

# Utopias feministas: imagens e linguagem contra a normatização da vida

**Janyne Sattler**

UFSC

**Maurício Rasia Cossio**

UFSC

## **RESUMO**

A proposta deste artigo é proceder à análise de três obras utópicas escritas por mulheres, considerando os seus programas políticos em oposição às utopias masculinas canônicas, interpretando-as como feministas em seus projetos de abertura à cidadania feminina. Ao contar com a imaginação política como elemento imprescindível à escrita da utopia e ao opor-se à normatização da vida, Pizan, Cavendish e Gilman quebram o ciclo de engendramento distópico típico das utopias masculinistas normativas.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Pizan; Cavendish; Gilman; utopia; filósofas; feminismo.

## **ABSTRACT**

The aim of this article is to analyze three different utopian works written by women; to consider their political programs in opposition to canonical male utopias in view of interpreting them as feminist on account of their openness to female citizenship. By relying on political imagination as an essential element of utopias and by opposing it to the normalization of life, Pizan, Cavendish and Gilman break the vicious dystopic cycle of normative male utopias.

## **KEY WORDS**

Pizan; Cavendish; Gilman; utopia; female philosophers; feminism.

No prefácio do livro *Terra das Mulheres*, de Charlotte Perkins Gilman, Renata Corrêa (2019, p. 10) afirma que “o germe de uma distopia necessariamente dorme dentro de uma utopia e vice-versa, como num símbolo oriental representando o Yin e Yang”. Neste sentido, nós poderíamos nos perguntar se já não dormitava na ilha de Utopia, e mesmo já nos desejos ideais de Sir Thomas More, com sua pauta de regras e comportamentos, a origem da Oceania de 1984. Ou poderíamos tomar a ânsia por liberdade de Winston e dos fantasmas rebeldes como elemento constituinte utópico em direção a uma política subversiva das ordens e dos domínios?

Ao eleger esta poderosa imagem para sondarmos os sonhos que se realizam em pesadelos e a realidade opressora que, em suas fissuras, nos abre a possibilidade dos sonhos, gostaríamos de refletir sobre esta oscilação dialógica, os seus motivos e a sua necessidade. Será de fato a realização de uma utopia o primeiro passo para a construção do seu oposto, e será a consciência de uma realidade distópica o primeiro passo para a elaboração de projetos utopistas? Talvez se deva justamente a essa tensão entre realidade distópica e sonho utópico a longa história da motivação para a escrita e a projeção política dos gêneros filosófico-literários aqui em consideração.

Mas será este movimento inescapável? Não podemos mesmo fugir desse círculo aparentemente fechado e mutuamente alimentado? Não podemos imaginar um mundo melhor sem que em sua projeção já esteja presente o fantasma da distopia? A pergunta que mais nos interessa responder é se a imaginação utópica pode contribuir para a construção de uma sociedade realmente livre e igualitária, sem as armadilhas e recaídas distópicas presentes na construção utópica canônica. Por isso, para refletir sobre essas questões, nossa análise lançará mão de algumas utopias especificamente feministas escritas em diferentes momentos da história.

Nossa hipótese é que as utopias feministas apresentam elementos passíveis de realização sem desvios distópicos, principalmente ao disporem de um arcabouço reflexivo não normativo que é, em geral, contrário ao modo de projeção das utopias que formam o cânone do gênero. Talvez essa seja uma possibilidade aberta justamente por sua resistência às insistentes dicotomias utópico/distópico, real/imaginário, racional/fantasioso, filosófico/literário (entre outras que daí se desdobram), por sua compreensão de que o mundo está permanentemente em construção e de que sonho e realidade são ambos aspectos constituintes da imensa trama da vida.

### **As utopistas**

Talvez o conceito de “utopia” seja aquele que melhor revela as profundas conexões que existem entre Filosofia e Literatura. Por mais que tentemos separar o gênero literário da utopia do seu homônimo conceito filosófico, eles andam juntos – porque nasceram juntos –, e toda literatura utópica contém em si a reflexão filosófica

acerca de mundos possíveis, assim como toda imaginação de um ideal utópico não deixa de ser um exercício literário. A história da utopia é uma história literário-filosófica por excelência. Em última instância, trata-se de uma história que nos ajuda a proceder ao questionamento dos próprios critérios de distinção disciplinar e dos seus significados para a marginalização autoral e textual feminina – das utopias assim como de outras obras escritas por filósofas.

De fato, quando nos debruçamos sobre essa história, percebemos que ela traz consigo os mesmos vícios de outras historiografias (filosóficas, literárias, científicas etc.): é predominantemente masculina, branca e ocidental. Alguns exemplos para ilustrar a ideia: Raymond Trousson, na sua *História Literária do Pensamento Utópico*, cita apenas uma mulher, Margaret Cavendish, como autora de uma utopia. Sua obra é retratada como um “romance bizarro” (Trousson, 1992, p. 74), “exuberante fantasia” (*id.*, p. 93), e uma utopia que se perde “no maravilhoso e no fantástico”.<sup>1</sup> Frank E. Manuel e Fritzie P. Manuel, na sua monumental obra *Pensamento utópico no mundo ocidental*, também citam apenas Cavendish, porém com o intuito de desqualificar sua obra como fruto de uma mente doentia, que “beira a esquizofrenia” (Manuel; Manuela, 1997, p. 7). Jerzy Szachi, na sua obra *As Utopias* (1972), não cita nenhuma autora. O mesmo acontece com Lewis Mumford, na sua *História das Utopias* (2013), onde não aparece nenhuma referência a obras escritas por mulheres<sup>2</sup>.

Mas o fato é que, apesar das menções *en passant* ou depreciativas, ou mesmo do absoluto silêncio a seu respeito, as mulheres também foram autoras de propostas alternativas à experiência do mundo tal como encontrado à sua disposição – o que parece, na verdade, bastante conforme, senão inequívoco, ao seu status social de seres caracterizados pela minoridade intelectual, política e cidadã.

A necessidade de afirmarmos a existência das utopistas nos leva, antes de mais nada, a algumas ponderações tópicas, cuja reflexão esperamos poder desenvolver com a consideração de suas próprias obras, em seus elementos políticos específicos. Muito embora a imaginação seja um elemento epistêmico, a princípio, democraticamente acessível (portanto, livremente passível de instanciação por cada ser vivente nos termos dos seus anseios) e o gênero<sup>3</sup> da autoria não devesse, por isso, constituir

---

<sup>1</sup> Caracterização que parece bastante condizente, aliás, com sua classificação conjunta como obra de “ficção científica”. Cf. Roberts, 2018, p.111, por exemplo.

<sup>2</sup> Gregory Clayes é uma exceção à regra ao mencionar rapidamente Margaret Cavendish, Aphra Behn e Emma Goldman entre outras escritoras utopistas, além das obras distópicas de Margaret Atwood e Katherine Burdakin, por exemplo. Curiosamente, o autor caracteriza a *Terra das Mulheres* de Charlotte Perkins Gilman como uma distopia feminista (Clayes, 2013, 176).

<sup>3</sup> Utilizamos “gênero” aqui de forma contemporaneamente atualizada e em todas as suas subseqüentes menções, mas conscientes de que o conceito não se encontra como tal em quaisquer das obras aqui consideradas – todas as autoras valem-se do “sexo” como categoria corporal e culturalmente distintiva.

um elemento de espanto em qualquer sentido que fosse, ainda assim, o fato de que as mulheres tenham empreendido suas próprias utopias, à sua maneira e no âmbito de uma reconhecida “linhagem” conceitual, nos oferece alguns significados.

Em primeiro lugar, elas absolutamente não se sentem contempladas pelas utopias masculinas, tanto no que concerne à caracterização do gênero das personagens (sempre coadjuvantes, nunca autônomas) quanto ao engessamento de sua posição social (como mero reflexo da realidade discriminatória e misógina) no contexto de comunidades ideais supostamente igualitárias. Em segundo lugar, e conseqüentemente, aquilo que, para os autores homens, vale como uma utopia ou valor social e político alternativo ao *status quo* pode muito bem valer como distopia para as mulheres ou, no mínimo, como estacionário no que diz respeito à sua condição no mundo real. E isso significa, por fim, que a tradição historiográfica que procede ao elenco, aos padrões e aos critérios de legitimação da escrita utópica é meramente reprodutora das exclusões presentes nas obras consideradas canônicas e representantes ideais do gênero, procedendo a um ensimesmado círculo vicioso que não se incomoda sequer em perscrutar a suspeita duplicação do protagonismo-hierárquico masculino das sociedades utópicas a partir do protagonismo-autoral masculino das sociedades reais.

De modo que é igualmente significativo que devamos proceder à reivindicação das obras das utopistas como obras legitimamente utópicas para além da afirmação de sua existência – o que apenas confirma os movimentos fraternalmente recíprocos de continuidade patriarcal hegemônica. Que os mesmos tópicos para a consideração das utopistas como tais possam nos ajudar a compreender os motivos para a transformação distópica das utopias é o argumento central deste texto.

Ora, a cronologia do conceito não pode constituir, por si só, um motivo para a desconsideração de uma obra como *A Cidade das Damas* como uma utopia, se *A República* constar na listagem das obras exemplares deste gênero de escrito. É verdade que a obra de Christine de Pizan tem propósitos filosófico-políticos adjacentes à construção de uma cidade ideal, mas esse é também o caso, novamente, de *A República*. E ainda que as feministas leiam Pizan há muito tempo, a serviço de suas teorias (em suas pesquisas literárias, historiográficas, e de gênero), *A Cidade das Damas* aparece apenas raramente (e então muito recentemente) como projeto utópico – até porque as filósofas (e não somente as utopistas) começaram a frequentar as bibliografias e currículos acadêmicos filosóficos também apenas recentemente, devido a um intenso movimento de revisão feminista da história da filosofia. Este é o motivo pelo qual Pizan aparece aqui como nossa primeira utopista – até que outra autora antiga ou medieval venha a ser descoberta para os mesmos propósitos – seguida de Margaret Cavendish, com *O Mundo Resplandecente*, e de Charlotte Perkins Gilman, com *Herland, A Terra das Mulheres*.

Os três momentos históricos sob consideração nos permitem ver também, além da necessária contextualização dos valores utópicos endossados em cada caso, o desenvolvimento dos significados de cada utopia em sua maior ou menor aproximação ou vivência libertária e emancipatória para com os ideais feministas (com este nome) e para com a atividade da escrita ela mesma. Afinal, para cada uma delas, escrever não é um lugar comum como tarefa “feminina”, e sua própria concepção autoral e política é um ato utópico performático no contexto dos ideais sociais igualitários.

No que se segue, oferecemos uma breve descrição de cada uma das utopias sob consideração (com as referências utilizadas em português) para posterior desenvolvimento de seus aspectos utópicos programáticos.

Christine de Pizan (1364-1430), filósofa e escritora italiana radicada em Paris, publica sua obra utópica *A Cidade das Damas*, em 1405, ou seja, mais de um século antes do próprio neologismo “utopia” ser inventado por Thomas More. É uma obra narrada em primeira pessoa, em que a personagem Christine se sente compelida a responder aos absurdos contidos no livro *As lamentações de Mateolo*, que começa a ler quase sem querer no seu quarto de estudos. Indignada por perceber o quão comuns os ataques à honra e à sabedoria das mulheres são nos escritos dos homens, ela é guiada por “três damas coroadas” (Dama Razão, Dama Retidão e Dama Justiça, que lhe aparecem num estado entre sonho e vigília) na construção de uma cidade onde as mulheres não mais sofrerão insultos e agressões.

Trata-se de uma fortaleza construída no Campo das Letras, ou seja, uma fortaleza intelectual, para que as mulheres da época e das gerações futuras não se esqueçam da capacidade que têm de exercer quaisquer funções públicas ou privadas. Seus materiais para a construção são os exemplos de mulheres da história, que vão formando desde os fundamentos até as muralhas e torres da cidade. A metáfora da construção da retidão e da justiça a partir da orientação da razão demonstra o claro projeto de uma sociedade na qual as mulheres possam viver em liberdade, participando das discussões e políticas públicas. Como bem coloca Luciana Calado, tradutora da obra para o português:

A metáfora da construção mostra também o *processus*, uma filosofia da ação, necessária para a construção do projeto sonhado, imaginado, o meio dos seres humanos alcançarem aspirações. No caso feminino, o descontentamento com uma realidade demasiadamente injusta e desigual entre os sexos torna mais fértil e mais propícia a capacidade das mulheres de sonhar, de imaginar um lugar - seja uma ilha, uma cidadela, uma cidade -, onde possam ser reconhecidas como seres humanos e em igualdade com os homens, nas várias instâncias da vida cotidiana. Tal sonho é representado por Christine de Pizan em sua cidade metafórica (Calado, 2006, p. 23).

Contrariamente às esparsas qualificações encontradas nas historiografias mencionadas acima, *O Mundo Resplandecente* não é apenas o fruto de uma fantasia desvairada, ainda que Margaret Cavendish (1623-1673) fosse apelidada como Mad Madge por seus contemporâneos. A alcunha não leva em consideração que *The Description of a New World, Called The Blazing World* é o espelho literário-filosófico da obra teórica em filosofia natural *Observações sobre Filosofia Experimental*, publicados conjuntamente em 1666. *O Mundo Resplandecente* só foi publicado em separado em 1668, e funciona sozinho, mas não é um livro sem conexões com suas “sérias reflexões filosóficas”.

Cavendish faz ali o relato do rapto de uma jovem que sobrevive, contra os seus raptos, a uma tempestade marítima que a encaminha para um novo mundo, pela passagem entre pólos, onde sua verdadeira aventura começa quando é tornada Imperatriz e senhora absoluta daquela terra e de seus peculiares habitantes (seres híbridos, matizados como animais e criaturas de cores e tamanhos os mais diversos). Muito curiosa do mundo da ciência, ela organiza palestras com estudiosos de várias especialidades, mas sem deixar de cuidar dos assuntos do Estado (sobre os quais, aliás, aqueles não deveriam interferir), observando as diretrizes da unicidade política e religiosa.

Depois de proceder ao conhecimento e à transformação do novo mundo em que habita, a Imperatriz, desejosa de escrever uma cabala (a qual os espíritos imateriais aconselham que seja uma cabala romanceada), apela aos talentos de uma honesta escriba na pessoa da Duquesa de Newcastle. Cavendish e seu duplo são convencidas ao benefício de construir mundos imaginários ao invés de sair à conquista de terras ou mundos já habitados e governados, usufruindo assim de poder sem desgastes violentos, e podendo voltar ao seu cotidiano conforme sua vontade. No entanto, na última parte da obra, a Imperatriz e a Duquesa, tendo já se tornado amantes platônicas e cúmplices utopistas, descobrem um meio de retornar ao mundo de onde a Imperatriz havia sido raptada, para uma empreitada política em prol do país da Duquesa e com o uso de estratégias aprendidas no mundo resplandecente, tal como o artifício da pedra ígnea, que, ao gerar chamas em contato com a água, afunda as frotas inimigas que ameaçam a soberania do país do Duque (evidentemente a Inglaterra). A trama é emoldurada por dois prefácios e um epílogo dirigidos manifestamente aos leitores e às leitoras da obra em uma convocação à imaginação e à escrita (utópicas).

Em *Terra das Mulheres*, Charlotte Perkins Gilman (1860-1935) conta a história de um país habitado exclusivamente por mulheres, descoberto por três aventureiros em expedição exploratória na floresta de algum país tropical. A narrativa é apresentada como sendo o relato de uma dessas personagens, Vandyck, descrita como um sociólogo sensato na sua calma racionalidade. As outras são Jeff, cientista natural que possui uma sensibilidade aguçada, e Terry, que representa o típico magnata

americano, com uma educação voltada para a ciência prática e com os valores patriarcais e capitalistas-ocidentais extremamente arraigados em sua personalidade. Em sua primeira incursão pela selva, eles ouvem dos povos locais (selvagens, na descrição da autora) boatos a respeito de um misterioso local onde há séculos vivem isoladas, por conta de intransponíveis acidentes geográficos, apenas mulheres.

Instigados pelos relatos, organizam uma expedição aérea para conseguir chegar até o local. Após um pequeno sobrevoo pelo país (aproximadamente do tamanho da Holanda), eles pousam e começam sua caminhada pelo território. Logo encontram três garotas (mais adiante fica claro que esse encontro não foi ao acaso), que eles perseguem até um vilarejo, onde são detidos por um grande grupo de mulheres. São encaminhados, então, a uma espécie de “prisão-escola” onde recebem informações sobre a Terra das Mulheres e são incentivados a passar informações sobre o resto do mundo. É a partir desse ponto que começa a ser descrita a sociedade utópica idealizada pela Gilman, com mulheres que “milagrosamente” adquiriram o poder de gerar bebês por partenogênese e organizaram uma sociedade centrada nos conceitos de maternidade e coletividade, que valoriza uma forma de educação libertária e racional que se estende por toda a vida. A força do texto está na constante comparação entre a ideia de mulher desenvolvida pela sociedade patriarcal ocidental e a possibilidade de libertação representada pelas mulheres daquele país.

### **Os programas políticos**

Das três obras aqui descritas, a *Terra das Mulheres* é talvez aquela que mais se aproxima, em termos narrativos estruturais e em termos propositivos, dos padrões de legitimação do gênero “utopia”. Isso, mesmo que o papel do narrador seja bastante específico e sirva como contraponto à autora em sua empreitada de denúncia, e que saibamos mais explicitamente através disso o que é e o que não é endossado pela própria Charlotte Perkins Gilman contra Van, Jeff e Terry. Ela é também, e por isso mesmo, mais acessível à descrição dos valores utópicos avalizados para uma sociedade ideal e passível da enunciação de um efetivo programa político. O que facilita, outrossim, o apontamento de alguns problemas: se a obra teve uma poderosa repercussão entre as feministas do início do século XX, encontrando terreno fértil para a publicização dos absurdos vividos pelas mulheres na hipócrita sociedade estadunidense, a centralidade da branquitude e as beiradas eugênicas do livro (e de outros escritos e atitudes públicas de Gilman) são elementos escorregadios em direção a uma “ginotopia” (Roberts, 2018, p. 249), cuja uniformidade nos coloca de volta sob aquela tensão típica das sociedades organizadas à perfeição – “uniformidade” e “perfeição” constituindo conceitos de sobreaviso, portanto.

Para uma releitura feminista, também a condenação do aborto e a completa ausência de uma vivência sexual por parte das mulheres de *Herland* – cujos laços são todos originados e consagrados pelo valor da maternidade (embora esta não seja compulsória) – fica o inescapável diagnóstico da unilateralidade da heterossexualidade e da abdicação dos desejos, das paixões e dos excessos. É, aliás, bastante significativo que, para um público feminista jovem, a “mesmice” desta sociedade seja imediatamente reconhecida como indesejável.

Entretanto, de acordo com as palavras de Renata Corrêa (2019, p. 09), poderíamos pensar que “o valor moral da maternidade” não tem exatamente a função de “ampliar a vida doméstica” se levarmos em conta a totalidade do programa político desenhado por Gilman. Afinal, o milagre da partenogênese e a figura quase religiosa da mãe (e da primeira mãe) só fazem sentido para uma sociedade que deve sobreviver à violência e à destruição – não podemos esquecer que é assim que *Herland* é formada – e que se constitui em unísono como uma grande família. E a vivência comunal entre irmãs é talvez o primeiro aspecto saliente dessa utopia.

A comunidade é, inclusive, o agente epistêmico primário dessa sociedade, cujas decisões e ações são todas frutos coletivos e disciplinados pela cooperação. Não à toa, a própria propriedade é comunal e compartilhada em todos os seus processos de trabalho, de educação e aprendizado e de benefícios. Trata-se de uma sociedade comunista cujos valores organizacionais e estruturais giram todos em torno de um objetivo contínuo e perfectível: a produção consciente de pessoas. É assim que o perplexo narrador finalmente compreende a questão da maternidade de *Herland*:

Aí está. Vejam bem, elas eram Mães, não no nosso sentido de fecundidade involuntária, forçadas a preencher e transbordar a terra, qualquer terra, e então ver sua prole sofrer, pecar e morrer, lutando cruelmente um contra o outro; mas no sentido de Geradoras Conscientes de Pessoas. O amor de mãe entre elas não era uma paixão bruta, um mero “instinto”, um sentimento totalmente pessoal: era uma religião (Gilman, 2019, p. 121).

Claro, uma religião política. Nesse sentido, o programa utópico de Gilman pode ser qualificado como comunista, cooperativo, igualitário, não hierárquico (mesmo que as Mães sejam veneradas por seu milagre), com o adendo diferencial de que todas as mulheres são valorizadas não apenas pela condição (doméstica) da maternidade, mas por sua condição de seres racionais conscientes de sua interdependência – como seres políticos, portanto. Essa condição fica evidente em várias passagens do texto, principalmente quando são comparados os papéis desempenhados por elas e pelas mulheres estadunidenses. Em determinado momento, Van afirma: “toda devoção submissa que nossas mulheres destinam às suas famílias privadas, essas mulheres dedicam ao país” (*Ibid.*, p. 168), para mais adiante concluir que “as limitações



de uma vida totalmente privada eram inconcebíveis” (*Ibid.*, p. 173). A Terra das Mulheres é uma terra de cidadãs, de mulheres educadas desde a mais tenra infância para o exercício da cidadania. Estatuto negado às mulheres em quaisquer das obras masculinas do cânone utópico.

Mas o comunismo de Gilman possui ainda alguns outros traços distintivos que interessam a nossa sociedade à beira dos colapsos climáticos e pandêmicos. O valor da cooperação é extensivo ao ambiente circundante e as mulheres desenvolvem e aperfeiçoam em sua terra uma ecologia de sistema agroflorestal equilibrado o suficiente para já não conter pragas (e respectivos agrotóxicos), e abundante o suficiente para alimentar a população de modo saudável, sem desgaste, mas também sem a necessidade de consumo de animais não-humanos, cujo resultado é uma comunidade de pessoas saudáveis, higiênicas, fortes. Tudo isso é enxergado a partir do mesmo critério de interdependência que estrutura as relações humanas.

Todos estes elementos endossam, mas possibilitam também, que a coletividade da Terra das Mulheres viva pacificamente. Uma política econômica estruturada para a satisfação física, emocional e intelectual de cada uma das cidadãs, aperfeiçoada pela “ação da inteligência prática” (*Ibid.*, p. 130). Ou, como reconhece Van: além da paz, “uma inventividade social ousada”, “afeição irmanada”, “saúde e vigor, temperamento calmo” (*Ibid.*, p. 142). Novamente, é claro que uma pacificidade exorbitante pode parecer exorbitantemente insossa. Mas Gilman pode estar jogando com uma qualidade frequentemente ausente da vida das mulheres: não apenas a valorização das capacidades físicas e cognitivas femininas sem apelo à feminilidade burguesa, mas sim a valorização e a possibilidade de uma existência livre de violência.

Esse aspecto torna-se manifesto não apenas com o relato histórico acerca das origens de *Herland* (pós-guerra e finalmente desabitado por homens durante séculos), mas também com o infeliz incidente provocado pela irremediável misoginia do personagem Terry e a tentativa de estupro de Alima, a jovem com quem ele tinha sido permitido “casar-se”. A sua “convicção mesquinha de que uma mulher adora ser dominada” (*Ibid.*, p. 229) é o lugar comum do machismo possessivo que resulta em violência, estupro e feminicídio, ainda que contemporaneamente o sexo marital não consentido também já não possa ser escusado com estes argumentos:

Em um julgamento no nosso país, ele teria sido considerado “em seus direitos”, é claro. Mas aquele não era nosso país, era o delas. Elas pareciam medir a enormidade da ofensa por conta de seus efeitos sobre uma possível paternidade, e ele zombou até na hora de responder a essa forma de descrição (*Ibid.*, p. 230).

A ofensa, neste caso, não se dá apenas sobre a individualidade e inviolabilidade corporal de Alima, mas relativamente ao significado da violência para uma sociedade

dedicada à construção comunitária, coletiva e compartilhada da dignidade humana como um valor que não pode ser barganhado.

Que tenhamos que supor uma sociedade composta apenas por mulheres com estas características para supor um mundo não violento, é uma questão realmente embaraçosa, mas não menos pertinente no contexto das utopias reiterada e genericamente hierárquicas, as quais, se não instanciam a violência de fato, não se eximem da violência da dominação masculina.

Aliás, este parece ser um motivo presente também na necessidade das fortificações – as proteções muradas – da *Cidade das Damas*. Mesmo que todo o processo de construção empreendido por Christine seja dado no contexto de elementos argumentativos tipicamente medievais (a estrutura literária alegórica com o recurso do sonho e com a personificação das virtudes em Dama Razão, Dama Justiça e Dama Retidão; a argumentação por *exemplar*; e a listagem biográfica compartilhada pela apropriação de textos autoritativos antecedentes<sup>4</sup>), também a sua é uma utopia de salvaguarda não violenta. Esta primeira cláusula de seu projeto racional político é evidentemente conectada às demais reivindicações presentes na obra e à redefinição dos limites sociais que afetam diretamente a vida que as mulheres vivem em seus corpos e em suas mentes.

Assim, o objetivo aparentemente paradoxal da proteção na clausura de uma cidade habitada somente por mulheres visa, como na obra de Gilman, não apenas refletir sobre a possibilidade de uma vivência compartilhada e solidária a partir de um laço identitário comum, mas também a respeito do domínio sobre o seu próprio destino – em seus corpos e em suas mentes, novamente. Ora, isso requer uma existência livre de violência: tanto relativamente à violência física exemplificada à exaustão por Pizan, quanto relativamente à violência da dominação masculina em seus variados meandros e estratégias, a começar por aquele da insistente afirmação sobre a inferioridade feminina, que é o ponto a partir do qual Pizan começa sua argumentação.

Além disso, a cláusula da não violência nos ajuda também a nuançar a problemática da virtude da castidade, a qual, para os ouvidos feministas contemporâneos, pode soar por demais conservadora. É claro que o quadro de virtudes preconizado por Pizan é contextualmente condizente com sua perspectiva cristã e com a outorga à Virgem Maria do papel de rainha das mulheres na *Cidade das Damas*<sup>5</sup>. Mas a

---

<sup>4</sup> Sobre estes elementos, cf. o trabalho de Lucimara Leite (2015) e a excelente análise da tradução de Luciana Calado (2006), já mencionada acima. Sobre a questão especificamente argumentativa, cf. Schmidt 2018. Para uma introdução geral sobre Christine de Pizan, sugerimos os seguintes blogs de produção em filosofia feminista: [www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/cristina-de-pizan](http://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/cristina-de-pizan) e <https://germinablog.wordpress.com/2020/06/13/junho-e-o-mes-de-christine-de-pizan>.

<sup>5</sup> Cf. Leite (2015, p. 52-53) sobre a inserção de Pizan na literatura mariana medieval.

exaltação da castidade não deveria ser lida isoladamente na obra de Pizan e nem compreendida em termos unicamente sexuais. Nestes termos, deveríamos, em primeiro lugar, atentar precisamente para a questão da defesa corporal que é particularmente proeminente na refutação do prazer do estupro:

Dama, acredito completamente no que vós dizeis e tenho certeza de que são muitas as mulheres belas, nobres e castas, que sabem se proteger das armadilhas dos sedutores. Eis porque me irrita e me deixa triste que os homens afirmem que as mulheres queiram ser estupradas, que isso não as desagrade, mesmo quando se defendem gritando alto. Pois, não seria capaz de acreditar que lhes possa ser agradável uma coisa tão abominável (Pizan, 2006, p. 266).

E Dama Retidão não hesita em responder afirmativamente, procedendo em seguida à exemplificação com figuras pródigas desta resistência: “Sem dúvida, cara amiga, que não há prazer nenhum às damas castas e de bela vida em serem violentadas, e sim uma dor inigualável” (*Ibid.*).

Em segundo lugar, no entanto, a castidade compõe-se aqui mais amplamente com as outras virtudes morais, espirituais, intelectuais e políticas legitimadas como igualmente passíveis de instanciação feminina. É nesse sentido que talvez devêssemos compreender a exortação final de Pizan e seus apelos à pureza, simplicidade, discricção, honestidade, paciência e caridade, como virtudes integrativas que condicionam as mulheres à resistência:

Enfim, todas vós, senhoras, damas de grande, média e humilde condição, antes de qualquer coisa, tende cuidado e sede vigilantes para vos defender contra os inimigos de vossa honra e de vossa virtude. Vede, minhas damas, como de toda parte esses homens vos acusam dos piores defeitos! Desmascarai suas imposturas pelo brilho de vossa virtude; fazendo o bem, convencei que todas essas calúnias são mentiras. [...] Tende repulsa aos hipócritas bajuladores que procuram tomar-vos com seus discursos envolventes e por todas as armadilhas inimagináveis vosso bem mais precioso, quer dizer vossa honra e a excelência de vossa reputação! (*Ibid.*, p. 357).

Claro que as armadilhas não são apenas aquelas da sedução sexual e da dominação corporal, mas todas aquelas contra as quais Pizan argumenta desde o início em direção à afirmação e à legitimação da autoridade epistêmica, moral e política das mulheres, como de sua capacidade de independência física e intelectual.

O programa político da *Cidade das Damas* comporta, assim, para além do elemento da pacificidade, os ideais de autonomia e liberdade feminina (em acepções não modernas e não iluministas destes conceitos) nutridos por uma educação igualitária, permissiva ao desenvolvimento cognitivo e racional das mulheres, dos seus talentos, de sua curiosidade, engenhosidade e criatividade. Aqui, Pizan antecipa os

argumentos das autoras “arqueofeministas”<sup>6</sup> a favor do letramento e da erudição, que contam também como estratégias (racionais, mas políticas igualmente) contra a ladainha maledicente da misoginia espalhada pela cultura livresca e denunciada a partir da figura de Mateolo.

Em oposição à afirmação de que “as mulheres são dotadas de fraca capacidade intelectual”, bastaria “enviar as meninas à escola e de ensiná-las as ciências, como o fazem com os meninos, [que] elas aprenderiam e compreenderiam as sutilezas de todas as artes e todas as ciências tão perfeitamente quanto eles” (Pizan, 2006, p. 176). A diferença não está, portanto, na capacidade intelectual das mulheres, mas no impedimento de seu acesso à educação e na norma corrente de sua mera “domesticação”.

É contra esta atrofia cognitiva imposta pelos interesses e conveniências de privilégio do mundo estruturado e hierarquizado em gêneros que se colocam os valores sociais e morais da autonomia e da liberdade para as mulheres a partir de uma igualdade de oportunidades para o letramento, para o aprendizado e mesmo para o aperfeiçoamento moral. Contudo, esses valores não devem ser compreendidos apenas como individualmente aprimorados. No contexto da cidade utópica construída por Pizan, eles devem ser cultivados coletivamente, e em prol da comunidade de mulheres aí reunidas, elas mesmas como uma fortaleza; as suas habilidades e realizações, almeçadas e desenvolvidas em conjunto, devem ser compartilhadas em prol de uma memória coletiva, à escuta das histórias das mulheres, escritas por mulheres e para mulheres, e à escuta de uma “leitura própria do mundo” sem o crivo e o assentimento masculino, quiçá misógino.

Nesse sentido, os seus vínculos não são apenas afetivos, mutuamente alimentados e conscientes de sua interdependência e coletivização, mas também políticos, vividos na contínua construção desta cidade como cidade, como um espaço público, “onde crescem e multiplicam-se as suas habitantes” (*Ibid.*, p. 358). Afinal, a outorga epistêmica e a legitimação da autoridade cognitiva das mulheres são também uma asserção política imprescindível ao significado da cidadania. Ao reunir as mulheres como edificadoras de sua própria cidade, de seu próprio espaço público comunal, Pizan reivindica e proclama a validade e a justiça da subjetivação política feminina.

Não importa que a Cidade das Damas seja uma Cidade das Letras – e não uma ilha, uma Terra de Mulheres, ou um enclave cronologicamente possível. Na verdade, poderíamos mesmo dizer que é a autoafirmação cognitiva, filosófico-literária, a condição primeira para a autoafirmação da cidadania política. O domínio do espaço público passa pelo domínio da palavra e pela abertura à imaginação utópica.

---

<sup>6</sup> Na expressão de Rovere, 2019.

Como nem a palavra, nem a imaginação, nem a política são bens concedidos às mulheres (nem mesmo nas utopias masculinas canônicas), a construção da Cidade das Damas é não apenas um programa utópico, mas a correção de uma injustiça. Não à toa, é a Dama Justiça quem completa a obra com os braços de Christine.

É para esta Cidade, propícia às damas “de toda condição social” (*Ibid.*, p. 316), que Pizan conclama à fuga e à continuidade de sua memória: “Fugi, senhoras, fugi!” (*Ibid.*, p. 358). Ora, essa necessidade de fugir da violência, física e simbólica, do mundo dos homens, também está presente de forma marcante em *O Mundo Resplandecente*, de Margaret Cavendish. O evento do sequestro que abre a narrativa parece exemplar nesse sentido. Um mercador que passa pelo país da protagonista se apaixona perdidamente por ela. Consciente da diferença social entre os dois, e conjecturando que esse seria um impeditivo intransponível para a conquista da amada, decide raptá-la. Na companhia de alguns marujos, e aproveitando um dos passeios que a jovem dama costumava realizar pela praia, obtém êxito no seu sequestro, sentindo-se, assim, “o homem mais feliz do mundo” (ainda que por pouco tempo). A descrição do evento não ocupa sequer uma página, porém nos dá um excelente ponto de partida para as reflexões que seguem permeando a obra. Nessas poucas linhas, a autora reforça a seu público leitor que o ponto de partida da jornada encontra-se em um mundo onde mulheres são pouco mais que objetos, passíveis de ser serem possuídos para regozijo dos homens, cuja autonomia e desejos pouco ou nada valem, vulneráveis a violências das mais variadas, seja através da opressão física, das proibições e regras legais, ou dos costumes de uma sociedade patriarcal e misógina.

Para escapar desse destino sombrio, é necessário um evento extraordinário: uma inesperada tempestade que carrega o navio em direção a um novo mundo, aonde chega “em razão da luz de sua beleza, do calor de sua juventude e da proteção dos deuses” (Cavendish, 2019, p. 35). O contraste com a nova realidade fica evidente já no primeiro contato com os seres que a habitam: homens-urso que, apesar de assustadores em aparência, a tratam com toda gentileza, levando-a para junto de outras mulheres para que fosse alimentada e tratada. A ausência de violência também se manifesta em outros pontos da narrativa, como na civilidade e respeito com que interagem os diversos povos e na ausência de armas das embarcações imperiais.

Seu périplo pelo Mundo Resplandecente culmina com sua apresentação ao Imperador, que a esposa e a torna Imperatriz, com “poder absoluto para dominar e governar aquele mundo conforme lhe conviesse” (*Ibid.*, p. 53). A partir daqui, vemos a transformação de uma mulher passível de todas as formas de violência no mundo real para a construção de uma mulher legisladora, que se ocupa tanto dos assuntos de Estado quanto da religião. No programa político colocado em prática pela nova Imperatriz, vemos a adoção de algumas importantes reformas, como a instituição

de escolas e sociedades científicas, para que os conhecimentos e as habilidades características de cada um dos povos constituintes do Mundo Resplandecente pudessem ser organizados e desenvolvidos.

É importante ressaltar que Cavendish não coloca a Imperatriz apenas como organizadora dessas sociedades, mas como partícipe de suas discussões e descobertas. Grande parte do livro trata das audiências que a personagem principal promove com os cientistas, não só para se informar a respeito de seus avanços, como para contribuir com suas próprias ideias e impressões. Ao exaltar as qualidades racionais dos habitantes do Mundo Resplandecente e colocar a mulher legisladora como uma igual entre eles, Cavendish, assim como Gilman e Pizan, passa a seguinte mensagem a seus contemporâneos: as mulheres reivindicam seu lugar na esfera pública, nos governos, nas escolas e nas sociedades científicas. Uma reivindicação de cidadania, novamente, em última instância<sup>7</sup>.

Suas reformas também se dão no campo da religião. Ao questionar os sacerdotes a respeito das práticas religiosas, a Imperatriz se defronta com uma estrutura que segrega radicalmente as mulheres. Como lhe é explicado, a presença das mulheres é um motivo de distração para a devoção masculina, e homens e mulheres não devem estar juntos no momento do culto. Frente a essa situação, a Imperatriz toma uma atitude também radical: fundar uma nova religião. Ao construir novas igrejas e uma congregação exclusiva para as mulheres, a monarca encontra a possibilidade de elogiar as capacidades femininas, que não se limitam a assuntos religiosos, já que são qualidades para o exercício de qualquer função pública: “Nem bem havia começado e as mulheres, que geralmente possuem raciocínio rápido, percepção sutil, entendimento claro e julgamentos sólidos – se tornaram, em pouco tempo, irmãs extremamente devotas e zelosas; pois a imperatriz tinha o dom da pregação” (*Ibid.*, p. 126).

Após promover tais reformas no Mundo Resplandecente, a personagem principal retoma seu contato com o mundo real através do contato com o espírito da Duquesa de Newcastle, que é a própria Cavendish. Uma inovação textual inédita no campo literário da utopia. Este contato começa a se desenhar a partir do contato da Impe-

---

<sup>7</sup> Cavendish é bastante mais explícita quanto a isso em outra obra: “E quanto à questão dos governos, nós, mulheres, não a entendemos, mas mesmo que a entendêssemos, de qualquer maneira estamos excluídas de nela interferir e, quase, de sermos sujeitas a qualquer governo; não estamos atadas ou vinculadas ao Estado ou à Coroa; somos livres, não juramos fidelidade, nem prestamos o juramento de supremacia; não somos feitas cidadãs da comunidade [*Commonwealth*], não possuímos cargos públicos, nem carregamos qualquer autoridade; não somos consideradas úteis na paz nem prestáveis na guerra; e se não somos cidadãs da comunidade, não sei de razão alguma pela qual deveríamos ser suas súditas: e a verdade é que não somos súditas senão de nossos maridos, e nem sempre deles, pois às vezes usurpamos sua autoridade, ou então conseguimos pela lisonja sua boa vontade para governar” (Cavendish, 2009, p. 08).

ratriz com os “espíritos imateriais”, que lhe indicam a Duquesa de Newcastle (a própria Cavendish) para lhe ajudar na escrita de uma cabala. Neste ponto da trama, além de desenvolverem um intenso amor, a Imperatriz e a Duquesa refletem longamente sobre a possibilidade de criar mundos nos quais elas teriam total liberdade.

Ou seja, temos aqui não só a própria autora refletindo sobre sua criação literária, como um manifesto, um chamamento, para que às mulheres seja dada a oportunidade de criarem seu próprio mundo de forma autônoma e livre. Para além dessa inusitada interação entre pessoas de dois mundos, a Imperatriz toma ciência da delicada situação política em que vivem a Duquesa e seu marido, e decide intervir com um exército no “mundo real”, a favor de sua pátria. Aqui, porém, todo pacifismo demonstrado até então se dissolve com a ameaça e o uso de força contra os inimigos da Inglaterra. Talvez uma triste lembrança de que no mundo dos homens seja impossível fugir da guerra e da violência.

### **Um projeto libertário**

A leitura das três obras nos chama a atenção para alguns elementos que gostaríamos de destacar aqui sequencialmente em comparação aos escritos utópicos canônicos. Em primeiro lugar, a completa ausência ou, pelo menos, a pouca importância dada para as leis. A Cidade das Damas é um país intelectual, fundado no exemplo histórico de mulheres de vários talentos. Não são necessárias leis para se construir essa grande fortaleza, apenas a reivindicação da liberdade e do acesso ao conhecimento mutuamente compartilhado. A Terra das Mulheres, que surge da derrocada da tirania e da guerra, configura-se como uma irmandade cooperativa. Essa organização social comunitária e cooperativa não depende de um conjunto de leis escritas ou de regras trazidas ao povo por um rei ou uma aristocracia iluminada.

Podemos imaginar que as leis mencionadas por Moadine, tutora de Terry, que não possuem “mais de cem anos, e a maioria não passa[ndo] dos vinte”, são todas deliberadas e acordadas em grupo (Gilman, 2019, p. 113). O seu fundamento é muito antes um conceito (o de maternidade) do que um conjunto de normas institucionalizadas. Trata-se de uma sociedade tão pacífica e democrática, que até mesmo os procedimentos de decisão (“jurídica”, por assim dizer) são todos deliberados coletivamente, com a pena branda aplicada sobre o ato de extrema violência de Terry provocando, inclusive, o escárnio do réu. Por fim, no Mundo Resplandecente, ao perguntar aos funcionários do governo por que existem tão poucas leis, a Imperatriz se dá por satisfeita com a explicação de “que leis em excesso provocavam muitas divisões, as quais comumente ocasionavam facções de espécies, e por fim irrompiam em guerras” (Cavendish, 2019, p. 56).

Além disso, quando se depara com uma restrição imposta apenas às mulheres – a proibição de frequentarem igrejas e ritos religiosos –, ela age energicamente tanto para anular tais restrições quanto para tornar a cultura religiosa mais inclusiva, com uma religião na qual as mulheres assumem posição de destaque<sup>8</sup>.

Em contraposição a essas comunidades libertárias, temos as sociedades extremamente fechadas das utopias canônicas, onde o controle social e a normatização da vida constituem o fundamento da pretensa “felicidade” dos países imaginados – e imaginários. Ainda que Thomas More ressalte que “o tempo livre entre o trabalho, as refeições e o sono é ocupado livremente por cada indivíduo, como melhor o entender” (More, 1980, p. 60), a vida dos utopianos é regida por uma série de leis e normas que configuram um Estado bastante autoritário. Vejamos o seguinte trecho que trata das assembleias legislativas:

É da lei que os assuntos de interesse geral sejam discutidos no conselho durante três dias antes de serem votados, aprovados e convertidos em lei. *É punida com a morte a reunião fora do conselho* para deliberar sobre assuntos públicos, ou então fora dos locais normais de assembleia (*Ibid.*, p. 58).

Ora, sequer a ditadura militar brasileira colocou abertamente a morte como pena para os presentes em reuniões políticas não autorizadas pelo regime<sup>9</sup>. Além disso, temos os sifograntas, cuja única função é “velar para que ninguém se entregue ao ócio” (*Ibid.*, p. 60); a proibição de viajar sem uma licença, que fixa a partida e a data de regresso (*Ibid.*, p. 69); a existência de um grande contingente de escravos (*Ibid.*, p. 86); a pena de morte pela reincidência do adultério e o poder dado aos maridos para castigarem as mulheres (quem castiga os maridos?) (*Ibid.*, p. 88); entre outras. É de se estranhar o comentário de Rafael Hitlodeu de que eles “possuem apenas um número muito restrito de leis, pois, para um povo tão instruído como os Utopianos, e com tais instituições, poucas leis são necessárias” (*Ibid.*, p. 90).

Citemos também os exemplos da *Cidade do Sol*, de Tommaso Campanella, e da *Nova Atlântida*, de Francis Bacon. Na primeira, temos uma cidade militarizada, governada por um rei absoluto (o Metafísico) e um triunvirato de chefes chamados Potência, Sapiência e Amor (podemos imaginar que qualquer semelhança com os

---

<sup>8</sup> Cabe a ressalva, porém, de que a Imperatriz organiza suas sociedades científicas de acordo com a habilidade de cada espécie de homens, o que poderia ser considerado uma regra arbitrária, se imaginarmos que em sociedades livres os interesses seriam variados, ainda que “predisposições naturais” pudessem favorecer o exercício de determinada atividade. Reconhecemos aqui a tensão existente na obra entre a diversidade de seres e suas atribuições funcionais características. Em vários momentos, no entanto, o intuito de Cavendish é mais o de chacota da Sociedade Real de Ciências de Londres - da qual não podia participar por causa do seu sexo - do que aquele de estratificação social.

<sup>9</sup> Dizemos “abertamente”, pois sabemos que, na prática, esse foi o destino de centenas de presos políticos durante a ditadura.



ministérios da Oceania, de 1984, não seja mera coincidência). Lembremos pontualmente a passagem em que os habitantes dessa cidade decidem colocar todas as suas *coisas* em comum, inclusive as *mulheres*, e que os casamentos e uniões “amorosas” são organizadas pelo Estado. Sobre a Nova Atlântida, bastaria mencionar a descrição da Festa da Família, uma verdadeira ode ao patriarcado e à submissão das mulheres. Para além destas significativas imagens, Bacon é bastante explícito quanto às rígidas leis matrimoniais e à verdadeira ditadura aristocrática que representa a Casa de Salomão, cujas normas científicas são normas de regulamentação política.

Ora, não é a “norma” a primeira e mais aguda violência? Note-se que o controle social e a normatização da vida desdobram-se das instituições à realidade vivida e preenche absolutamente todos os aspectos do cotidiano dos habitantes das utopias, beirando com isso os limites autoritários, autocráticos, ditatoriais e fascistas distópicos – mas sobretudo para as mulheres. A violência institucional inicial é potencializada pelas hierarquias de gênero, que separam homens e mulheres em uma distribuição desigual de cidadania. Os efeitos dessa desigualdade são outras violências vivenciadas corporalmente pela atribuição de funções femininas limitantes, supostamente não políticas, pela interdição de acesso à palavra e ao espaço público, a cargos públicos e espaços educacionais e científicos, e à normatização dos processos afetivos (do casamento heterossexual à maternidade compulsória).

Mas o controle social e a normatização da vida não apenas reproduzem nos ideais utópicos canônicos os mecanismos sociais de discriminação e de violência do *status quo*, e não apenas estabelecem o terreno fértil para a transformação da uniformidade e da perfeição em distopia, assim como, e por isso mesmo, impedem e obstaculizam as utopias escritas por mulheres ao tolher a flexibilização dos ideais e dos valores. A norma é refratária à potência imaginativa requerida para a democratização epistêmica e política, e à porosidade do diálogo que constitui a abertura feminista a uma outra experiência utópica, uma que considere os livres voos do pensamento, da imaginação e da escrita como apostas políticas e atos de resistência, autônomos por excelência, e subjetivamente imprescindíveis à constituição da cidadania, mas coletivamente profícuos à diversidade. Podemos imaginar que, em um mundo assim, a indignidade da violência não seja sanada com mais violência e não recaia nas armadilhas distópicas do controle absoluto dos corpos, mas permita a complexidade da experiência e a complexidade das respostas.

Essas reflexões nos remetem às possibilidades utópicas levantadas por Donna Haraway em seu ensaio *Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*. Uma das características mais evidentes das obras analisadas é que se trata de sociedades em construção, não acabadas e abertas a mudanças; ou seja, procuram fugir dos esquemas totalizantes das utopias canônicas. Temos, assim, uma mensagem

bem clara para refletirmos sobre nossa ação política: precisamos fugir das armadilhas que possam vir a engessar nossa possibilidade de construção constante do mundo.

Ora, essa fuga do discurso totalizante, e conseqüentemente opressor, é o cerne da teoria apresentada por Haraway. Ao buscar entender as redes de dominação da sociedade ciborgue (nossa sociedade), ela constantemente nos adverte para os perigos que podem surgir da construção de identidades arbitrárias, que dificilmente correspondem às realidades vividas e engessam as experiências realmente transformadoras da ordem vigente. Como ela mesma diz, é necessário “forjar uma unidade poético-política que não reproduza uma lógica da apropriação, da incorporação e da identificação taxonômica” (Haraway, 2009, p. 51), para em seguida concluir que “as feministas-ciborgue têm que argumentar que 'nós' não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade” (*Ibid.*, p. 52). Isso significa construir uma possibilidade que não dependa de um *telos* abstrato, como o representado pelo conceito de “desenvolvimento” da sociedade patriarcal capitalista ocidental. Contra a imposição de padrões, ela apresenta uma perspectiva aberta e dialógica:

De uma certa perspectiva, um mundo de ciborgues significa a imposição final de uma grade de controle sobre o planeta; significa a abstração final corporificada no apocalipse da Guerra nas Estrelas – uma guerra travada em nome da defesa; significa apropriação final dos corpos das mulheres numa orgia guerreira masculinista (Sofia, 1984). De uma outra perspectiva, um mundo de ciborgues pode significar realidades sociais e corporais vividas, nas quais as pessoas não temem sua estreita afinidade com animais e máquinas, que não temam identidades permanentemente parciais e posições contraditórias (Haraway, 2009, p. 46).

Encontramos essa abertura nas utopias feministas analisadas aqui, tanto no seu projeto político, quanto na reivindicação de que as mulheres podem ser as criadoras de suas próprias experiências: uma reivindicação de cidadania ativa que, por si só, já é transformadora da ordem vigente. Afinal, seu silenciamento está atrelado à imposição de uma ordem que cada vez mais se mostra como uma realidade distópica.

## Bibliografia

- Bacon, F. (2001) *Nova Atlântida*. Trad. Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70.
- Calado, L. E. F. (2006) *A Cidade das Damas: A Construção da Memória Feminina no Imaginário Utópico de Christine de Pizan. Estudo e Tradução*. [Tese de Doutorado]. Recife: UFPE, PPG Letras.
- Cavendish, M. (2009) *Margaret Cavendish: Sociable Letters*. Ed. James Fitzmaurice. New York: Garland.

- \_\_\_\_\_. (2019) *O Mundo Resplandecente*. Trad. e notas Milene Cristina da Silva Baldo. 1ª edição eletrônica. Pontes Gestal/SP: Plutão Livros.
- Clayes, G. (2013) *Utopia. A história de uma ideia*. Trad. Pedro Barros. São Paulo: Edições SESC SP.
- Corrêa, R. (2019) “Prefácio”. In: Gilman, C. P. *Terra das Mulheres*. Trad. Flávia Yacubian. 4ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, p. 07-13.
- Gilman, C. P. (2019) *Terra das Mulheres*. Trad. Flávia Yacubian. 4ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Haraway, D. (2019) “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In: *Pensamento feminista. Conceitos fundamentais*. Holanda, H. B. de. (org.). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.157-210.
- Leite, L.(2015) *Christine de Pizan: uma resistência*. Lisboa: Chiado Editora.
- Manuel, F. E.; Manuela, F. P. (1997) *Utopian thought in the Western world*. Cambridge: The Belknap Press.
- More, T. (1980) *A Utopia*. Apres. Afonso Arinos de Melo Franco. Trad. Anah Melo Franco. Brasília: Editora da UNB.
- Mumford, L. (2013) *Historia de las utopías*. La Rioja: Pepitas de Calabaza.
- Pizan, C. (2006) “A Cidade das Damas”. In: Calado, L. E. de F. *A Cidade das Damas: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan*. Estudo e Tradução. [Tese de Doutorado]. Recife: UFPE, PPG Letras.
- Roberts, A. (2018) *Verdadeira história da ficção científica. Do preconceito à conquista das massas*. Trad. Mario Molina. São Paulo: Seoman.
- Rovere, M. (2019) *Arqueofeminismo. Mulheres Filósofas e Filósofos Feministas. Séculos XVII-XVIII*. São Paulo: n-1 edições.
- Schmidt, A. R. (2018) “Christine de Pizan contra os filósofos”. In: Schmidt, A. R.; Secco, G. D.; Zanuzzi, I. (orgs.). *Vozes Femininas na Filosofia*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Szachi, J. (1972) *As utopias*. Trad. Rubem César Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Trousseau, R. (1992) *Viaggi in nessun luogo: storia letteraria del pensiero utopico*. Ravenna: Longo Editore.