

# LES DONES MÈDIEVALS ES MEREIXEN ESTUDIS MÉS ACURATS I HUMILS

per

*Rosanna Cantavella*

(UNIVERSITAT DE VALÈNCIA)

Fa temps, aquesta col·laboradora solia alegrar-se cada vegada que es publicava un llibre intítulat *La dona a l'Edat Mitjana* o quelcom per l'estil. Però els darrers anys ha vist tanta mediocritat encoberta sobre aquest lema que ha decidit no reprimir en absolut la seua vena crítica. Fa la impressió que la història de les dones és una disciplina tan mal considerada que qualsevol aficionat –o aficionada– creu reunir les condicions suficients com per llançar-se a donar explicacions impreses. Ja és hora de deixar de ser comprensives i de començar a ser exigents.

Els dos llibres motiu d'aquest comentari són fruit d'un treball intens, però els resultats que presenten són irregulars. Hi ha dos defectes compartits que de seguida salten a la vista de l'observador valencià: l'un, la ignorància total de la Corona d'Aragó; l'altre, la traducció deficient, sovint llastimosa. En el cas de l'obra francesa, aquesta traducció destaca més donada la presentació de llibre de luxe.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Que al llibre de Taurus hi haja inclòs un article de María-Milagros Rivera sobre Isabel de Villena no lleva que a la resta de l'obra el silenci sobre el nostre territori siga absolut, inclosa la secció hispànica –i si descomptem els cromos romànics il·lustratius, sovint catalans–. No sols és la Corona d'Aragó la que no figura al mapa històric: el llibre de Crítica diu en un moment determinat que, en la croada albigesa, els càtars van ser acollits als castells de «las mujeres de la nobleza francesa»: qualsevol estudiant pot apreciar l'aberració de la frase. Quant a clams per males traduccions, observen-ne uns quants. Crítica: «Santa Madre (...), *infringe* las heridas del crucificado en lo más profundo...» (p. 242) «...las 'damas' y sus 'chevaliers', como los coetáneos llamaban a las damas y a sus caballeros [¿en quin idioma?].» (p. 330). Taurus: ¿Se'ls acut qui pot ser un tal «Arnaldo de Villeneuve» (p. 68)? ¿I què em diuen d'aquests «...tres prelados, dos de ellos *seglares* y uno regular» (p. 32)? Hi ha una secció que s'intitula «¿A cuáles mujeres?» (p. 95). I trobaran adjectius tan curiosos com «clunisino» o «marial».

El text de Taurus és un producte cent per cent de l'escola Duby, amb la seua inequívoca combinació de virtuts i defectes. Tots els col·laboradors exhibeixen sòlides trajectòries medievalistes. No sembla que les autores de Crítica siguen especialistes en Edat Mitjana, i tot i que manegen una bibliografia més àmplia que la francesa –i que exhibeixen millors índexs–, de vegades no saben discriminar entre l'útil i el superflu o poc fiable: no sempre l'acumulació de dades desemboca en cap conclusió.

La juxtaposició de casos concrets també es dona al volum de Taurus. No podem dir que ací, però, hi manque un cos teòric sustentador de les dades aportades. En tot cas i si volem queixar-nos, hauríem de lamentar el contrari, ço és: poques dades concretes i sovint tretes de context. ¿Per què, per exemple, en una secció titulada «La mujer a ojos de los clérigos» –bé se suposa que aquesta *mujer* és la dona de la societat europea medieval–, l'autor es limita a fer esment d'alguns comentaris –no tots– de quatre autors del mateix segle i, ves per on, els quatre francesos? ¿Per què no s'intitula la secció, més modestament, «La dona a ulls de quatre clergues francesos del segle XII»? Un d'aquests autors citats és Marbodi de Rennes, mereixedor de figurar amb tots els honors en la història de la misogínia literària per la seua *quaestio*, que descriu el presumpte horror que pot inspirar l'individu de sexe femení.<sup>2</sup> L'autor d'aquest treball, però, no ens adverteix del gènere en què s'inscriu la citada obra: les *quaestiones* són exercicis per exhibir la perícia retòrica de l'argumentador; són, doncs, provatures literàries.<sup>3</sup>

I ací és on vull introduir el primer punt d'aquesta meua argumentació: ¿Per què hi ha encara tants estudiosos de l'Edat Mitjana que donen per feta la sinceritat de l'escriptor, de tot escriptor, en aquella època? ¿Cal seguir recordant que la idea de veracitat en literatura és una impostura inventada pel Romancitisme? Vegem si ens entenem: ¿encara algú està convençut que els virtuoses trobadors que exaltaven la dama dels seus somnis creien en la igualtat dels intel·lectes masculí i femení? ¿Algú, encara, pensa que aquells famosos trobadors menystenien la idea mèdica–científica, per tant– de la propensió femenina a la luxúria? Això fóra

<sup>2</sup> La professora Mercè Puig, del Departament de Filologia Llatina de la Universitat de Barcelona, treballa en una tesi doctoral sobre aquesta obra.

<sup>3</sup> D'altra banda, Marbodi no és el fixador del repertori bàsic de motius misògins, com diu Dalarun (p. 54), sinó un transmissor més: aquell honor, se li deu en les lletres cristianes a sant Jeroni i el seu *Adversus Jovinianum* (PL, 23, cols. 221-354). Posats a escollir clergues literats misògins del XII, jo m'estime més el *De contemptu feminae* de Bernat de Morlas, «Femina sordida, femina perfida, femina fracta (...) Fossa novissima, vípera pessima, pulcra putredo» (vv. 1 i 15, a Henry Spitzmuller ed., *Poésie latine chrétienne du Moyen Age (III-XV siècles)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, pp. 614-20): els temes són els de rigor, però almenys es presenten com a simple pretext argumental d'un dels més grans monuments literaris a l'al·literació.

una ingenuïtat: els trobadors *jugaven* literàriament a considerar la seua dama una criatura única que no compartia les misèries morals atribuïdes al gènere femení en conjunt, misèries que no somiaven a posar en dubte: ¿per què ho havien de fer? Eren mascles vivint en una època masculina: no podien creure més en l'alliberament de la dona que en les transfusions de sang.

### *Christine de Pizan, encara*

Per la mateixa regla de tres: ¿Hem de creure, com semblen fer-ho Anderson i Zinsser (pp. 373-74), que Christine de Pizan és una còmplice del poder patriarcal, una ideòloga traïdora al seu gènere o quelcom de semblant, pel fet que en diversos passatges de la seua obra recomana a les joves de ser pures i castes, o d'obeir el marit dins el matrimoni? Senyors, parlem d'una dona que mantenia una família sencera amb el seu treball intel·lectual, en el pas del xiv al xv! Per a l'investigador de finals del xx, hauria estat més excitant de llegir que la de Pizan defensava l'alliberament femení de la tutela del baró, o el dret a disposar del propi cos –¿en quin paper o pergamí, per cert? Un text així no hauria tingut cap possibilitat de perdurar a través dels segles–. No siguem anacrònics: les dones ho desitjaven, tot això, perquè tot esclau somia amb la llibertat. Però encara desitjaven més seguir vives, i, cas que fos possible, viure bé. ¿Què podrien retraure a Christine els intel·lectuals del segle xx que es mantenen gràcies al mecenatge del poder polític? Prou que va fer ella saltant, la primera dona, al *ring* literari del debat pro i antifeminista, tema al qual va aportar la passió de la implicació personal: defenent la bondat de les dones, es defenia ella mateixa i el valor de la seua paraula. Recordem també, però, que si se li va permetre parlar és perquè el poder va entendre que es tractava d'una qüestió literària, no ideològica –una altra ingenuïtat romàntica que els medievals no somiaven a creure: que la literatura pretengués canviar el món–. Què diferents a l'americana són les aproximacions de Klapisch-Zuber o Casagrande a la mateixa autora, al llibre de Taurus! Evitant l'hagiografia, ens la mostren compromesa en la reivindicació de l'orgull de ser dona, amb les armes de què podia disposar en aquell moment: amb la fona, no amb el míssil. Pel que fa a Régnier-Bohler, que s'hi ocupa de la literatura femenina medieval, també atorga a aquesta escriptora valenta i intel·ligent l'espai que es mereix –bé que oblida el fet que la dona, a més de subjecte literari, i molt més freqüentment, en va ser objecte: tema, de manera sistemàtica.

*L'educació de les dones i el Llibre de Job femení*

M'interessa fer notar la ingenuïtat conceptual –o expositiva– del llibre americà pel que fa a l'educació femenina: aquest dona per fet que les dones de l'època acceptaven i transmetien el model d'esposa submissa tal com es presenta al famós conte de *Griselda* («la mayoría de las mujeres enseñaban a sus hijas a ser como ella», p. 469). Anem a pams: *Griselda* és la darrera narració del *Decameron* de Boccaccio. Tenint en compte el context plaent en què apareix, i la propensió a la facècia i la ironia que hi exhibeix el seu autor, ara com ara no podem certificar que fos escrita amb un propòsit exemplificador; era una història de submissió massa exagerada: l'amor sincer de la protagonista, dona de la classe més humil esposada per un senyor, no vacil·la quan aquest li anuncia que li ha matat els fills; després, serveix amb alegria la segona esposa que aquest li diu que ha pres; el final és «feliç»: tot era una prova destinada a mostrar que *Griselda* mereixia l'amor d'un noble. Hi insistisc: una lliçó exposada en un *exemplum* tan bèstia, tancant un recull narratiu equiparable a un catàleg de formes d'adulteri, pot no voler dir el que aparenta.

El cas va prendre gravetat, però, quan Petrarca, que no compartia el sentit de l'humor de Boccaccio, va traduir aquesta narració al llatí i la va traure dels seus contextos literari i lingüístic –l'opció lingüística no era més innocent llavors que ara: al món medieval un missatge en llatí, l'idioma de la filosofia i les lleis, era més veritat que un missatge en llengua vulgar–. Al cap i a la fi, la interpretació més elemental que es pot fer de la història és que l'esposa deu al marit, el seu senyor, una submissió tan total com la que l'ésser humà deu al Senyor celestial, i que, les penes que l'home fa passar a la dona, no són més que proves semblants a les que Déu posa als mortals per guanyar-se el cel. Així, *Griselda* es va transformar en el Llibre de Job femení.

El conte de *Griselda*, a partir de la relectura que en va fer Petrarca, va esdevenir present literari no inusual per a dames d'alcúrnia. Açò és un fet.<sup>4</sup> Però d'ací a deduir, com fan Anderson i Zinsser, que les dones de la baixa Edat Mitjana combregaven sincerament amb l'ideal de la «pobra *Griselda*» va un camí molt llarg. Una cosa és ser oprimida, i una altra estúpida. Les mares, el que ensenyaven a les filles aleshores, com en segles posteriors, era a defugir els problemes amb el poder, i això implicava demostrar que s'havia après la lliçó oficial. Paral·lelament,

<sup>4</sup> Em permet de remetre a l'apartadet i bibliografia que hi dedique dins «L'educació femenina per al matrimoni: dos opuscles catalans medievals», dins A. Ferrando i A. Hauf eds., *Miscel·lània Joan Fuster*, vol. 4, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991, p. 39 i nota 13.

però, és fàcil trobar indicis dispersos que assenyalen l'existència i transmissió d'un saber femení oral de mares a filles i també entre veïnes i amigues. No són dels que sacralitzen aquest saber alternatiu: pense que no estava gens estructurat, que simplement es manifestava en detalls concrets: com protegir-se la roba en la menstruació, com netejar les taques difícils, com aturar el mal de queixals dels nens, com guarir-se de les cistitis, com suportar el marit i la sogra. Amb el temps, la paranoia del poder masculí arribarà a veure en aquests contactes el perill de la conjuració subversiva: una de les llavors que germinaran en la cacera de bruixes. Segons el *Corbaccio*, que pretén reproduir el desfogament extrem d'un enamorat ressentit per les carabasses d'una dona, no hi ha mare que vulga que la seua filla siga més virtuosa que ella; per això li transmet els trucs per burlar l'ordre masculí.<sup>5</sup> El que és passatemp literari en Boccaccio, es concretarà en temor paranoic al *Malleus maleficarum*.

### *Beguines*

La planificació de l'educació de la dona a la baixa Edat Mitjana està presidida, doncs, no pel desig de transmetre-li coneixements, sinó per l'afany de controlar-ne el comportament. Evidentment, tant el poder clerical com el laic s'adonen que l'accés a la informació escrita podria interferir amb aquest control: fins i tot podria anul·lar-lo. Considere que en els dos volums que comentem, malgrat haver-hi notícies disperses, brilla per la seua absència l'explicació metòdica de la relació de la dona amb la cultura escrita.<sup>6</sup> Novament cal prevenir contra els tòpics: per *cultura escrita* no entenc només contes plaents o poemets amorosos: no sols la literatura, sinó també, i molt especialment, la filosofia –i la teologia–. En una baixa Edat Mitjana que construeix reglamentacions tan rígides de control femení, floreixen tanmateix les beguines, que mostren interessos culturals cap a la religió: un tema seriós.

¿Què eren les beguines: heretges o santes seculares? Anderson i Zinsser, en decisió salomònica, opten per juxtaposar dos apartats contradictoris: en l'un, les

<sup>5</sup> Tauno Nurmela ed., Giovanni Boccaccio, *Corbaccio*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1968, p. 80. Sobre la tradició d'ensenyament oral i la seua relació amb els ensenyaments literaris, remet novament al meu «L'educació femenina per al matrimoni», *cit.*, p. 38 i nota 12.

<sup>6</sup> Vegeu una recapitulació de la qüestió als meus «Lectura i cultura de la dona a l'Edat Mitjana: opinions d'autors en català», *Caplletra*, 3, 1988, 109-117, i «L'educació femenina per al matrimoni», *cit.*, així com Xavier Renedo, «Llegir i escriure a la tardor de l'Edat Mitjana», a *Actes del IXè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Alacant 1991, en premsa.

beguines haurien gaudit de total acceptació; en l'altre, haurien patit persecucions contínues (pp. 247-252). En qualsevol cas, tant el llibre de Crítica com el de Taurus cometen un error gravíssim: consideren que el fenomen del beguinatge se circumscriu a certes zones del que avui serien els Països Baixos, Bèlgica i Alemanya. És cert que els investigadors d'aquests països són els que més han treballat la qüestió. Però no és menys cert que el beguinatge va estar vivíssim a la Corona d'Aragó a tota la baixa Edat Mitjana, com sabem no sols pels sermons d'Arnau de Vilanova, sinó també per les crítiques que dirigeixen a les beguines el *Sermó del bisbetó* i l'*Espill* de Jaume Roig.<sup>7</sup> I aquestes crítiques palesen un fet: la beguina és una dona independent, o així s'ho imaginin molts –no està sotmesa al control d'un pare provincial fix com les monges, viu en companyia d'altres com ella o potser sola–, que amb l'excusa d'anar d'església en església o a fer obres de caritat es passa la vida al carrer –l'accés al qual està restringit per a moltes dones–, i que a més pretén de tenir inquietuds alhora intel·lectuals i contemplatives. Ja en parlarem en una altra ocasió.

### *El model impossible*

Per a les dones de tota condició, el model proposat per la ideologia cristiana com a patró a imitar és el personatge de Maria: la que va infantar sense haver deixat de ser verge. L'ideal cristià de la feminitat correcta es basa, doncs, en una paradoxa. Les dones no es rebel·len contra aquest model impossible; no podrien, recordem-ho. Han de triar entre la doble moral o l'esquizofrènia. Com que Maria és un referent exclusivament cristià, i les dones cristianes medievals no eren més desgraciades que les jueues ni les mores, hem de concloure que les clientes dels predicadors van triar el seny, i la rauxa va quedar per a algunes aspirants a santes. No he vist que s'haja considerat suficientment la qüestió de la paradoxa mariana en cap dels dos llibres –ni tampoc, per cert, el fet que les dones de les tres religions monoteistes compartiren una mateixa opressió cultural–. Tot

---

<sup>7</sup> Albert Hauf prepara una reedició de José M. Pou i Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, publicat per primera vegada a Vic per l'Editorial Seráfica en 1930, i que conté un cúmul de notícies importants sobre beguines. Per a les referències literàries, vegeu el meu *Els cards i el lli: lectura de l'«Espill» de Jaume Roig*, Barcelona, Quaderns Crema, 1992, comentaris a les seqüències 4008-208 i 13036-15001. Mentre els investigadors no es donen per assabentats de l'existència del beguinatge a la Corona d'Aragó, continuaran a més sense explicar-se de quina llavor van sorgir els *alumbrados* hispànics del XVI.

i que l'obra de Marina Warner no hi falta en cap bibliografia, no sembla haver-se valorat prou la seua aportació, i encara es continua menystenint o ignorant un concepte com la Immaculada Concepció, amb derivacions importants per a la imatge de la dona.<sup>8</sup> En l'obra de Taurus, la figura simbòlica de Maria no és tractada més extensament, però almenys el que Dalarun en diu fa sentit. Jo em permetria d'anar una passà més enllà i de recordar que no sols els predicadors i clergues fan ús de la figura de Maria, i del seu contrapunt ineludible, la demoníaca Eva: és tota la literatura de l'Europa sencera baixmedieval la que trau el suc a aquesta oposició de contràries, amb uns mateixos motius i mètodes.<sup>9</sup> Però, quant a la Magdalena, hi discrepe: Dalarun creu en tres models de dona: el diví, Maria; el diabòlic, Eva; i un tercer model, tardà i que naixeria com a tercera via possible: Magdalena (pp. 51-57). Res no justifica aquesta hipòtesi.

La Magdalena era un model, però no de la dona en particular, sinó de l'ànima humana, i això era un lema ben après. La primera lliçó en el temps que es trau de la història de la Magdalena és que la desesperació és sempre injustificable: fins i tot la luxúria més desenfrenada pot ser perdonada, si existeix autèntic penediment. Crec que és aquest aspecte de la figura evangèlica el que va dur a l'orde dominicà a fer-la patrona seua. Més tard, els contemplatius desenvoluparien imatges metafòriques a partir de la comunió amorosa de la Magdalena i Jesús. Evidentment, quan els contemplatius eren una comunitat de monges, com en el cas del convent de la Trinitat a València, la identificació amb la Magdalena podia arribar a extrems tòrrids, que és el que passa a la *Vita Christi* villeniana. Però no: una ullada al llibre clàssic de Victor Saxer ens mostra que no

<sup>8</sup> Marina WARNER, *Alone of All Her Sex*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1976. Crítica parla de Maria en pp. 240-45. M'incline per creure benignament que la següent frase és producte d'una mala traducció: «Al igual que María, una joven podía casarse, dar a luz y alimentar un hijo, vivir como esposa y madre, a pesar de hacer voto de castidad» (p. 242).

<sup>9</sup> Vegeu la meua introducció a *Els cards i el lliç*, cit., on expose la història europea del debat literari medieval. La «querelle des femmes» és un capítol tardà i particularment francès dins la història literària (no ideològica) del debat pro i antifeminista, el qual es remunta com a joc artístic almenys al segle XII, i perdura més enllà de l'Edat Mitjana. Per això no em sembla precisa l'etiqueta «querelle des femmes» que Rivera aplica de manera general. És més, no hi veig proves, ara com ara, per deduir-ne un «movimiento intelectual reivindicativo y de debate» (p. 598). Tornem a entropessar amb la mateixa pedra: el debat era literari, no científic. Era un joc, intranscendent per als creadors de les seues regles, òbviament homes. I en aquest context, va haver-hi dues dones que s'hi van *colar*: Christine de Pizan i Isabel de Villena, perquè eren llestes i cultes i en coneixien les regles i els límits. No dubte que creien en el que defenien, però considere que van tenir sempre clar que no podrien transformar el concepte oficial de dona: que pretenien justificar-se elles mateixes com a intel·lectuals a través de la justificació del seu sexe.

queden testimonis enlloc que ens fessen pensar en la Magdalena com a model específicament femení: almenys, no més que altres bíbliques com Ester o Judit.<sup>10</sup>

La lectura d'aquestes dues obres m'ha servit per reafirmar-me en la convicció que calen menys estrelles del paper imprès i més realitzadors de faena callada en l'àmbit dels estudis sobre la història de les dones. No és prou amb la bona voluntat i l'afany apostòlic: cal estudiar el context cultural i històric a fons. ¿No es podria convèncer els editors perquè deixassen de publicar obres interpretatives, d'insegura durabilitat, fins que hagem aconseguit una mica més d'informació humil però útil?

<sup>10</sup> *Le Culte de Marie Madeleine en Occident, des origines à la fin du moyen âge*, 2 vols., Auxerre-Paris, Publications de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne-Clavreuil, 1959.