

CRISTINE DE PIZAN E LE “EMOZIONI” PER LA CITÉ DES DAMES

Angela GIALONGO

Professore ordinario di Storia dell'educazione

Dipartimento di Studi Storici Internazionali- Università di Urbino

E-mail: giallongoa@libero.it

angela.giallongo@uni.urb.it

Fecha de recepción: 6-III-2011

Fecha de aceptación: 15-III-2011

RESUMEN: L'interesse storico per le emozioni spinge ad interrogarsi sul loro ruolo nelle utopie femminili alla fine del medioevo. Una fonte centrale su questo tema è l'opera illustrata la *Cité des Dames* (1405) di C. de Pizan (1365-1430). Gli studi di B.H. Rosenwein, W. Reddie e K.Oatley forniscono categorie interpretative psico-sociali (comunità emotive e regime emotivo) utili per connettere l'idea di utopia, valori emotivi e rapporti interpersonali fra i sessi. La problematicizzazione, suggerita da Rosenwein, della comunità immaginata come comunità emotiva aiuta a identificare i modi di sentire rifiutati e quelli privilegiati per l'espressione del senso di sé e per la costruzione della città ideale, offerta alle donne di tutte le classi sociali.

In conclusione, l'analisi qualitativa dell'opera della de Pizan focalizza l'uso formativo delle immagini mitiche, l'esperienza dell'autrice, contestualizzata nel periodo, e i significati culturali attribuiti alle “emozioni”.

Key-words: new theories, history, feelings, utopia, gender, education, medieval West.

ABSTRACT: Historical interest in the emotions leads us to question their role in feminine utopias at the end of the Middle Ages. A major source is illustrated work *La cité des Dames* (1405) by Christine de Pizan (1365-1430). B.H. Rosenwein, W. Reddie and K.Oatley offer psycho-social interpretative categories (emotional communities and emotional regime) useful to link utopian ideas, emotional values and interpersonal rapports between sexes. The ideal community, according to B.H. Rosenwein, as emotional community helps us to identify which feelings were rejected or rewarded to express oneself and build this city. The qualitative analysis of Pizan's work focuses the educational use of myths, the experiences of the writer in the context of the period and the cultural meaning attributed to the emotions.

Key-words: new theories, history, feelings, utopia, gender, education medieval West.

Non credo che il tema delle emozioni nella storia di genere sia meno importante di quello sociale, politico ed istituzionale. La storia tradizionale, razionalmente cartesiana, ha rimosso le emozioni, scartando parallelamente le donne. L'occultamento ha finito per rendere le emozioni e la femminilità sinonimi, di conseguenza non degni di interesse storico. Le prime sono state infatti esiliate dal regno della ragione; le seconde, sono state occasionalmente reclutate con alcune figure emblematiche per narrare vicende passionali e comportamenti irrazionali della storia.

J. Huizinga¹, L. Febvre² e N. Elias³ sono stati delle eccezioni, quando nel secolo scorso hanno conferito, pur senza valorizzare la componente femminile, alla sensibilità e agli affetti un ruolo storico rilevante. In ogni caso, il tempo delle rimozioni e delle vie accessorie sembra finito. L'assimilazione di nuove categorie analitiche, a partire dal genere, introdotto negli anni settanta dagli "women's studies", e l'inserimento del concetto emozioni nella dimensione politica, sociale, sta guidando le indagini storiche verso nuove piste. Negli ultimi decenni le ricerche dei neuro-scienziati⁴, gli studi dei teorici del cognitivismo, del costruttivismo sociale⁵, dei filosofi della mente e degli antropologi hanno riscattato le emozioni dalla visione dualistica ed hanno ispirato una storia culturale delle emozioni in tutte le società. E' stata così rimessa in discussione la teoria psicologica - sottesa da Huizinga ed Elias nel processo di civilizzazione durante il Medioevo - che alterava la natura e il significato delle emozioni. Secondo i parametri degli storici del Novecento, gli stati d'animo delle donne e degli uomini del secondo millennio erano molto marcati, immediati, assoluti, acuti ed esasperanti, come i dolori e le gioie dell'infanzia.

1 Huizinga J., *L'autunno del Medioevo*, tr. it., Sansoni, Firenze 1992.

2 Sul concetto di vita affettiva collettiva ed individuale e del suo ruolo storico: Febvre L. « Psychologie et histoire » et « Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? La sensibilité et l'histoire », in *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, Paris 1953 .

3 Elias N., *La civiltà delle buone maniere*, tr. it. Il Mulino, Bologna 1982 e *Il processo di civilizzazione*, tr. it., Il Mulino, Bologna 1988; Per la critica al processo di civilizzazione si veda: Rosenwein B.H.: "Worrying about Emotions in History", *The American Historical Review* 107, 3, 2003, pp. 1-27.

4 Sulla correlazione tra mappe neurali ed emozioni : Damasio A., *L'errore di Cartesio:emozione, ragione e cervello umano*, tr. it. Adelphi, Milano, 1995; sul ruolo determinante delle emozioni in chiave neuro-biologica LeDoux J., *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*,tr. it. Baldini & Castoldi, Milano 1998.

5 J.Averill J., "The Social Construction of Emotion: with special reference to love" in. Gergen K.J-Davies K.E, *The Social Construction of the Person*, New York 1985, pp. 89-109. Per una prospettiva filosofica cfr. Nussbaum M. C., *L'intelligenza delle emozioni*, tr. it. Bologna, Il Mulino, Bologna 2004.

B. H. Rosenwein⁶, storica del medioevo, ha spiegato con grande chiarezza il cambiamento paradigmatico introdotto dai nuovi approcci⁷ che hanno proficuamente smentito la visione di una traiettoria storica che dall'impulsività (attribuita, fra l'altro, al temperamento medievale) sarebbe via approdata, in età moderna, all'autocontrollo e a precise inibizioni delle emozioni. In realtà, *nessuna* espressione emotiva è affidata alla spontaneità, secondo Rosenwein, ma è il risultato di una costruzione sociale: le emozioni, come i pensieri, sono giudizi, cioè valutazioni mediate da aspettative culturali, ovviamente diverse da un'epoca all'altra⁸.

Questa svolta interpretativa ha attirato ultimamente l'attenzione degli storici che si sono spinti ad analizzare le idee, le esperienze emotive dei singoli, secondo il genere, e dei gruppi sociali, ad interpretare le emozioni prevalenti delle società pre-moderne⁹ come specchio dei valori e delle aspettative culturali condivise e/o imposte. Inoltre va tenuto presente il concetto di regime emotivo elaborato da W. Reddy, studioso della rivoluzione francese; a suo giudizio, le società che ne stabiliscono uno 'cattivo' codificano rigidamente i comportamenti alimentando l'ostilità, la paura e la rabbia nei confronti degli esclusi, e che pertanto in queste forme di linguaggio e di azione si possono studiare i processi sociali¹⁰.

Infine, la proposta di comunità emotiva della Rosenwein¹¹ concede spazio alle molteplici avventure emotive della società medievale. Con questo concetto, la studiosa vuole indicare i modi in cui esperienze di gruppo e individuali, nelle diverse comunità e secondo le tradizioni, hanno prodotto, condiviso e rappresentato norme emotive, riconoscendo e apprezzando

6 Rosenwein B.H., "I sentimenti" in *Medioevo europeo di Jacques Le Goff*, a cura di Romagnoli D., Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo, 2003, pp. 347-353.

7 Plamper J., *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns*. History and Theory, vol. 49, 2010, pp.: 237-265. on line dal 12 maggio 2010.

8 Rosenwein B. H., "Worrying about Emotions in History", *American Historical Review*, n. 3, 107, 2002, pp. 821-45; 842-45.

9 Merita una particolare attenzione nel campo delle scienze umane e sociali il programma di ricerca EMMA (Les Émotions au Moyen Âge) diretto da Boquet D. - Nagy P. ; fra i risultati del Colloquio internazionale « Cultural History of Emotions in Premodernity » (23-26 ottobre, 2008, Università d'Umeå – Svezia) spicca l'analisi di Nagy P. che ha delineato i nuovi approcci in. "Historians and Emotions: New Theories, New Questions", pubblicato on line. Si veda anche Boquet D. - Nagy P., *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris 2009

10 Reddy W., *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge University Press, New York 2001, pp. 3-62.

11 Rosenwein B. H., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, London Cornell University Press; Ithaca. New York 2006.

alcune o ignorandone altre. Con le categorie interpretative di Reddy e della Rosenwein, è possibile connettere l'idea di utopia, valori emotivi e rapporti interpersonali fra i sessi. Ovviamente va ricollocata l'espressione "emozioni" nel vocabolario cristiano medievale, connotato da termini come "appetiti, passioni, affetti"¹²: tutte parole che concettualizzavano le emozioni pericolose per l'anima come peccati.¹³ Inutile aggiungere che durante tutto il medioevo, la maggior parte degli ecclesiastici e dei laici aveva associato il femminile e buona parte dei sette peccati capitali (gola, lussuria, avarizia, invidia, ira, accidia e superbia) ad una diretta conseguenza del peccato originale.

Il presente contributo vuole pertanto interessarsi alle qualità emotive presenti nell'unico esempio di utopia femminile, di cui ci sia pervenuta traccia alla fine del Medioevo. Questa importante testimonianza laica è fornita dalla *Cité des Dames* (1405), opera scritta e illustrata da Christine de Pizan (1365-1430?)¹⁴. E' il tipo di documento che solleciterebbe l'attenzione di K. Oatley che ha intravisto, fra le fonti scritte, nella letteratura immaginaria l'accesso più pertinente alla storia culturale delle emozioni, per l'importanza accordata ai modi di sentire personali ed interpersonali¹⁵.

UN PUNTO D'ONORE

Forse direttamente o indirettamente la *Cité des Dames*, questo capolavoro miniato della tradizione vernacolare manoscritta, è un punto di partenza per la storia delle sensibilità rispetto al genere.

Qui si annida l'aspirazione a un nuovo equilibrio sociale fra i sessi, qui mette radici la critica verso strutture di potere ritenute inamovibili e verso emozioni sociali, stratificatesi nei secoli, che alimentavano ostilità, indifferenza e disprezzo verso il femminile. L'autrice, una delle rare esponenti dell'umanesimo, è una attiva pubblica testimone della *querelle des femmes*¹⁶

12 Per una stimolante interpretazione storico-antropologica dell'Occidente latino medievale e delle sue strutture affettive cfr. Nagy P., "Emotions médiévales", *Critique*, n° 716-717, janvier-février 2007. Sulle teorie cristiane delle passioni si veda Casagrande C. e Vecchio S., (a cura di) *Piacere e dolore. Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2009; Vegetti Finzi S., (a cura di), *Storia delle passioni*, Laterza, Roma-Bari 1995 (rist. 2004).

13 Oatley K., *Breve storia delle emozioni*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2006, p. 73.

14 Muzzarelli M. G. con una acuta, empatica biografia ripercorre tutti i momenti salienti della sua vita, della sua personalità e delle sue opere, intrinsecamente associate alla causa delle donne in *Un'italiana alla corte di Francia. Christine de Pizan, intellettuale e donna*, Il Mulino, Bologna 2007.

15 Oatley K., *Breve storia delle emozioni*, cit., p. 27.

16 La *querelle* rimanda a scritti di stile retorico nei quali si vantava la superiorità di un sesso sull'altro. In genere, gli scrittori pro o contro le donne impiegavano esempi storici, come aveva fatto Boccaccio nel *De Claris Mulieribus* (1360-74), che è stato il prototipo dei successivi

suscitata dal *Roman de la Rose* nella parte scritta da Jean de Meun¹⁷; per questa ragione s'accolla il rischio di trasferire le questioni disputate dagli intellettuali in un testo che mette in primo piano valori femminili visualizzandoli con ambienti domestici, con la sala reale e un regno, suggeriti come sedi pubbliche dell'autorità femminile¹⁸. Fra le numerose interpretazioni storiografiche¹⁹ che hanno rivitalizzato i complessi significati culturali di questo testo, vale la pena far affiorare in queste pagine il tentativo della de Pizan di riflettere sugli squilibri delle relazioni emotive tra uomini e donne e di interrogarsi sulle capacità di rinnovamento. Christine è una donna affermata che aspira al rapporto *tra* e *con* le donne. Pone infatti la sua opera sotto il patrocinio di Isabella di Baviera (moglie di Carlo VI), la indirizza alle rappresentanti più prestigiose della scena politica francese, europea e non, la rivolge alle “donne di tutte le classi sociali”, stimolando, nonostante il rispetto feudale per la gerarchia sociale, tutte le sue interlocutrici ad accogliere con “onore” una nuova dimensione della femminilità. Al concetto di onore²⁰, che giocava un ruolo dominante nella vita pubblica maschile medievale, la de Pizan dà un nuovo significato: il pubblico riconoscimento della virtù femminile - rielaborata sul versante dell'onore basato sulla virtù, secondo la tradizione classica e cristiana - avrebbe favorito nuove relazioni sociali all'interno della comunità. L'accettazione e la condivisione di questo valore - diritto femminile al rispetto unitamente alla difesa del proprio ruolo - avrebbe

cataloghi sulle donne famose. Dal XIII secolo la *querelle* è caratterizzata dalla misoginia dei chierici e dal XIV secolo dal dibattito iniziato dalla de Pizan che, nell'*Epistre de Dieu d'Amors*, (1399) attacca de Meun per aver diffamato le donne e per aver giustificato la seduzione e lo stupro. Per la ricostruzione della disputa, che segna, agli inizi del Quattrocento, sul fronte letterario la presa di coscienza dello scontro tra principi maschili e femminili, e dei suoi protagonisti si veda: De Pizan Ch., Col G., De Montreuil J., Gerson G., Col P., *Il dibattito sul "Roman de la Rose"*, a cura di Garavelli B., Medusa Edizioni, Milano 2006.

17 De Lorris Guillaume; de Meun Jean, *Le Roman de la Rose*, H. Champion, Paris 1965. La Rose è una fonte basilare della letteratura francese; la prima parte è stata scritta da Guillaume nel 1230, la seconda è stata composta da Meun nel 1275.

18 Sulla riflessione storica tra il femminile, il potere e l'autorità cfr. Giallongo A., *Christine de Pizan. Il potere del quotidiano nel XV secolo* in Giallongo A., (a cura di), *Donne di Palazzo nelle corti europee. Tracce e forme di potere dall'età moderna*, Edizioni Unicopli Milano, 2005.

19 Per esempio, per la prospettiva politica: Langdon Forhan K., *The political theory of Christine de Pizan*, Burlington, Aldershot 2002; Autrand F., *Christine de Pizan: une femme en politique*, Fayard, Paris 2009; Green K.- Mews C., *Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan*, Turnhout, Belgium: Brepols, 2005. Sulle idee “femministe” del XV sec. Nowacka K. “Reflections on Christine de Pizan's 'Feminism.'” *Australian Feminist Studies*. 17, no. 37 March 2002, 81-97.

20 Per un approccio antropologico storico-comparativo sul complesso ed elusivo concetto di onore nella storia europea e non, dall'età medievale a quella contemporanea si veda: Stewart F.H., *Honor*, University of Chicago Press, Chicago 1994.

rimosso le “sporche pietre nere grossolane”²¹, vale a dire il senso comune, le false conoscenze e soprattutto i sentimenti ostili che invadevano la vita quotidiana degli uomini e delle donne.

La riflessione sui sentimenti sociali negativi nei confronti delle donne occupa un posto centrale: l’invenzione e la costruzione della città dipendono infatti dalla possibilità di veicolare all’intero corpo sociale una nuova coscienza e una nuova sensibilità. Ma ci sono due ostacoli. Cominciamo dal primo.

“DOLENTI PENSIERI”

L’immagine di Christine, immersa in “dolenti pensieri, a capo chino per la vergogna, con gli occhi pieni di lacrime”²² apre la Cité. Con questa premessa l’autrice denuncia il malessere in cui si trova e che avvertiva con maggiore intensità nelle vicende personali di “numerose” conoscenti (principesse, dame, donne di bassa e media condizione) che le avevano confidato i loro intimi pensieri²³. Fin dalle prima pagine, la de Pizan insiste sul turbamento – esposto in modo particolareggiato anche nel comportamento esteriore (capo chino, guancia appoggiata sulla mano e lacrime) - riservato verso chi veniva considerato fin dai tempi di Aristotele “un maschio mancato”²⁴.

L’influenza del filosofo greco sui teologi medievali, in particolare su San Tommaso, era pagata a caro prezzo dalle donne, convinte che la loro debolezza fisica avesse effetti diretti sulle loro capacità d’intendimento, sulla volontà, sull’anima e sul comportamento. Di conseguenza, adeguarsi al pensiero corrente significava essere un pallido riflesso degli uomini e provare un dolore visibile “negli occhi pieni di lacrime” di Christine afflitta da *perturbacion et tristece*²⁵. Ricordando lo studio di P. Nagy sul dono delle lacrime nel Medioevo²⁶, vorrei sottolineare che quelle di Christine non

21 *La città delle Dame*, cit., I, VIII, p. 67.

22 *Ibidem*, I, II, p. 47.

23 *Ibidem*, I, I, p. 43.

24 Per una eccellente ricostruzione storica dell’elaborazione del concetto donna in relazione all’uomo nella filosofia occidentale si veda il pionieristico studio di Prudence A., *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 Bc-Ad 1250*, W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1985. Sul modello scolastico e tomistico, fortemente marcato dalla disuguaglianza naturale fra i sessi, si veda D’Alverny N.T., “Come vedono le donne i teologi e i filosofi” in De Matteis M.C., *Idee sulla donna nel Medioevo: fonti, aspetti giuridici, antropologici, religiosi, sociali e letterari sulla condizione femminile*, Patron, Bologna, 1981.

25 *La città delle Dame*, cit., I, III, p. 55.

26 P. Nagy, *Le don des larmes au Moyen Age. Un instrument spirituel en quête d’institution, Ve -XIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, Bibliothèque Histoire, 2000. Albin Michel, Paris 2000.

sono lacrime di devozione o di penitenza, ma un segnale d'impotenza di fronte a una situazione ingiustamente subita. Esprimono un momento di “depressione” personale e uno slancio di “compassione” verso le appartenenti al proprio sesso, che non riescono a riscattarsi, nonostante il comportamento esemplare di tante brave mogli, madri, figlie, sante e devote, da maltrattamenti e maldicenze.

La sofferenza qui infatti non è volontaria, non ha un significato ascetico, è la risposta alla mancanza di dignità che scandisce la vita delle donne, costrette a sperimentare nell'anima e nel corpo pesanti tensioni e ad ascoltare uomini, convinti della superiorità del loro sesso: “Di fatto, essi si conferiscono una tale autorità per cui, non volendo essere tolleranti con le donne (*suppurter*), e ve ne sono molti, le riempiono di offese con parole e atti. In ogni questione gli uomini vogliono avere l'ultima parola, e come si dice, la botte piena e la moglie ubriaca”²⁷.

Le tensioni, sentite probabilmente da un attiva minoranza delle sue contemporanee, sono ben percepite dall'autrice della *Cité* che scalpita sotto il giogo del potente controllo ideologico sociale. La resistenza di Christine al peso di emozioni negative caratterizzate come prevalentemente maschiline - il regime emotivo nel senso prospettato da Reddy - si manifesta con la creazione di un luogo di *empowerment* femminile. Così l'autrice di questa preziosa utopia della fine del Medioevo immagina uno spazio pubblico - una città, non un chiostro - dove le donne sono il sole, non la luna, sono in alto, non in basso, sono prime, non seconde. Sono inventrici della scrittura, della poesia, della letteratura, dell'arte, dell'agricoltura, della tessitura e di mille altre scienze e tecniche. Sono, come le vedove - la categoria di donne più indipendenti durante il Medioevo - autonome e responsabili. Una sorta di paese femminile della cuccagna che distribuisce anche alle più modeste appartenenti del popolo minuto un antidoto alla loro disperazione ed esasperazione, per i torti subiti.

I sogni abbelliscono la realtà e da sempre combattono i toni crudi della vita.

E Christine non sembrerebbe fare eccezione, quando descrive di aver superato il turbamento che l'aveva portata alla “follia, alla disperazione”, allo “sconforto” (*desplaiance*), alla amarezza, alla cupezza dei pensieri grazie alla confortante idea di poter costruire un edificio pubblico, dove le dame e le donne di merito potevano rifugiarsi e difendersi dai numerosi assalitori (*assaillans*)²⁸.

27 *La città delle Dame*, cit., II, XLVII, p. 337.

28 *Ibidem*, I, VII, p. 63 e I, III, p. 55.

Un' idea che le procura “ una grande gioia” (*tres grant leece*)²⁹.

Rileggendo attentamente questo ed altri passaggi dell'opera, non si ha difficoltà a riconoscere in Christine la sua abilità ad identificare i propri stati d'animo e quelli degli altri (donne e uomini) e l'uso che lei fa di questa consapevolezza per guidare la sua riflessione e la sua capacità immaginativa. E' il tipo di introspezione che gli psicologi Salovey e Mayer definiscono intelligenza emotiva³⁰. Ma c'è di più. Le sue emozioni negative sono provocate dalla coscienza di non poter sopportare, fra le conseguenze del contrasto tra il maschile e il femminile, che gli uomini opponendosi alle donne si comportavano in modo indesiderabile e incettabile.

Ed è possibile vedere nella conversazione con le tre Virtù, che è proprio la Signora Ragione a prendere per prima la parola per invitarla a non cadere nel dubbio sulle proprie capacità di giudizio e per scuoterla dalla passività della rassegnazione e dall'impotenza della rinuncia.

Il fatto poi che Christine si definisca soltanto “una semplice e ignorante studiosa” (*simple et ignorant estudiante*)³¹, incapace di intraprendere un compito così impegnativo va collocato in una messa in scena convenzionale che offriva lo spunto per una sapiente, sottile lezione di quello che noi oggi definiremo “autostima” e che, per la de Pizan, era il senso del valore della propria identità (*estre*)³². Lei che aveva risolto da sola i problemi della vita, lei che a venticinque anni aveva lottato contro la depressione, dopo la morte dell'amato marito, curando il dolore con la scrittura³³ e impegnandosi nella carriera letteraria; lei che aveva allevato tre figli, riuscendo contemporaneamente a studiare e a lavorare, lei sapeva di essere stata capace di reagire alle disgrazie con un cambiamento che le aveva fatto recuperare quella forza e arditezza dell'animo (*forte et hardi cuer me trouvoy*)³⁴, tipica della mascolinità. Lei era quindi consapevole di essersi accordata una dimensione maschile sia manifestando interessi per un mestiere, non certo da donna, sia assumendosi la responsabilità di guidare se stessa e la sua famiglia, senza ricorrere alla protezione di un altro uomo.

29 *Ibidem*, I, VIII, p. 65.

30 Salovey P. – Mayer J., *Emotional intelligence* in “Imagination, Cognition and Personality”, n. 9, 1990, pp. 185-211.

31 I, VII, p. 65.

32 *La città delle Dame*, cit., I, II, p. 49 .

33 Kosta-Théfaine, J.F., « Du chant de la douleur au chant d'amour: les poèmes de veuvage de Christine de Pizan », *Amour, passion, volupté, tragédie. Le sentiment amoureux dans la littérature française du Moyen Âge au XX^e siècle*, éd. Castonguay A., Kosta-Théfaine J.F. et Legault M., Biarritz, Séguier, 2007, p. 29-43.

34 Christine de Pizan, *Livre de la mutacion de Fortune*, vv. 1359. , ed. par S. Solente, Picard, Paris, 1966.

Era stata questa consapevolezza a farle ottenere le cose che voleva per sé, per la sua famiglia e che ora richiedeva per il suo genere. Nella conversazione con le tre Signore delle Virtù (Ragione, Rettitudine e Giustizia) chiarisce molto bene che la disperazione per essere stata messa “al mondo in un corpo di donna”, che “il pensare male delle donne”, l’aveva gettata in un tale stato di “tristezza (*tristece*) e “dispiacere” (*desplaicance*) da disprezzare se stessa e tutto il sesso femminile³⁵. Dopo aver messo in evidenza la tensione interiore che spingeva le donne alla svalutazione di se stesse, in quanto oggetto di disprezzo sociale, la de Pizan introduce le tre Signore per invitare le sue lettrici ed ascoltatrici a trovare quegli spazi mentali, seppur immaginati, che le avrebbero protette non soltanto dalle cattive emozioni sociali ma anche dai loro stessi sentimenti negativi personali.

Non sappiamo se la sorprendente Christine avesse discusso queste idee con altre prestigiose interlocutrici, può anche darsi che sia giunta faticosamente da sola alla conclusione che la virtù non consistesse nelle semplice obbedienza alle regole o in un atteggiamento di dipendenza, ma in una condizione dell’anima, e la condizione della sua anima era quella di dar vita a una comunità femminile, capace di sentire e di giudicare se stessa con il metro dei propri valori.

Il primo ostacolo da superare era (e potremo aggiungere, è) il senso di insicurezza e la mancanza di “autostima” che affliggeva le dirette interessate, prive di modelli da cui trarre forza e identità:

“le donne non si fidano di se stesse e delle loro capacità, e come se fossero nate sulle montagne, vivono nell’ignoranza, si scoraggiano e dicono di essere solo capaci di accalciare gli uomini e di mettere al mondo e allevare bambini”³⁶.

Decisiva pertanto è la promozione della conoscenza in tutte le sue forme, a partire dalla scoperta di sé, evocata metaforicamente dallo specchio. Il simbolo per eccellenza della vanità e della seduzione viene trasformato in un oggetto significativo per la propria identità, socraticamente riformulata sul controllo delle emozioni negative e sul riconoscimento della propria autorità³⁷. Le esperienze dei tanti personaggi che fondano la città dimostrano l’urgenza di sottrarsi all’obbligo dell’apatia e della passività. Sono state dunque queste emozioni a spingere la de Pizan a rimettere in discussione i comportamenti e le opinioni maschili e ad aprire nuovi orizzonti al mondo femminile.

35 *La città delle Dame*, cit., I,I, p. 43 e I, I, p. 45- 47.

36 *Ibidem*, I, XXVIII, p. 155.

37 Sul concetto di autorità cfr. Quilligan M., *The Allegory of Female Authority: Christine de Pizan’s “Cité des Dames”*, Cornell University Press, New York 1991.

“TUTTI PARLANO CON LA STESSA BOCCA”

Il secondo ostacolo da superare è l'indifferenza, il disinteresse, il senso di superiorità e il sarcasmo (la satira contro le donne aveva molto successo nella letteratura francese) che, in particolare, gli esponenti degli ambienti intellettuali dimostravano nei confronti delle figlie di Eva, parlando appunto “tutti con la stessa bocca”³⁸. Alludendo all'*esprit de corps* degli uomini di scienza, dei filosofi, poeti, chierici, letterati, dottori della chiesa, predicatori, medici e giuristi, la de Pizan sottolinea che la loro “negligenza, indifferenza ed estraneità” ai problemi dell'altro sesso era manifesta “da molto tempo” .

Inoltre nella vita di coppia “a volte, il loro comportamento quotidiano era assai poco prudente —si potrebbe leggere ostile— perchè come “gli uomini comuni, privi di ragione”, ricorrevano alle botte, ai maltrattamenti, alle infamie e agli oltraggi ³⁹.

Questo squilibrio era incrementato dal mancato rispetto verso le attività dell'altro sesso, giudicate “cose da nulla”. L'assenza di una memoria⁴⁰ scritta da penne femminili rafforzava l'orgoglio degli uomini di lettere, inclini ad omettere, a minimizzare, a svalutare l'operato femminile: “coloro che parlano così sono ingrati, si servono di beni di cui non conoscono la provenienza e non ringraziano nessuno”. Tutte le invenzioni delle donne – diversamente dai giudizi denigratori di Boccaccio e di altri - avevano infatti dimostrato la loro propensione a collaborare, a migliorare l'esistenza, il benessere fisico e spirituale della collettività. Neanche la filosofia di Aristotele e quella di altri avevano procurato all'umanità i numerosi vantaggi apportati da Minerva, Cerere e Iside e da tanti altri personaggi mitici, passati in rassegna, e i favori non piccoli elargiti da donne sconosciute ⁴¹.

Gli uomini “come i libri” parlavano all'unisono: accusavano le donne di volubilità, incostanza, mutevolezza, leggerezza, fragilità di temperamento e di mancanza di fermezza.

In particolare, il gruppo dei chierici, che aveva accumulato gigantesche bugie, avrebbe dovuto “abbassare gli occhi per la vergogna (*bonte*) di avere

38 *Ibidem*, I, I, p. 43.

39 *Ibidem*, I, III, p. 55.; I, XLIII, p. 197; II, XIII, p. 255.

40 González F.E., « El conocimiento del pasado a través del *Libro de la Ciudad de las Damas* de Christine de Pizan », *Annuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte, Universidad autónoma, Madrid*, 19, 2007, p. 35-49.

41 *Ibidem*, I, XXXVII p. 169; I, XXXIX, p. 179; I, XXXVIII, p. 185 .

osato mentire tanto nei loro libri”; similmente il gruppo dei nobili e dei cavalieri doveva smettere di arrogarsi il diritto di “sparlare in generale di tutte le donne”. Altrettanto deprecabili erano le azioni e le parole dei giullari⁴².

Su questo punto, Christine cerca di imporre la seguente regola: “Le donne possono rendersi conto per esperienza personale che non c’è nulla di vero” nelle affermazioni contenute in certi libri⁴³ che esasperavano le loro imperfezioni, e sulla base delle sue letture, precisa:

“ritenevo che sarebbe stato troppo grave che uomini così famosi, così sapienti in tutto, come sembrava che fossero quelli, avessero scritto delle menzogne in tanti libri, che stentavo a trovare un opera morale, indipendentemente dall’autore, senza incappare, prima di terminare la lettura, in qualche capitolo o chiosa di biasimo alle donne”⁴⁴.

L’avversione verso le donne rimane un grande problema e il centro di una tensione, spiegabile in parte “fra molteplici motivi”, anche con l’invidia. L’invidia, schernita da tanti testi medievali come una caratteristica delle donne anziane e che avrà tragiche conseguenze nella caccia alle streghe nei secoli successivi, è invece, per la de Pizan, un’espressione particolarmente riscontrabile negli uomini anziani con alle spalle una vita dissoluta:

“Così non sanno fare altro, per esprimere la loro amarezza che calunniare le donne, con l’intento di farle disprezzare. E si vedono comunemente questi vecchi parlare in modo osceno e disonesto, come puoi osservare nell’opera di Mateolo, dove egli stesso confessa di essere un vecchio pieno di desiderio, ma impotente”⁴⁵.

Attraverso l’analisi dell’invidia e del suo rapporto diretto con il disprezzo⁴⁶, si scopre che la tensione si insinuava così profondamente nei rapporti quotidiani da impedire alle donne di esprimere il loro parere anche sulle più piccole cose⁴⁷. Ecco un’altra forma di squilibrio sociale, che lasciava sempre prevalere la volontà dei padri, dei fratelli e dei mariti.

Un ulteriore fonte di apprensione e di preoccupazione è il comportamento sentimentale dei due sessi, anche se la parola amore non faceva parte del vocabolario maschile medievale⁴⁸. La de Pizan attinge ancora ai ritratti dei personaggi mitici e alle storie quotidiane con esempi che si collocano al di fuori delle rappresentazioni convenzionali dell’amore

42 *Ibidem*, II, XLVII, p. 335 ; I, XXXVIII, p. 183 e p. 185; II, XIX, p. 269.

43 *Ibidem*, Per esempio, nei *Segreti delle donne*, I, IX, p. 77.

44 *Ibidem*, II, XLVII, p. 335 e I, I, p. 43.

45 *Ibidem*, II, XLIII, p. 327; VIII; II, XIX; I, VIII, p. 71 .

46 *Ibidem*, I, X, p. 91.

47 *Ibidem*, II, LXVI, p.

48 Duby G., *Medioevo maschio*, tr. it., Laterza, Roma- Bari, 1988.

cortese. Rispetto ai romanzi che esaltano gli slanci dei cuori, si interroga realisticamente, passando in rassegna una serie di situazioni sulle diversità di senso dell'amore in uomini e donne. Il caso di Enea e Didone, nella versione di Virgilio, costituisce l'occasione per osservare come l'ingratitudine maschile facesse da contro altare alla generosità delle donne che rischiavano di investire troppo sui sentimenti, a scapito della ragione e spesso della vita.⁴⁹

Come Enea anche Giasone, non appena ottenne quel che voleva, mentì a Medea e "la lasciò per un'altra": Medea⁵⁰, che sarebbe stata disposta a morire piuttosto che ad ingannarla, sprofondò nella disperazione (*deseperee*) e il suo cuore non conobbe più la felicità.

Le osservazioni della de Pizan sugli atteggiamenti sentimentali forniscono un quadro piuttosto inquietante: troppe donne erano morte come Tisbe – la protagonista di un racconto ovidiano –, commenta con amarezza la de Pizan, per il "*trop aimer*"⁵¹, per un attaccamento eccessivo ad una persona, spesso non degna di essere amata.

Anche se Christine ha fiducia, per esperienza personale, nei rapporti affettivi della coppia, pone l'accento sul fatto che l'ingratitudine maschile avvelenava spesso l'amore delle donne.

Le pagine de la Cité fanno conoscere anche i pericoli delle violenze sessuali domestiche e non, raramente punite e comunque non considerate un crimine⁵². E' il caso di Sigismonda e di suo padre, un vecchio principe di Salerno "follemente innamorato" della figlia. La ragazza, sottraendosi alla volontà paterna, grazie alla gaiezza della sua indole vivace - per usare l'espressione di Christine che non ha nessuna parola di rimprovero a riguardo -, si unì felicemente e di nascosto ad un giovane scudiero che verrà alla fine ucciso dal padre geloso. L'incesto tra padre e figlia o i suoi tentativi avevano purtroppo esiti di questo tipo che non erano affatto inconsueti all'epoca⁵³. Sigismonda comunque dimostrò un bel coraggio sia quando assecondò il suo desiderio carnale, senza lasciarsi condizionare dalle consuete regole

49 *La città delle Dame*, cit., II, LV, p. 380.

50 Cfr. Caraffi P., « Il mito di Medea nell'opera di Christine de Pizan » in Nissim L. - Preda A. (a cura di), *Magia, gelosia, vendetta. Il mito di Medea nelle lettere francesi*, Cisalpino, Milano, 2006, p. 57-70.

51 *Ibidem*, II, LVII, p. 387.

52 E' quanto si evince nello sviluppo delle leggi, che disciplinavano le condotte sessuali dal V al XV secolo in Europa, studiate da Brundage J. A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.

53 La popolarità dell'incesto nella letteratura medievale, interessata alla forma più diffusa, vale a dire quella della relazione tra padre e figlia, è stata presa in esame da E. Archibald, *Incest and the Medieval Imagination*. Clarendon Press, Oxford University Press, 2001.

imposte dalla Chiesa, sia quando, dopo essersi tolta la vita, in punto di morte rivolse al padre, tardivamente pentito, queste parole:

“Tancredi, serba le tue lacrime per qualcosa d’altro, qui sono inutili: io non le desidero e non le voglio. Sembri un serpente che prima uccide e poi piange la sua vittima. Non sarebbe stato meglio permettere che la tua disgraziata figlia visse secondo il suo desiderio (*plaisance*), amando in segreto un uomo nobile, che assistere alla sua dura morte causata dalla tua crudeltà (*crualté*) ...”⁵⁴.

L’aggressione e la violenza sono presentati dalla Citè come i mali più gravi e tirannici.

Nel repertorio dei comportamenti maschili, catalogati da Christine, non sfugge il fatto che gli appartenenti ai diversi gruppi sociali interagivano di frequente con l’altro sesso attraverso maldicenze, maltrattamenti e abusi. Del resto, non soltanto le generazioni maschili medievali dei ceti elitari (ambienti aristocratici, di corte, del cavalierato e dell’università) e del mondo ecclesiastico - come ci testimonia la letteratura didattica italiana e francese - erano cresciute con l’idea che la soggezione delle donne faceva parte della formazione virile. Nel ricercare le cause della disuguaglianza sessuale nel Medioevo Ruth Mazo Karras probabilmente non ha sbagliato nell’interpretare l’oppressione delle donne come una specie di collante che teneva insieme la società, il controllo esercitato su di loro era il mezzo per dominare gli altri⁵⁵. Così paradossalmente di fronte alla teoria speculativa della debolezza femminile, la virilità medievale si esercitava spesso con rapporti di forza, espressi a livello fisico e/o verbale, e con una netta separazione tra i due sessi, funzionale al complesso sistema della rivalità sociale.

Christine interrogandosi sulla necessità di sfuggire a queste pesanti limitazioni, da una parte esprime con passione l’aspirazione e la speranza per una città-baluardo contro nemici e assalitori (*ennemis et assaillans*)⁵⁶; dall’altra riconosce con realistica lucidità che la ragione poteva indebolirsi se gli uomini non smettevano di pensare alle donne come una razza a parte⁵⁷ e se le donne, lasciandosi governare dalla forza morale e dalla speranza, non si sforzavano di orchestrarsi trasformandosi in persone⁵⁸.

54 *La città delle Dame*, cit., II, LIX, p. 399.

55 Sulla costruzione delle identità maschili presso i vari gruppi sociali (università, ambienti aristocratici e di corte, corporazioni) negli ultimi tre secoli del medioevo cfr. Mazo Karras R., *From Boys to Men. Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2002.

56 *La città delle Dame*, cit., III, XIX, p.499.

57 *Ibidem*, II, LIV, p. 377.

58 *Ibidem*, I,II, p. 49.

CONCLUSIONI

In termini di storia culturale delle emozioni, tra i più importanti documenti femminili di interesse storico, c'è la *Cité des Dames* di Christine de Pizan. Un manoscritto pervaso da una gran quantità di emotività. I motivi più probabili che hanno spinto l'autrice a scrivere questo libro sono stati gli eventi negativi della vita femminile, efficaci, se così si può dire, per farle prendere determinate decisioni. Innanzi tutto quella di osservare e di mettere per iscritto i propri stati d'animo e quelli delle donne e degli uomini del suo tempo. In questa opera si possono trovare diversi dettagli concreti sull'atmosfera emotiva che caratterizzava i rapporti personali e sociali fra i due sessi.

I suggerimenti di Reddy e della Rosenwein sono stati utili per riconoscere gli ostacoli emotivi che impedivano la costruzione della comunità immaginata. Pertanto ciò che ho voluto sottolineare in queste pagine sono i cambiamenti richiesti dalla de Pizan che non voleva lasciare le cose così come le aveva trovate. Il genere letterario di cui si serve è quello del mito; i personaggi di Minerva, Cerere ed Iside, e tanti altri, sono valutati non soltanto per le loro capacità di aver fatto qualcosa per la comunità ma anche per il carattere e per la loro forza d'animo. Il mito e la storia insegnavano la strada della saggezza femminile, erano l'occasione per poter riorganizzare le vite, le relazioni educative⁵⁹ e sociali. Christine esordendo, nella *Cité*, in lacrime di fatto coinvolge subito il suo pubblico, spingendolo ad interrogarsi sui motivi che provocavano la sua infelicità e quella delle sue contemporanee, lo rende partecipe dei danni inflitti alle donne: la paura di essere criticate, la vergogna di non essere apprezzate e il dolore di essere dominate erano talmente diffusi da spingere le madri a sentirsi di fronte ai loro mariti profondamente umiliate per aver messo al mondo una figlia⁶⁰. Questi stati d'animo negativi impedivano alle sue contemporanee di seguire l'esempio di tante figure nobili – una nobiltà intesa come condizione dell'anima, come forza morale e non come stato sociale - che avevano da tempo memorabile influenzato il mondo grazie alla fiducia che avevano in se stesse e nel valore delle loro attività.

Un punto emotivo importante, fra tanti altri, è quando le tre Dame durante il colloquio mettono Christine di fronte alla necessità di servirsi “della forza della penna”⁶¹ per insegnare alle sue contemporanee a venire a patti con le loro emozioni negative, soltanto così avrebbero coltivato l'onore

59 Sui significativi aspetti dell'educazione dell'infanzia e sui metodi educative del XV sec. si veda l'articolo di Willard Cannon C., “*Christine de Pizan as Teacher*”, Cornwall-on-Hudson, New York, 1991.

60 *La città delle Dame*, cit., II, VII, p. 239.

61 *Ibidem*, II, I, p. 219.

femminile, sul versante del diritto alla dignità e della difesa del proprio ruolo. In questo senso l'esame delle qualità emotive femminili richieste da Christine – prima fra tutte la fiducia in se stesse - può essere inteso come un atto di resistenza all'autorità del regime emotivo patriarcale. “Nessuna legge o trattato stabilisce che sia più lecito peccare per gli uomini che per le donne, né che il vizio sia meno grave per loro” e che a parità di comportamenti scorretti i loro erano sempre “difettucci” mentre quelli delle donne erano sempre “crimini”⁶².

Alla fine del testo, anche le lettrici di oggi condividono l'intensità di queste pagine, identificandosi nella costruzione della città che possa incarnare i loro desideri.

62 *Ibidem*, II , XLVII,p. 337.

