

4.- Corpus sanum sive mens insana.. A propósito de Cristina de Pizán y La Ciudad de las Damas

Jesús Adrián Escudero
Universitat Autònoma de Barcelona

«A todas vosotras, mujeres de alta, media y baja condición, que nunca os falte conciencia y lucidez para poder defender vuestro honor contra vuestros enemigos. Veréis cómo los hombres os acusan de los peores defectos, ¡quitadles las máscaras, que nuestras brillantes cualidades demuestren la falsedad de sus ataques! (...) Huid, queridas amigas, huid de los labios y sonrisas que esconden envenenados dardos que luego os han de doler. Alegraos apurando gustosamente el saber y cultivad vuestros méritos».

Cristina de Pizán, *La Ciudad de las Damas* III, 29.

La misoginia. He ahí el enemigo. He ahí el monstruo a combatir por Cristina de Pizán; una mujer que sólo dispone del dardo de la palabra para neutralizar el caudal de invectivas lanzadas por autores medievales de la talla de Andrés el Capellán, Jean de Meun o Giovanni Boccaccio contra la maliciosa psicología de las mujeres, para contrarrestar la batería de reflexiones en torno a su debilidad corporal, a su pobreza espiritual y a su escasa catadura moral. La misoginia es una realidad física, psicológica y simbólica. No sólo disfraza malos tratos y da pábulo a humillaciones degradantes, sino que legitima —es más, institucionaliza— esas prácticas desde un sistema de pensamiento androcéntrico. Todo un régimen de discursos de diversa índole que no sólo se conforma con dominar el cuerpo de las mujeres, sino que extiende sus poderosos tentáculos hasta las zonas más íntimas de su ser.

Así, pues, ¿qué hacer ante los excesos de una sociedad europea que juzga con indulgencia esa forma abyecta y deleznable del pensar masculino? ¿Cómo conquistar un espacio de autonomía femenina? Henos antes dos preguntas fundamentales que van a cambiar el curso de la vida de Cristina de Pizán (1364-1430). La respuesta a la primera pregunta lleva a la autora de *La Ciudad de las Damas* (1405) a una réplica contundente, a una denuncia sin ambages de la miopía de aquellos hombres que ofrecen una visión de las mujeres que no tiene nada que ver con la realidad histórica. Por ello, no es de extrañar que esa denuncia se extendiera entre las mujeres de su época y que acabara convirtiéndose en el modelo de protesta para las futuras generaciones de mujeres (como, por ejemplo, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges, Virginia Woolf o Simone de Beauvoir). Su respuesta al segundo interrogante resulta tremendamente original: reivindicar el papel de las mujeres en el mundo del trabajo, de la política y de la cultura haciendo frente a los prejuicios de su tiempo. La conciencia de sí misma como mujer pasa por la conciencia de su papel en la sociedad. Nos encontramos ante un yo crítico, forjado en los debates con escritores de su época y que no se arruga ante la autoridad de los clásicos. Un yo que encuentra en

la lectura y en la escritura, en el trabajo y en la castidad una técnica, una herramienta que le permite ir forjando una identidad sólida a la vez que abierta y en constante proceso de realización. Un yo que construye un espacio narrativo en el que deposita sus experiencias y sus expectativas, en el que se plasman sus vivencias y sus recuerdos.

De esta manera, *La Ciudad de las Damas* se convierte quizás en la primera utopía renacentista, antes de que Moro, Campanella o Bacon vieran la necesidad de pensar en unos modelos de sociedad alternativos a los existentes en la Europa de su época. Ahora bien, ¿cómo surge la idea de levantar una ciudad que dé cobijo a todas aquellas mujeres foco de la ira masculina? ¿cómo se estructura esa ciudad ideal? ¿quiénes dirigen la construcción de la misma? y, finalmente, ¿quién la habita? El libro arranca con Cristina sentada en su estudio, con los ojos llenos de lágrimas y hundida por los horribles pensamientos que muchos hombres eruditos vierten sobre la naturaleza de la mujer. En ese instante se le aparecen milagrosamente tres damas elegantemente ataviadas que se apiadan de ella y que le anuncian la construcción de una ciudad¹. Las damas en cuestión son Razón, Rectitud y Justicia. Razón sujeta un espejo en el que todos se ven reflejados y se compromete a proporcionar un mortero resistente para levantar sólidos cimientos y altas murallas. Rectitud lleva en la mano derecha una regla que delimita el bien y el mal y con cuya ayuda podrá trazar los límites exactos de los edificios de la ciudad. Justicia, que se presenta con una copa de oro fino para devolver a cada uno lo que le corresponde, tiene la misión de seleccionar a la reina de la ciudad y de invitar a otras mujeres a habitarla².

A partir de ese momento, se entabla un diálogo con cada de una de estas tres damas celestiales en el que se plantea cuál es el verdadero estatuto de las mujeres, se sopesan sus diferentes contribuciones a la sociedad y, sobre todo, se buscan las razones de por qué con tanta frecuencia han pasado desapercibidas³. Aquí es donde Cristina introduce y rebate con suma elegancia el discurso misógino. ¿Cómo contrarrestar ese discurso? ¿cómo combatir a ese monstruo? Con mortero y tinta, con el cuerpo y la escritura.

A la hora de abordar el tema del individuo, el imaginario medieval echa mano del rico arsenal conceptual de la pastoral cristiana y de la filosofía grecorromana. La filosofía antigua y el ascetismo cristiano se sitúan, como señala el Foucault tardío, bajo un mismo signo: el del cuidado de sí. Bajo este rótulo se aglutinan en la Antigüedad tardía una serie de prácticas que se asocian estrechamente con otro de los principios clásicos fundamentales: el conocimiento de sí. Sin duda, la tradición filosófica occidental que va de Descartes a Kant y Hegel ha insistido demasiado en la primacía del conocimiento teórico y científico y, por consiguiente, ha olvidado la dimensión práctica y cotidiana de la vida

¹ Cf. *La Ciudad de las Damas* I, 2. Para una exposición detallada y comentada del tema y de la estructura de esta obra, consultar Hindman (1984): 457- 483 y Willard (1984): 135-153.

² Cf. *La Ciudad de las Damas* I, 4-6.

³ Así, por ejemplo, este diálogo da pie a plantear diversas cuestiones: a) el gran sentido político y el valor de mujeres guerreras de la talla de una Artemisa capaz de derrotar al ejército de Jerjes o de una Pentésiliea dispuesta a vengar la muerte a traición de Héctor; b) la sabiduría y la creatividad de mujeres como Safo, Carmenta o Minerva; c) las mujeres que destacan por su amor conyugal, tales como Agripina, Jantipa o Paulina; d) la repulsión de las mujeres a ser violadas como atestiguan los testimonios de Sarah, Rebeca, Penélope o Lucrecia; e) la enumeración de una serie de mujeres santas, vírgenes y mártires como María Magdalena, Lucía, Martina o Anasatasia (cf. *La Ciudad de las Damas* I, 19 y 22; I, 30, 33 y 34; II, 18, 21 y 22; 38, 39, 41 y 44; III, 2, 4, 5 y 14, respectivamente).

humana. Dicho de otra manera, la máxima delfica «conócete a tí mismo» acaba por eclipsar la otra máxima del «ocúpate de tí mismo»⁴.

Pero no siempre fue así. Durante la época griega y los primeros siglos del Imperio romano se tiene muy presente la necesidad de cuidar de sí, de preocuparse de sí. Cuidarse de sí constituye no solamente un principio, sino también una práctica constante. Y al enseñar a los hombres a ocuparse de sí mismos, se les enseña simultáneamente a ocuparse de la ciudad y de los otros. En esto consiste la ética del cuidado: en dar cuenta de un proceso de constitución, de un modo de ser que ya no responde a un esquema de comportamiento previamente establecido. Frente a las presiones ejercidas por el aparato del Estado, frente a los mandamientos que emanan de la Iglesia, frente a la disciplinización de las mujeres que rezuma en los textos misóginos se alza la libertad como condición de toda ética individual y colectiva⁵. Por tanto, lo que realmente nos interesa al abordar el estudio de la figura y de la obra de Pizán no son las diferentes técnicas de dominación que se utilizan para someter discursiva y fácticamente, simbólica y físicamente a las mujeres, sino las formas en que la autora se enfrenta crítica y constructivamente a esos poderes. No se trata de tanto de analizar los efectos de la política misógina como de trazar su genealogía, de volver a plantear la validez de sus postulados, de sacudir los hábitos de pensamiento impuestos; en definitiva, se trata de ver cómo Pizán provoca una profunda reproblematicación del fenómeno de la misoginia a partir de una serie de técnicas de sí que van desde la castidad y el autoexamen, la correspondencia y la lectura hasta la introspección y la escritura. A través de este examen de sí misma y de la situación de las mujeres, Pizán logra ofrecer un modelo de vida que permite controlar los impulsos ciegos de la carne y neutralizar los efectos perniciosos del matrimonio, que logra dar forma discursiva a la existencia de cada cual. Un conjunto de prácticas muy eficaces en el momento de atacar los pilares masculinos de su sociedad.

Sin duda, se podrá objetar que ocuparse de sí en la época medieval, al igual que en la época grecorromana, es un privilegio social al alcance de unos pocos poetas, cronistas, filósofos o teólogos, por oposición a aquellos que han de servir a los otros. De ahí que este ideal estilizado de vida se tilde con razón de aristocrático. En efecto, Cristina de Pizán tuvo el inmenso privilegio de tener a un padre que primero fue profesor en la Universidad de Bologna y, luego, médico y astrólogo de la corte humanista del rey Carlos V de Francia, lo que le permitió en su juventud disfrutar de una formación exclusiva, amén de facilitarle el acceso a los libros de la biblioteca real y proporcionarle un contacto directo con la élite intelectual francesa. Pero no hay que olvidar que a los veinticinco años se truncó súbitamente el destino de nuestra protagonista al quedar huérfana de padre, viuda con tres hijos y responsable de una madre enferma. Desde el punto de vista biográfico resulta fascinante observar cómo la obra de Pizán se sitúa bajo el signo del cuidado de sí y del cuidado de los otros, es decir, de la obligación de tener que conocerse a sí misma, pero también de la necesidad de conocer a todos aquellos hombres y todas aquellas situaciones

⁴ Véase, por ejemplo, los artículos «La hermenéutica del sujeto», «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad» y «Las técnicas de sí» en Foucault (1999), pp. 275-279, 393-400 y 446-448; también los volúmenes 2 y 3 de su *Historia de la sexualidad*.

⁵ Para una selección de textos misóginos medievales y de sus principales fuentes de inspiración clásica, médica, teológica y bíblica, véase Archer (2001), Archer/Riquer (1998) y Rodríguez-Escalona (1995).

nuevas que la rodean⁶. Es una cuestión de reconocimiento de sí; se trata de un proceso de construcción de la propia identidad en el seno de la diferencia. El cuidado de sí y de los otros se impone como un deber. Pero esto no basta para hacer frente a la cruda realidad en la que se encuentra Pizán. Es necesario desarrollar una serie de estrategias y de técnicas que permiten retomar el control de la propia existencia y establecer el modo de relacionarse con el entorno. «Ocuparse de sí no es, como señala Foucault, una simple preparación momentánea para la vida; es una forma de vida»⁷.

Ahora bien, estas técnicas de cuidado de sí no sólo expresan cierto nivel de compromiso ético y cierto grado de conocimientos prácticos que nos enseñan a conocer a los otros y a nosotros mismos. Esta función pedagógica y constructiva, tan presente en los diálogos platónicos, también se puede encontrar en la obra de Cristina de Pizán. Sin embargo, nos interesa destacar otra función menos comentada, pero igual o más importante que la primera: la función crítica y destructiva. La Ciudad de las Damas desempeña una función eminentemente combativa y de lucha. ¿Qué significa esto? Básicamente, desprenderse de los prejuicios androcéntricos heredados de la tradición medieval, esto es, desprenderse de las falsas opiniones acerca de las mujeres, cuestionar las malas costumbres sociales, desmitificar el universo simbólico de los hombres. Además de construir una ciudad que pudiera servir de refugio y punto de referencia, hay que preparar a las mujeres para la confrontación dialéctica, hay que proporcionarles armas conceptuales, hay que suministrarles modelos de acción alternativos. Aquí es donde intervienen las metáforas del atleta y del guerrero tan presentes en el Arte de amar de Ovidio⁸. El cuerpo de la mujer —que se desvuelve como pez en el agua en las artes del amor y de la memoria— también tiene que ser entrenada para la lucha atlética como un corredor de fondo que se va deshaciendo sucesivamente de sus adversarios. Su alma tiene que ser como un ejército en alerta constante y presto a entrar en combate en cada momento. Pero atención: en ninguno de los casos se trata de realizar proezas inútiles. Hay que estudiar tanto al enemigo para conocer sus puntos débiles y sus movimientos como conocerse a sí mismo para tener conciencia de las propias limitaciones y no dejarse llevar ciegamente por las emociones.

He ahí toda una simbología asociada durante siglos exclusivamente a la conducta de los hombres que Pizán, en una hábil maniobra destructiva, logra invertir y poner a disposición de las mujeres. Una estrategia, por cierto, muy similar a la empleada dos siglos después por Verónica Franco, una elegante y culta cortesana veneciana que rebate con exquisita finura las invectivas de un amante despechado como Mafio Vernier. El estudio y la experiencia enseñan que «todo lo que es posible hacer y aprender está al alcance de las mujeres, en cualquier campo, material e intelectual, requiera fuerza física, inteligencia u otra facultad. Todo lo pueden abarcar, y además, pueden hacerlo fácilmente»⁹. Ese es uno de los grandes logros y mensajes que Pizán lanza a todas las mujeres (y no sólo a unas cuantas privilegiadas), un hecho que la erige en una de las voces más respetadas de la historia de las mujeres. Por un lado, reivindica el papel de la mujer docta,

⁶ Para más información sobre la infancia y la juventud de Pizán, así como del giro que dio su vida al morir su padre y su marido, hecho que la obligó a abandonar la corte, remitirse a la excelente biografía intelectual de Willard (1984), esp. capítulos 1-2.

⁷ Foucault (1999): 278.

⁸ Cf. Ovidio, *Arte de amar* I, 35-41; II, 232-238; *Amores* I, 9.

⁹ *La Ciudad de las damas* II, 13.

inteligente, capaz de escribir y pensar como cualquier hombre de letras. Por otro lado, rompe con el tabú de la debilidad y de la pereza femeninas.

Cristina desafía abiertamente las etimologías medievales que, inspiradas en Isidoro de Sevilla, establecen una perversa relación entre mulier y mollitia por la que la mujer se diferencia del hombre por la debilidad de su cuerpo¹⁰. Esta defensa del cuerpo femenino constituye otra herencia de incalculable valor para los estudios feministas contemporáneos, pues permite pensar el cuerpo de la mujer como un ente autónomo, al margen de las descalificaciones de la Iglesia que lo conciben como transmisor de enfermedades y responsable de la perdición moral de los hombres. La experiencia directa y plena del cuerpo femenino permite liberarse del estigma del discurso teológico. El cuerpo mismo se convierte en una plataforma de protesta y se transforma en un laboratorio de experimentación. El esfuerzo físico que implica el mismo proceso de construcción de esa ciudad que ha de dar cobijo a las mujeres invita a recuperar la materialidad del cuerpo y evitar que éste se disuelva en el estanque de las ideas. Sin duda, la experiencia de un cuerpo femenino sano y hermoso, robustecido jornada tras jornada aumenta el nivel de confianza y de autoestima. Como señala Judith Butler, el cuerpo no es un simple efecto lingüístico que pueda ser reducido a una matriz de significantes; antes bien, el cuerpo es algo productivo, actuante; es una realidad que encierra un principio de movimiento y de transformación. Dicho en otras palabras: el cuerpo es performativo, es capaz de generar significados, de implantar cierto principio de inteligibilidad y racionalidad¹¹. Incluso la castidad que se impone en el claustro del convento o en el interior de las murallas para resistir el asedio masculino, se convierte en un símbolo de autonomía en el mismo momento en que la mujer es capaz de reapropiarse esa virtud sin dejar de ser mujer. «La castidad —señala Lemarchand en su introducción al libro de *La Ciudad de las Damas*— no significa tanto pureza de las ciudadanas, como fuerza e independencia. La virginidad marca el camino de la fama y autorrealización de las mujeres; liberándose del yugo matrimonial, abandonan el papel tradicional de esposas y madres»¹². Cristina advierte a sus compañeras de los riesgos de la entrega ciega y de los peligros de los juegos placenteros, pues éstos siempre acaban por volverse en su contra.

En este sentido, se produce una fértil asimilación del valor que la cultura grecorromana y cristiana concede a la castidad masculina. Ahora también la mujer casta que está dispuesta a renunciar a la actividad sexual logra —al igual que el filósofo que se ejerce en la meditación o el hombre de fe que se recoge en la oración— un acceso directo a la verdad y alcanza una experiencia espiritual del amor (como la que, por ejemplo, describirá Teresa Jesús en *Las moradas del castillo interior*). La práctica de esa virtud, la capacidad de apartarse de las tentaciones mundanas y carnales es una señal visible del dominio que el individuo ejerce sobre sí mismo y, por consiguiente, del poder que puede llegar a asumir sobre los demás.

¹⁰ Cf. Isidoro de Sevilla, *Etimologías. Libro XI. Del hombre y los seres prodigiosos* 2, 17-19.

¹¹ La relación entre habla y cuerpo es la de un quiasmo: el cuerpo y el habla se entrecruzan constantemente, pero no siempre coinciden. La posibilidad de este espacio de no coincidencia, de este exceso, de este terreno de inestabilidad —argumenta Butler en *Excitable Speech*— es lo que abre el campo de la acción subversiva, permite poner en marcha una estrategia de resignificación e implantar una serie de prácticas correctivas (cf. Butler (1997): 135ss). El poder de lo performativo permite revalorar, reubicar, reconsiderar, revisar términos degradados como *cuerpo*, *mujer* o *naturaleza*.

¹² Lemarchand (2000): 49.

Desde Platón, la abstinencia sexual, la renuncia voluntaria al placer corporal se vincula con una forma de sabiduría y de superioridad moral que pone a quienes la practican en contacto con algún elemento superior de la naturaleza humana, les da el acceso al pasto celestial que ofrecen las llanuras de la verdad. No hay que olvidar que esa moral sexual, menos organizada y codificada en la Antigüedad que en la época cristiana, es una moral pensada, escrita y enseñada por hombres y dirigida exclusivamente a hombres libres. Se trata de la elaboración de un patrón de conducta diseñado a la medida de los hombres en el que las mujeres sólo aparecen a título de objetos.

Pues bien, Cristina de Pizán retoma la relación existente entre abstinencia sexual y acceso a la verdad y la extrapola al mundo de las mujeres. La austeridad sexual no refleja tanto una prohibición limitativa (en términos psicoanalíticos, castrante) como un ejercicio de poder, una práctica de libertad. ¿Por qué unas cualidades que enaltecen a los hombres no pueden también enaltecer a las mujeres? Todo un desafío al que una buena parte de la mentalidad misógina medieval no sabe como hacer frente. Ahí radica la fuerza de Pizán: en volver contra los hombres el mismo discurso que éstos han lanzado sobre las mujeres durante tanto tiempo. «Yo te recomiendo que des la vuelta a los escritos [en particular, la segunda parte del *Roman de la Rose* redactada por Jean de Meun hacia 1275] donde desprecian a las mujeres para sacarles partido en provecho tuyo, cualesquiera que sean sus intenciones»¹³. Nos hallamos ante un sutil uso de la antífrasis. La antífrasis es una figura retórica que usa las palabras en un sentido contrario al de su verdadero significado. Con esta estrategia de inversión, las mujeres logran recuperar su dignidad humana y moral, cuando no usurpar el lugar de privilegio que han ostentado durante generaciones y generaciones hombres lujuriosos, depravados, vengativos, con insaciable sed de poder y capaces de las mayores atrocidades en nombre del Estado y de la Iglesia.

Esta estrategia de inversión, que consiste en reformular y descontextualizar los discursos de los autores para luego reapropiárselos productivamente, recibía en la poética medieval el nombre de *compilatio*. La compilación no consiste simplemente en reproducir sin más los textos de otros, sino en construir un texto nuevo a partir de otros textos. Esto es lo que, en concreto, hace Cristina cuando remite a los pasajes más antifeministas de Hesíodo, Aristóteles, Ovidio, Juvenal, Agustín, Jean de Meun, Mateolo o Boccaccio. El acto de compilar encierra un complejo de proceso de resignificación de los referentes que reduce, amplifica, omite o suaviza los textos citados de acuerdo con los intereses de la autora. Así, por ejemplo, Cristina rompe con el orden cronológico establecido por Boccaccio en *De claris mulieribus* a la hora de presentar a las mujeres ilustres de la historia. Se rompe con el continuo temporal y con la distinción entre personajes reales y ficticios, antiguos y contemporáneos para reunir a todas las mujeres pasadas, presentes y futuras dignas de vivir en la ciudad que se está construyendo. No se trata, por tanto, de elaborar una suerte de saber enciclopédico acerca de las mujeres ni de proporcionar un listado de virtudes y vicios de rápida localización para el sermón o la lección del profesor; más bien, nos hallamos ante una defensa de los derechos de las mujeres, ante una subversión de la mirada masculina. En este sentido, Cristina utiliza a Boccaccio para volver a escribir la historia de las mujeres en clave femenina. Esto significa romper con esencialismos y estereotipos sobre el sexo para insistir en la carga cultural de toda construcción del género.

¹³ *La Ciudad de las Damas* I, 2.

Referencias bibliográficas

- ARCHER, Robert (2001): Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales. Cátedra, Madrid.
- ARCHER, Robert y RIQUER, Isabel de (1998): Contra las mujeres: poemas medievales de rechazo y vituperio. Quaderns Crema, Barcelona.
- BIRULÉS, Fina (comp.): Filosofía y género. Identidades femeninas. Pamiela, Pamplona.
- BOCCACCIO, Giovanni (1951): De las ilustres mujeres. Castalia (Facsímil), Valencia.
- BUTLER, Judith (1997): Excitable Speech. A Politics of Performative. Londrrs y Nueva York, Routledge.
- CAPELLANUS, Andreas (1984): De amore/Tratado de amor. Quaderns Crema, Barcelona.
- FOUCAULT, Michel (1987): Historia de la sexualidad (3vv.). Siglo XXI, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1999): «Sexualidad y soledad» (1981), «La hermenéutica del sujeto» (1981), «La escritura de sí» (1983), «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad» (1984) y «Las técnicas de sí» (1982). En Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III. Paidós, Barcelona, pp. 225-234, 275-288, 289-307, 393-416 y 443-474, respectivamente.
- HESÍODO (1978): Trabajos y días. Gredos, Madrid.
- HINDMAN, Sandra (1984): «With Ink and Mortar: Christine de Pizan's Cité des Dames». Feminist Studies 103: 457-477.
- JUVENAL (1991): Sátiras. Gredos, Madrid.
- LORRIS, Guillaume de y MEUN, Jean de (1987): Roman de la Rose. Cátedra, Madrid.
- OVIDIO, Publio (1995): Arte de amar/Amores/Remedios contra el amor/Sobre la cosmética del rostro femenino. Gredos, Madrid.
- PIZÁN, Cristina (2000): La Ciudad de las Damas. Siruela, Madrid.
- RODRÍGUEZ-ESCALONA, Mercè (1995): Poesía misógina en la Edad Media latina (ss. XI-XIII). Servei de Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona.
- SEVILLA, Isidoro (1995): Etimologías. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- WILLARD, Charity Cannon (1984): Christine de Pizan. Her Life and Works. Persea Books. Nueva York.