendant⁶³.

60. « Pensa quello deve essere de le occulte parti, alle quali con tanto amore e desiderio la natura non ne spingerebbe se non fossero al tutto delettevoli e al loro obietto bellissime, perché l'amore non è altro che una cupidità di fruire la bellezza, come diffiniscono tutti i filosofi e massimamente l'amoroso Platone. » (97) ; « Pensez comment sont les parties cachées auxquelles la nature ne nous pousserait pas avec tant d'amour et de désir si elles n'étaient pas tout à fait agréables et belles pour son but ; car l'amour n'est rien d'autre qu'une convoitise de voir fructifier la beauté, comme la définissent tous les philosophes et surtout l'amoureux Platon. ».

61. Antonioli, « Préface », 29.

62. « La quinta, por ser más fermosa, lo qual afirma el Filósofo en el *Libro de la naturaleza de los animales*, diciendo el cuerpo de la muger ser más liso, el color más blanco, la faz más alegre, más clara e más plazible, el cuello más largo, los cabellos más blandos, a filos de oro más parecientes; la voz más suave, más clara e más delgada; los pies e las manos e las otras estremidades más sotiles e más delicadas. » ; « La cinquième raison, pour être plus belle, ce qu'affirme le Philosophe dans le *Livre de la nature des animaux*, où il disait que le corps de la femme est plus lisse, plus blanc, son visage plus gai, plus clair et plus paisible ; le cou plus long, les cheveux plus mous, ressemblant à des fils d'or. La voix plus douce, plus claire et plus fine ; les pieds et les mains et les autres extrémités plus subtiles et délicates. ».

63. « [...] Hinc mulieris corpusculum omni aspectu tactuque delicatissimum, caro tenerrima, color clarus et candidus, cutis nitida, caput decorum, cesaries venustissima, capilli molles, lucidi et protensi, vultus augustior, prospectusque hilarior, facies omnium formosissima, cervix lactea, frons expeditus, spatiosus et splendidus, oculos habet vibrantiores micantioresque, amabili hilaritate et gratia temperatos, supra hos supercilia in tenuem gyrum composita, eademque cum decora planitie, decenti distantia divisa, e quorum medio descendit nasus æqualis et intra rectum modum cohibitus, sub quo os rutilum, et tenellis labris conformi compositione venustum, intra quae tenui risu dentes emicant, minutili et æquo ordine locati, eburneo candore nitentes, illorumque quam viro paucior numerus, quod neque edax, neque mordax. Circumsurgunt maxillae genaeque tenera mollitie, roseo fulgore rubentes, verecundiaequae plenæ, ac mentum orbiculare, decenti concavitate jucundum. Sub hoc collum habet gracile et longiusculum rotundis ex humeris erectum, gulam delicatem et albicantem, mediocri crassitiæ fultam, vocem et orationem suaviolem, pectus amplum et eminentem, æquali carne

Ces auteurs s'accordent à souligner la blancheur des dents et de la peau. Même s'ils coïncident dans des traits symboliques avec des couleurs communes telles que le rouge de la bouche ou la blancheur des dents, propres à l'image de la beauté pétrarquiste, Agrippa et Capra réalisent une description plus voluptueuse, qui mentionne des parties qui, à notre sens, ne seraient pas dans le portrait d'une madone. C'est une beauté pure mais ardente où la sensualité est sublimée. Rodríguez del Padrón consacre très peu de lignes à cette description en s'inspirant d'Aristote. Il trouve l'origine de la beauté de la femme dans sa pureté (l'honnêteté) et son hygiène⁶⁴. Nonobstant, nous devons mentionner qu'Agrippa conserve, avec Rodríguez del Padrón, l'idée que sa beauté est un reflet de la divinité⁶⁵. Selon Antonioli, dans le cas d'Agrippa, cette idée est due à l'influence de Marsilio Ficino, à la théorie néoplatonicienne de l'amour, aux

vestitum cum mamillarum duritie, illarumque simul ac ventris orbiculari rotunditate, latera mollia, dorsum planum et erectum, brachia extensa, manus teretes digitosque concinnis juncturis protensos, ilia coxasque habitiores, suras carnosiores, extrema manuum pedumque in orbicularem ductum desinentia, singulaque membra succi plena. Ad haec incessus gressusque modestus, motus decentior, gestus digniores, totius praeterea corporis ordine atque symmetria, figura ac habitudine longe lateque in omnibus speciosissima, nullumque in tota creaturarum serie, neque spectaculum adeo mirandum, neque miraculum perinde spectandum, ut nemo nisi caecus omnino non videat Deum ipsum quicquid pulchritudinis capax est mundus universus in mulierem simul congesse [...] » (Agrippa, 17-18) ; « [...] l'extrême délicatesse du corps féminin à la vue comme au toucher, sa chair si tendre, son teint clair et éclatant, sa peau brillante, la beauté de sa tête et sa chevelure séduisante aux longs cheveux souples et luisants, la majesté de son visage, son aspect plaisant, sa face la plus belle de toutes, son cou d'une blancheur laiteuse, son front dégagé, large et éclatant ; elle a des yeux pénétrants et étincelants, qui unissent à la grâce une aimable gaieté ; l'arc fin des sourcils les surmonte, ceux-ci étant séparés l'un de l'autre par un beau méplat du front ; en leur milieu descend un nez régulier et de juste proportion, sous lequel se trouve une bouche écarlate, qui doit sa beauté à la disposition symétrique des lèvres entre lesquelles brillent au moindre sourire des dents mignonnes, bien rangées, d'une blancheur éclatante, comme l'ivoire [...]. Autour de la bouche font saillie les mâchoires et les joues douces et tendres, ayant l'éclat de la rose pourpre, et empreintes de pudeur, ainsi qu'un menton arrondi agrémenté d'une charmante fossette. Puis vient le cou flexible, assez long, qui s'élève au-dessus des épaules rondes, la gorge délicate et blanche de moyenne grosseur ; sa voix et ses paroles sont très agréables ; sa poitrine large et saillante, faite d'un ensemble harmonieux de chair et de seins fermes et ronds, comme est rond également le contour du ventre ; ses flancs sont souples, son dos s'élève, droit ; elle a les bras longs, les mains bien faites, des doigts effilés aux fines articulations, des hanches et des cuisses pleines, des mollets charnus, l'extrémité des mains et des pieds arrondie, tous les membres pleins de sève. » (100).

64. Antonioli, « Préface », 30.

65. Agrippa, dans Antonioli, 99-100.

traités hermétiques ou à la mystique chrétienne sur la splendeur divine qui éclaire les corps⁶⁶.

Capra (99) et Agrippa (100) incluent un autre trait dans cette description de la beauté des femmes : la proportion du corps féminin, caractéristique déjà mentionnée comme signe d'intelligence. Capra ajoute le caractère humide du corps féminin comme justification de cette proportion adéquate (99).

Il ajoute aussi cet argument en rapport avec la santé, qu'il considère plus grande chez les femmes. Il fait appel à la préservation des maladies grâce à la menstruation et aux purges que celle-ci provoque de manière assidue (101).

En réponse à l'accusation de saleté, d'impureté et de mauvaise odeur pendant la menstruation, les trois auteurs sont d'avis que cela est un signe de propreté puisqu'elle leur permet de se débarrasser des humeurs superflues tous les mois⁶⁷.

Agrippa va plus loin quand il mentionne les avantages de la menstruation comme les propriétés du sang, capable de soigner des maladies, d'éteindre des incendies, de calmer des orages ou d'éloigner le mal et les mauvais esprits⁶⁸ (104).

Si l'on compare le degré de propreté chez les hommes et les femmes, celles-ci devancent aussi les hommes au moment de se laver. L'homme a été créé à partir de la terre et la femme à partir de la côte d'Adam. La femme se purifie grâce au cycle menstruel tandis que l'homme n'a d'autre moyen de se débarrasser de ses impuretés qu'en se lavant. Pourtant, plus il essaie, plus il laisse l'eau sale parce qu'il se défait de la matière dont il fut créé. Agrippa et Rodríguez del Padrón reprennent cette vertu en ajoutant que la femme laisse toujours propre l'eau où elle se lave, preuve de sa pureté. Pour Capra, Agrippa et Rodríguez del Padrón, les femmes surpassent aussi les hommes par leur capacité de création qui les rapproche des actions divines. Elles peuvent engendrer et sont préparées physiquement et psychologiquement à cette fin. Pour Capra, le sang de la mère devient du lait, c'est pourquoi il acquiert toutes ses propriétés et continue à les transmettre à l'enfant une fois né. Agrippa attribue au lait un pouvoir inouï, car en plus de la force vitale qu'il suppose pour le nouveau-né, il est capable de soigner des maladies et de servir de nourriture aux adultes.

66. Antonioli, « Préface », 29.

67. Capra (110) ; Agrippa (102-3).

68. Cette idée, utilisée par Pline, est aussi suivie par Agrippa (*Histoire naturelle*, XXVIII).

Quelques conclusions

À la lumière de notre analyse, Galeazzo Flavio Capra peut être présenté comme un auteur de la cour milanaise ayant joué un rôle important dans la Querelle des femmes, pionnier dans l'argumentation scientifique et philologique en faveur des femmes. Il fréquentait les milieux humanistes de Venise, Mantoue et Pavie, à travers lesquels le traité *Della Eccellenza e dignità della donna* eut une grande répercussion, non seulement en Italie mais aussi en France et en Espagne. Toutefois, sa contribution directe au débat s'est estompée avec le temps et on ne rencontre que rarement ses idées de manière explicite dans les traités postérieurs sur le sujet.

Capra réalise un syncrétisme singulier entre les positions héritées de la tradition religieuse, la sécularisation philologique des sources classiques et les nouvelles perspectives sur la vertu, conçue comme un instrument de perfection de l'âme et du corps, en particulier pour le sexe féminin. L'ouvrage part de la supériorité de la femme tout au long de l'histoire. La confrontation entre modèles positifs et négatifs ne possède pas, pour autant, une ambition moralisante, elle prétend plutôt bannir la misogynie par le biais d'une observation raisonnée de la nature et des curiosités sur le comportement social des femmes. L'effort de Capra pour faire l'éloge des vertus de la femme, en se servant de la philosophie médiévale intégrée avec les classiques et les observations personnelles sur le comportement féminin dans la société, représente un exemple intéressant entre la tradition antérieure et la transformation des mentalités en cours.

L'argumentation de son texte s'appuie sur le modèle des traités sur la dignité de l'homme, qui sont enrichis d'une comparaison entre les deux sexes. Cependant, aux yeux du lecteur actuel, peut-être Capra développe-t-il une perspective utile aux hommes, plus proche de leur mentalité, pour lesquels, au-delà de la dignité de la femme elle-même, le bénéfice de la compagnie féminine dans le ménage ou le soin de la famille est plus important. Le déploiement d'éloquence de l'auteur dans ce texte nous semble excessif et artificieux de nos jours. Rappelons, cependant, comme l'a vu Kristeller⁶⁹, que dans la culture de la Renaissance l'élégance et la maîtrise rhétorique étaient synonymes de bonne argumentation et de valeur en tant qu'autorité⁷⁰.

69. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, 41–43.

70. Les modèles rhétoriques de Quintilien et de Cicéron restent en vigueur durant cette période (Kristeller) et ils renforcent l'affirmation de la langue vernaculaire qui est impulsée par les principaux

Capra s'inscrit dans le contexte philo-platonicien de l'époque, chargé d'allusions stéréotypées et de citations d'autorités classiques (parmi lesquelles Galien, Ovide ou Valère Maxime) et de la culture du *Trecento* (Pétrarque, Boccace) déjà étudiées par Maria Luisa Doglio et les critiques postérieurs. Mais il sut aussi combiner l'érudition humaniste avec des arguments réélaborés par les traités contemporains, sans mentionner les auteurs, bien connus de son auditoire, démontrant une extraordinaire capacité à condenser les raisonnements différents en faveur de l'harmonie des sexes : religieux, moraux, médicaux, sociaux... Son discours ne prétend pas endoctriner, mais régaler et amuser avec des observations hardies et ironiques sur les femmes qui eurent un impact dans les milieux européens.

En comparant les arguments de Capra et ceux des œuvres d'Henri-Corneille Agrippa et de Juan Rodríguez del Padrón, nous avons mis en lumière la forte intertextualité entre les textes. Ces auteurs coïncident dans le lien qu'ils établissent entre nature physique et qualités morales et intellectuelles des femmes, ce qui montre leur prédilection pour une approche physiologique et psychologique de la femme, malgré l'espace étroit entre tradition et innovation au sein duquel ils pouvaient s'exprimer. En somme, la vision anthropologique sur les sexes est leur principale contribution à la considération positive du corps de la femme et à l'avancement de la Querelle des femmes.

Travaux cités

- Agrippa, Henri-Corneille. *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus*. Anvers : M. Hillenium, 1529.
- Agrippa, Henri-Corneille. *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus*. Édité et traduit par Bernard Dubourg. Paris : Dervy-Livres, 1986.
- Agrippa, Henri-Corneille. *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus*. Édité par Roland Antonioli, traduit par Odette Sauvage. Genève : Droz, 1990.
- Aguilar González, Juan. « Similitudes y diferencias de la obra de Galeazzo Flavio Capra en las tratadistas italianas ». Dans *La querella de las mujeres en Europa e Hispanoamérica*, dirigé par Dolores Ramírez-Almazán et al., 25–36. Séville : Arcibel, 2011.

- Antonlioli, Roland. « L'image de la femme dans le *De nobilitate et præcellentia fæminei sexus* d'H. C. Agrippa ». *Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria* 14 (1985) : 27–39.
- Capra, Galeazzo Flavio. *Della eccellenza delle donne*. Édité par Luisa Doglio. Rome : Bulzoni, 2001.
- D'Ascia, Luca. « Galeazzo Flavio Capelle traduttore di Erasmo ». *Lettere Italiane* 42, n° 1 (1990) : 66–88.
- Daenens, Francine. « Superiore perché inferiore: il paradosso della superiorità della donna in alcuni trattati del Cinquecento ». Dans *Transgressione tragica e norma domestica. Esempjari di tipologie femminili dalla letteratura europea*, dirigé par Vanna Gentili, 11–50. Rome : Edizioni di Storia e Letteratura, 1983.
- Ferro, Roberta. « Osservazioni sull'*Anthropologia* di Galeazzo Capella, 1533 ». Dans *Studia Borromaica: saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna*, 91–120. Rome : Bulzoni, 2013.
- Garin, Eugenio. *La cultura filosofica del Rinascimento italiano: ricerche e documenti*. Florence : Sansoni, 1979.
- Kolsky, Stephen. *The Ghost of Boccaccio: Writings on Famous Women in Renaissance Italy*. Dans *Late Medieval and Early Modern Studies*. Turnhout : Brepols, 2005.
- Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Mexico : Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Lacarra, Eukene. « ¿Quién ensalza a las mujeres y por qué? Boccaccio, Christine de Pizan, Rodríguez del Padrón y Henri Cornelius Agrippa ». Dans *Literaturas y ficción: « estorias », aventuras y poesía en la Edad Media*, I, dirigé par Marta Haro Cortés, 75–90. Valence : Publicacions de la Universitat de Valencia, 2015.
- Manetti, Giannozzo. *De dignitate et excellentia hominis*. Édité par Elizabeth R. Leonard. Padoue : Antenore, 1975.
- Manuzio, Aldo. *Aldo Manuzio editore: dediche, prefazioni, note ai testi*. Édité par Giovanni Orlandi. Milan : Il Polifilo, 1975.
- Pic de la Mirandole, Jean. *De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno e scripti vari*. Édité par Eugenio Garin. Florence : Vallecchi, 1942.
- Ricciardi, Roberto. « Capra, Galeazzo ». Dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XIX, 1976. [https://www.treccani.it/enciclopedia/galeazzo-capra_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/galeazzo-capra_(Dizionario-Biografico)/).

- Rico, Francisco. « Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento ». Dans *Historia y Crítica de la Literatura Española*, vol. II, 85–90. Barcelone : Crítica, 1980.
- Rodríguez del Padrón, Juan. *Triunfo de las donas y cadira de onor* (1430–1441). <http://cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvd6s7>.
- Romagnoli, Anna. *La donna del Cortegiano nel contesto della tradizione (XVI secolo)*. Barcelone : Université de Barcelone, 2009. <http://hdl.handle.net/2445/41663>.
- Santing, Catrien. « Early Anthropological Interest: Magnus Hundt's and Galeazzo Capra's Quest for Humanity ». *History and Anthropology* 31, n° 4 (2020) : 462–490. <https://doi.org/10.1080/02757206.2018.1474353>.
- Skinner, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I, *The Renaissance*. Cambridge : Cambridge University Press, 1978.
- Telle, Émile. *L'œuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre et la querelle des femmes*. Paris : Slatkine Reprints, 1969.
- Tiraboschi, Giovanni. *Storia della letteratura italiana*, vol. VII. Rome : Salvioni, 1784.
- Toffanin, Giuseppe. *Storia dell'Umanesimo dal XIII al XVI secolo*. Bologne : Zanichelli, 1947.
- Trinkaus, Charles Edward. *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity*. Chicago : University of Chicago Press, 1970.