

## **CHRISTINE DE PISAN I CHARLOTTE PERKINS GILMAN: DOS DIÀLEGS UTÒPICS SOBRE LA VIRTUT FEMENINA**

NÚRIA SARA MIRAS BORONAT

*Universitat de Barcelona. nsmiras@ub.edu*



A l'esquerra, una miniatura del *Llibre de la Reina* (ca. 1410-1414) que mostra Christine de Pisan escrivint, conservat a la British Library. A la dreta, fotografia de Charlotte Perkins Gilman al seu estudi, feta per Bianca Conti, al voltant de 1915, preservada per la Schlesinger Library.

## Les dones i la literatura utòpica

Oscar Wilde escribí el 1891 a *L'ànima de l'home sota el socialisme*: «Un mapa del món que no contingui el país d'Utopia no mereix ni tan sols que li fem una ullada». Utopia era sinònim de creença en el progrés, d'anhel i esperança d'una societat millor. Unes poques dècades més tard, però, la filòsofa política Judith Shklar havia perdut la fe que la Humanitat entrés per fi en un estadi de plena moralitat. Implacable, sentència: «En una època que ha viscut dues guerres mundials, dictadures totalitàries i assassinats en massa, aquest tipus de fe només podria considerar-se sinònim d'estupidesa» (2020: 17).

Però és realment així? ¿És cert que continuar perseguint utopies no només és ingenu, sinó perillós? Si ens fixem en l'anomenat «segle xx curt» segons la denominació d'Eric Hobsbawm (2013: 10),<sup>1</sup> la fi de la història, la fi de la utopia i la fi de les ideologies han estat decretades diverses vegades. Per Daniel Bell (2015), tota aquesta retòrica escatològica, des de Kojève fins a Fukuyama s'explicaria per l'esgotament de la imaginació política i per la impressió força generalitzada entre la intel·lectualitat de les potències occidentals que existia un consens sobre que la forma final del govern ja s'havia assolit amb la democràcia liberal. Quedava, no obstant això, alguna dissidència prou representativa com la de Herbert Marcuse, per qui la proclama del fi de la utopia ocultava el fet que avui dia assistim a «la mobilització total de la societat existent contra la seva pròpia possibilitat d'alliberació» (1986: 10). Dit d'una altra manera: la proclama de la fi de la utopia és, en el fons, ideològica i serveix per blindar l'*statu quo*.

1. En realitat, l'expressió original és de l'historiador hongarès Ivan Berend, però va ser Hobsbawm qui la va popularitzar per referir-se al període comprès entre 1914 i 1991.

La fundadora dels estudis utòpics al Regne Unit, Ruth Levitas (2010), pensa que la utopia és quelcom més que una mera ficció literària: és el testimoni de l'anhel humà per transcendir l'actual estat de coses. És quelcom irrenunciable i que ha tingut el poder de persuadir milions de persones a organitzar-se per provar de fer palanca i acostar-nos més al nostre destí històric. De fet, he de dir que si no fos per ella, mai hauria descobert l'enginy de la primera utopia que du el seu nom, la *Utopia* (1516) de Thomas More (1478-1535) ni que existien utopies feministes com les de Christine de Pisan (1364-1430) i Charlotte Perkins Gilman (1860-1935).

En efecte, si fem memòria i recorrem mentalment les utopies més conegudes, en la majoria les dones no tenen cap paper protagonista. I molt menys, les dones en són autores. Inclús si anem molt més enrere de More i admetem dins el gènere utòpic textos anteriors com el *Gènesi* bíblic o *La república* platònica amb les «ulleres violeta» del feminisme, no podem sinó advertir com aquests textos, tot i la seva patina de progressisme, mantenen tics misògins. En tots hi ha alguns trets repetits: l'abolició del treball, de la propietat privada, l'evitació de les guerres i les malalties. També dels conflictes que acostumen a enemistar els ciutadans de les utopies: els problemes relatius a la fe i la gelosia. Com es prevenen? Els de la fe, abraçant la religió o la ciència vertadera, com a la *Nova Atlantis* (1627) de Francis Bacon o a *Walden 2* (1948) de B. F. Skinner. I el desamor? Fàcil: instaurant la comunitat de dones i infants, com a *La ciutat del sol* (1623) de Tommaso Campanella, o bé l'amor lliure, com preferia Charles Fourier.

Per això la lectura de les utopies d'aquestes dones va resultar una sorpresa, sobretot per algunes de les similituds a pesar dels segles que les separen. D'entre les afinitats, vull destacar-ne les següents: a) les utopies tenen com a finalitat rescabalar la virtut femenina de segles de misogínia o de cultura androcèntrica; b) la millor manera de fer això és

apel·lar al sistema de valors hegemònic i a la seva lògica, c) la virtut femenina i la seva veritat es defensen a partir del contrast i el joc que permet el diàleg i, per tant, la utopia és principalment la reconstrucció d'una llarga conversa sobre tot allò que pot la feminitat.

### ***La ciutat de les dames, de Christine de Pisan***

El fundador de la sociologia del coneixement Karl Mannheim (1893-1947) proposà una definició de la mentalitat utòpica com un estat mental que és «incongruent amb la realitat que l'envolta» (1987: 189). D'alguna manera, la definició s'ha estabilitzat i hi veiem dos moments que serveixen per a l'anàlisi de les utopies com a textos polítics. En el primer, el que es dona és el rebuig de la realitat social donada i la necessitat emocional de superar-la. En el segon, la projecció en forma de fabulació d'una societat alternativa millor, sense tots aquells defectes que ens feien intolerable el present. Als textos utòpics ens hi solem trobar descripcions detallades d'aquests mons feliços imaginats. Segons Mannheim, la societat ideal –*eutopia*– que no existeix enlloc –*utopia*– serveix com a mirall invertit de la societat real, així com per a reflexionar sobre les causes de la injustícia que es pretén denunciar. Una imatge contrasta amb l'altra, es juga contra l'altra. I per fer evident aquest joc, el gènere literari més adient és el diàleg. El diàleg és, a més, la forma preferida de fer filosofia política des de *La república* platònica, car és en el vaivé de la conversa en què es va desvetllant allò que és bo i just. Així ens trobem que l'obra de Christine de Pisan es col·loca en una tradició de filosofia política que empra el diàleg socràtic per anar revelant la veritat mentre que, alhora, a través del diàleg es van posant els ciments d'aquesta ciutat mai construïda: la ciutat de les dames.

És ben poc el que sabem de l'autora, només en podem donar dates aproximades. Va néixer a Venècia el 1364 i va

créixer a la cort de París, de la qual el seu pare formava part com a metge i astròleg de Carles V. Això li va permetre tenir accés a la biblioteca reial i formar-se. Casada als 15 anys, vídua als 25, amb tres fills, una mare i una neboda al seu càrrec. El «miracle» de Christine és que tot i així esdevingués una gran escriptora i fos convidada als cercles literaris més importants. Tot i així, res impedí que la seva obra passés oblidada per segles o atribuïda erròniament a Boccaccio fins que Louise de Kéralio en va restituir l'autoria el 1786.

Fins ara s'han identificat una cinquantena de manuscrits de la nostra autora, però, sens dubte, l'obra més coneguda és *La ciutat de les dames* (1405), dedicada a la duquesa Margarida de Borgonya. L'obra és una reacció al tractat misogin *Liber Lamentationum Matheoluli*, escrit pel clergue i poeta Mateu de Bolonya i traduït al francès el 1399 per Jean Le Fèvre. Tant l'obra de Mateu com la de Christine s'avancen a una altra conversa que s'estén per uns quants segles: l'anomenada *querelle de les dames* (1540–1560)<sup>2</sup> sobre la virtut femenina. La lectura que en proposo, doncs, situa l'autora com a interlocutora en diversos diàlegs: un, sobre què fa que una ciutat sigui justa; l'altre, sobre si la dona és pel seu sexe capaç de virtut.

La finalitat principal del diàleg és restablir la virtut femenina i no pot començar d'una manera més mundana: Christine, estant cansada a la seva cambra d'estudi i envoltada, com és habitual, de llibres diversos, es proposa una lectura lleugera per relaxar la ment i topa amb l'opuscle de Matheolus. Noti's la fina ironia: la poesia de l'opusclet no té prou entitat per ésser estudiada en la jornada de treball habitual de Christine. Ella l'oblida, el reprèn l'endemà. I

2. La «querella» va involucrar filòsofs, homes d'església, poetes i literats que «dialogaven» a través de textos que s'entenen com a resposta els uns dels altres.

llavors, indignada i trista, es pregunta per què hi ha en tots els autors que admira i respecta aquesta fonda misogínia i es demana com pot ser si Déu tot ho fa bé, com pot haver fet de les dones éssers tan abjectes... i, entre llàgrimes, s'adorm.

Després d'aquesta breu introducció, comença *La ciutat de les dames* per les quals Christine és desvetllada per tres senyores distingides: la Raó, la Rectitud i la Justícia. Totes tres venen a consolar-la i a encomanar a Christine una missió: la construcció d'una ciutat que haurà de poblar-se de dones il·lustres al servei d'una gran reina a qui totes rendiran honors i vassallatge. A partir d'aquí, l'obra es divideix en tres diàlegs amb cadascuna de les senyores.

Amb la Raó, la nostra autora és allionada sobre per què les dones han estat objecte de crítica per part de filòsofs i homes de lleis. Per tal de convèncer la jove deixeble, la Raó va narrant les històries de dones poderoses i capaces de l'antiga Grècia, Roma, Egipte o Babilònia. És particularment bonica la menció a Nicostrata (coneguda pels italians com a «Carmenta»): la inventora de l'alfabet original. Així, la Raó demostra no només que les dones tenen intel·ligència, sinó que gràcies a una dona va ser possible preservar la cultura. Amb la Rectitud, Christine conversa sobre la virtut i aprèn de tantes altres dones valentes i bones. I, finalment amb la Justícia, es dona a conèixer a Christine tot allò que màrtirs i santes han contribuït a l'autèntica fe i se li anuncia que la reina i guardiana de la ciutat serà la Verge Maria.

D'aquesta breu síntesi de l'obra de de Pisan em sembla que cal destacar-ne alguns elements. En primer lloc, que als intercanvis dialògics entre ella i les dames, es denuncia la injustícia de la misogínia. En segon lloc, l'autora reuneix en una sola argumentació raons filosòfiques i teològiques que informen molt bé del seu coneixement del marc conceptual hegemònic de l'època i de la conveniència d'utilitzar les armes dels seus adversaris per tornar-los en la seva contra. I, en tercer lloc, que amb aquest exercici Christine serveix a la

memòria de totes aquestes dones del passat i crida a formar una *sororitat transhistòrica*. La coda final de Christine contra l'amor romàntic sorprèn per la seva modernitat:

¡Oh, fugiu, senyores, fugiu d'aquesta boja passió que ells exalten al vostre costat! [...] Res de bo en podeu treure; estigueu segures, al contrari, que fins i tot si el joc sembla plaent, això s'acabarà sempre en perjudici vostre. [...] Recordeu, estimades amigues, com aquests homes us acusen de fragilitat, de lleugeresa i d'inconstància, la qual cosa no els priva, però, de desplegar les astúcies més sofisticades i d'escarrassar-se de mil maneres per seduir-vos i prendre-us com a bèsties en les seves xarxes [...] Digneu-vos, molt venerades dames meves, a augmentar i multiplicar les habitants de la nostra ciutat cercant la virtut i fugint del vici, i alegeu-vos en el bé. (De Pisan 1990: 279).

### ***Terra d'Elles* (1915) de Charlotte Perkins Gilman**

La següent utopia que presentaré és també un dels textos més llegits de Charlotte Perkins Gilman. Gilman, com De Pisan, no ha rebut el tractament que mereix per part de les lletres i la seva obra filosòfica i sociològica amb prou feines comença a tenir una recepció. *Herland* (1915) és part d'una trilogia utòpica amb *Moving the Mountain* (1911) i *With Her, in Our Land* (1916). Cal tenir present, però, que l'obra literària de Gilman és el desenvolupament experimental de la seva obra assagística d'entre les quals destaca *Women and Economics* (1898) o *The Man-Made World, or Our Androcentric Culture* (1911)<sup>3</sup> dedicada, quasi en la seva totalitat, a lluitar contra l'opressió econòmica i social de les dones.

El que més sobta, un cop es llegeix el text de Gilman, és que la seva coincidència amb De Pisan hagi passat gairebé

3. Hi ha una traducció al català, vegeu Gilman 2017.

desapercebuda (amb l' excepció de Godayol 2012). Doncs Gilman ens presenta una societat de dones a la vora del riu Amazones que és descoberta per tres exploradors a la recerca d'aventures. La *Terra d'Elles* recorda aquella altra societat d'Amazones que, en paraules De Pisan foren un regnat i un «imperi femení [que] va tenir un immens període. Entre els regnes coneguts de durada comparable, no trobaràs sobirans més il·lustres, tant pel seu nombre com pel nombre de les seves gestes, que les reines i dames d'aquest reialme» (De Pisan 1990: 73).

Les coincidències entre les dues autores salten a la vista, però també algunes diferències. Mentre que a la faula medieval l'autora manté el diàleg, Gilman opta per fer parlar els tres personatges masculins a través del relat de Vandyck, el sociòleg que organitza l'expedició, juntament amb el ric i mimat Terry i el poeta i botànic Jeff. Tots tres arriben accidentalment a la terra només habitada per dones i són fets captius per les nadiues. El contrast d'idees en el text de Gilman es produeix en dos episodis molt importants. El primer, abans de marxar, entre els tres nois, en què cadascun es posiciona sobre la versemblança d'un país només habitat per femines i en què es fan evidents també els estereotips i les expectatives que duren a la motxilla. El segon, al llarg de tota la novel·la entre els nois i les nadiues, en què realment es produeix la confrontació entre totes dues civilitzacions: la patriarcal estatunidenca i la matriarcal *Herland*. Aquest recurs de l'autora també ens permet resseguir el desenvolupament de cadascun dels seus nois en el seu tracte amb les noies, ja que ben aviat queden captivats per aquelles meravelles i s' enamoren de tres indígenes a qui proposaran de convertir-se en les seves esposes.

A la *Terra d'Elles* les ciutats són netes i enjardinades i els espais oberts perquè totes puguin entrar i sortir quan vulguin. Les dones es consideren totes germanes i totes s'ocupen de les nenes. Són cultes, vegetarianes i professen



una religió panteïsta de veneració de la Terra. Poques dones pareixen, només les escollides, però totes són mares amoroses, educadores, artistes i juganeres. Vandyck, meravellat, ens explica que «no havien tingut guerres, sabeu? No havien tingut reis, ni sacerdots, ni aristòcrates. Eren germanes i, a mesura que creixien, evolucionaven juntes, no pas mitjançant la competència sinó per mitjà de l'acció conjunta». (Gilman 2002: 108).

I, si doncs, tot és tan idíl·lic, què podia anar malament? No desvetllaré aquí el final per no fer cap *spoiler*, però hi ha un desenllaç provocat per la incapacitat d'un dels nois d'acceptar que les dones no són possessions. A la novel·la el que es confronta, doncs, és el model d'una feminitat progressista amb el model d'una masculinitat desfasada i tòxica a la qual és impossible estimar des de la reciprocitat i el respecte mutu. Com Christine de Pisan, Gilman utilitza aquí també el marc conceptual hegemònic en què es mesclen elements de la teoria de l'evolució, del progressisme social i de l'ideal de maternitat republicana que havien abraçat les sufragistes i feministes amb què l'autora es relacionava. Al final, però, Gilman aconsegueix a través del joc d'arguments entre uns i altres que entenguem que la cultura androcèntrica és opressiva i que només serem lliures si deixem de veure'ns només com a homes o dones per a veure'ns totes i tots simplement com a humans.

### **La llarga història de les sororitats interrompudes**

Si seguim el fil d'aquestes dues autores, veurem que, en realitat, tot i la insistència del patriarcat per fer-les aparèixer com a anomalies, podem aprendre que formen part d'una nissaga de dones escriptores que han ideat cambres pròpies i segures. És una exploració literària de narratives de sororitat. El biaix de gènere del pensament polític ha fet que moltes passessin inadvertides. Com diu Anna Maria

Verna, la diferència de les utopies feministes és que «no es presenten com a models d'enginyeria política i per això cap estudi acadèmic de teoria política les pren en consideració» (2009: 12).

Però no van ser pas una anomalia, sinó que hi ha una producció ingent que mereix ser estudiada. Només entre 1836 i 1920 es van publicar 29 relats utòpics feministes que tractaven els temes de l'època: la maternitat, la sexualitat, l'emancipació, la responsabilitat, la cura i la no violència. Per la seva banda, Sharon Jansen (2011) ha traçat una genealogia de les dones que busquen la seva llibertat en mons fabulats que parteix de Christine de Pisan i arriba a la Gilman, però hi inclou també Virginia Woolf (*Una habitació pròpia*, 1929), Margaret Cavendish (*A Convent of Pleasure*, 1668) o el manifest *SCUM* de Valerie Solanas (1967). Espero que havent presentat aquestes dues dones, unides per un fil invisible de sororitat feminista que travessa els segles us valgui com a invitació per visitar i construir juntes aquestes societats alternatives on totes i tots serem, per fi, lliures.

## **Bibliografia**

- BELL, D. (2015) *El final de la ideologia*. Madrid: Alianza.
- GILMAN, C. P. (2002) *Terra d'Elles*. Barcelona: Laertes.  
= (2017) *El món de l'home o la nostra cultura androcèntrica*. Maçanet de la Selva: Gregal.
- GODAYOL, P. (2012) «La ciutat de les dames i Terra d'elles: dues utopies feministes en català». *Quaderns. Revista de Traducció*, 19, (2017): 169–182.
- JANSEN, S. (2011) *Reading Women's Worlds from Christine de Pizan to Doris Lessing. A Guide to Six Centuries of Women Writers Imagining Rooms of Their Own*. New York: Palgrave Macmillan.
- LEVITAS, R. (2010) *The Concept of Utopia*. Bern: Peter Lang.

- MANNHEIM, K. (1987) *Ideologia i utopia: una introducció a la sociologia del coneixement*. Barcelona: Ed. 62.
- MARCUSE, H. (1981) «El final de la utopía», a *El final de la utopía* (p. 7–17). Barcelona: Ariel.
- PISAN, C. de (1990) *La ciutat de les dames*. Barcelona: Edicions de l'Eixample.
- SHKLAR, J. (2020) *Después de la utopía. El declive de la fe política*. Madrid: Machado Editores.
- VERNA, A. M. (2009) *Feminismo y utopía. Travesías literarias de liberación*. Madrid: Enclave de Libros.