

Identitat i veu femenines en *A True Relation of Their Sufferings (Relació verídica dels seus patiments, 1662)* de les quàqueres Katharine Evans i Sarah Cheevers

Joan Curbet

Carme Font

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Filologia Anglesa i Germanística
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain

joan.curbet@uab.cat

carme.font@uab.cat

Rebut: octubre de 2009

Acceptat: març de 2010

Resum

Aquest article analitza la representació de la «identitat del jo» dins del gènere de la profecia i, en particular, d'una important autobiografia quàquera, *This is a Short Relation [Relació verídica dels seus patiments]* (1662), escrita per les britàniques Katharine Evans i Sarah Cheevers. L'article analitza en detall les veus que trobem al text, el tipus «d'identitat del jo» que hi dimana, els seus elements constitutius, i la rellevància dels components de gènere. En segon lloc, tot analitzant la correspondència personal d'Evans i Cheevers, l'article contextualitza la noció del «jo» en l'espai social de la profecia per tal de valorar fins a quin punt es regeix per les característiques particulars d'aquest espai social. Aquesta anàlisi considera *This is a Short Relation* com una autobiografia de l'edat moderna que pot resultar especialment útil per als estudis contemporanis de gènere.

Paraules clau: profecia, quaquerisme, dones, estudis de gènere, segle XVII.

Resumen. *Identidad y voz femeninas en A True Relation of Their Sufferings (Relación verídica de sus sufrimientos, 1662) de las cuáqueras Katharine Evans y Sarah Cheevers*

Este artículo analiza la representación de la «identidad del yo» en el género de la profecía y, en especial, de una importante autobiografía cuáquera, *This is a Short Relation [Relación verídica de sus sufrimientos]* (1662), escrita por las británicas Katharine Evans y Sarah Cheevers. El artículo analiza detalladamente las voces que encontramos en el texto, el tipo de «identidad del yo» que emerge de ellas, sus elementos constitutivos y la relevancia de los componentes de género. En segundo lugar, a través del análisis de la correspondencia personal de Evans y Cheevers, el artículo contextualiza la noción del «yo» en el espacio social de la profecía con el fin de valorar hasta qué punto se rige por las características particulares de este espacio social. Dicho análisis considera *This is a Short Relation* como una autobiografía de época moderna que puede resultar especialmente útil para los estudios contemporáneos de género.

Palabras clave: profecía, cuaquerismo, mujeres, estudios de género, siglo XVII.

Abstract. *Female identities and voices in A True Relation of Their Sufferings (1662), written by the quaker Katharine Evans and Sarah Cheevers*

This article analyses the representation of selfhood in the genre of prophecy, showcasing a major quaker autobiography, *This is A Short Relation* (1662), written by Katharine Evans and Sarah Cheevers; the analysis seeks to assess, through a detailed discussion of the voices in the text, the kind of selfhood that emerges from it, its main constitutive elements, and the importance of gender elements in it. Secondly, and with the help of some personal letters also written by Evans and Cheevers, this article contextualises the notion of selfhood in the social space of prophecy in order to assess the extent to which it was determined, or caused, by the particular characteristics of that social space. The present analysis contributes to call some attention to *This is A Short Relation* as a major early modern autobiography, and one that may be particularly challenging to present-day gender studies.

Key words: prophecy, quakerism, women, gender studies, seventeenth-century.

Sumari

I. Introducció	IV. La definició de gènere en el text: una tasca impossible?
II. Evans i Cheevers com a missioneres quàqueres	V. Conclusions
III. Les veus en el text	Bibliografia

I. Introducció

Fins a cert punt, encara no hem acabat d'explorar la multiplicitat i la diversitat de textos autobiogràfics escrits per dones al començament de l'edat moderna anglesa, sobretot pel que fa als escrits religiosos: encara que la recerca en aquest àmbit ha proliferat en els últims vint anys, sobretot en la primeria del segle XXI, els reptes que plantegen aquests textos ens obliguen constantment a revisar les idees preconcebudes sobre el que és i ha estat al llarg de la història la «literatura de dones». Això es deu, sens dubte, a l'enorme diversitat de textos d'aquesta mena: a més de l'empenta que la difusió del protestantisme va donar a l'escriptura, als segles XVI i XVII es van donar a Gran Bretanya múltiples tradicions religioses, sovint incompatibles; el fet d'escriure tenia sentits i connotacions diversos en cadascuna d'aquestes tradicions, cosa que també es pot aplicar al concepte del «jo» que expressen els textos autobiogràfics. Així, als estudiosos els resulta difícil generalitzar, perquè cada tradició d'escriptura sembla exigir una metodologia diferent, una perspectiva específica que ens permeti apreciar-la i entendre-la.

Els escrits de les primeres quàqueres semblen resistir-se especialment als nostres conceptes moderns (o postmoderns) de «literatura de dones»: tal com ha dit Suzanne Trill, tota temptativa de trobar «una veu exclusivament femenina en aquests textos contradiu les aspiracions dels quàquers d'unir el seu jo amb Déu» (Trill 1997:42). És cert que molts d'aquests primers escrits de quàqueres inviten el lector o lectora a buscar «la Llum», la il·luminació del jo que pot unir-lo amb l'Esperit,

fins al punt que qualsevol altre objectiu se subordina a aquest. Els escrits de Margaret Fell, de Katharine Evans o de Hester Biddle, per exemple, no tenien per tema central la condició de les dones, sinó l'afirmació de la voluntat divina (i, en conseqüència, l'expansió de la comunitat de creients). D'altra banda, des d'un punt de vista estrictament teològic, els quàquers creien que homes i dones tenien igual accés a «la Llum», i per això autores com Fell o Biddle podien parlar amb una autoritat tan marcada: teològicament, el seu gènere no era cap obstacle per assumir un paper profètic, com a receptacles de la veu i l'autoritat de Déu.

Ara bé, com a lectors i lectores de literatura de l'edat moderna anglesa, no podem oblidar que el mateix fet d'escriure i parlar en públic, en el cas d'aquestes dones, comportava greus dificultats i perills. Encara que els textos primitius d'autores quàqueres intentin esborrar tota noció de diferència de gènere, aquesta diferència hi és marcada, sobretot en els escrits més directament autobiogràfics, i de manera repetida; potser no en la veu de les seves autores, però sí, amb tota certesa, en la veu dels seus adversaris, dels seus oponents. La presència de diferències de gènere és palesa en els textos de Margaret Fell o Katharine Evans, encara que les mateixes autores no les identifiquin com a tals, sinó com a exemples de les estructures corruptes del món del pecat, davant del qual els creients s'erigeixen en testimonis de la fe. D'aquesta manera, la literatura de les primeres quàqueres ens ofereix una dialèctica única, que planteja un repte per als estudis de gènere i les seves eines d'anàlisi: en aquests textos, el discurs igualitari del quaquerisme entra en conflicte amb les estructures patriarcales de la societat del segle XVII.

En les pàgines que vénen a continuació perseguim un doble objectiu. En primer lloc, intentarem analitzar la representació de la identitat en una important autobiografia quàquera, *This is A Short Relation* (1662), escrita principalment per Katharine Evans (amb la col·laboració ocasional de la seva companya de missió, Sarah Cheevers); la nostra anàlisi procurarà establir, per mitjà d'un estudi exhaustiu de les veus del text, el tipus d'identitat que se'ns hi presenta, els seus constituents principals i la importància dels elements de gènere. En segon lloc, i amb l'ajut d'algunes cartes personals també escrites per Evans i Cheevers, provarem de contextualitzar la noció d'identitat del jo en l'àmbit social del quaquerisme primitiu, per aclarir fins a quin punt estava determinada per les característiques peculiars d'aquest àmbit. També confiem que aquest article ajudi a cridar l'atenció sobre *This is A Short Relation* en tant que autobiografia moderna d'una gran importància, que pot resultar especialment difícil d'analitzar (i, per tant, atractiva) per als estudis de gènere actuals.

II. Evans i Cheevers com a missioneres quàqueres

Katharine Evans (c. 1618-1692), d'Inglesbatch, prop de Bath (Anglaterra), i Sarah Cheevers (c. 1608-1664), de Slaughterford, al comtat de Wilts (Anglaterra), eren companyes de ruta en l'exercici del seu ministeri com a predicadores quàqueres itinerants, que difonien el seu missatge per Anglaterra i altres països. Evans i Cheevers havien estat entre les primeres missioneres quàqueres enviades a Escòcia el 1653, i estaven més que acostumades a trobar-se amb obstacles per a la seva

predicació. El 1655 Evans va ser desterrada de l'illa de Wight després d'haver suportat agres insults i «nombroses injúries de la grollera població local» (Besse, 1753: 2: 495), i aquell mateix any ella i altres amics (entre els quals un altre líder quàquer, James Nayler) van ser jutjats per visitar presoners quàquers i Evans va ser empresonada a Exeter (segurament igual que Cheevers) el 1655. Tot i les seves peripècies i la intensitat de la seva vida, ni Evans ni Cheevers no ens han deixat un relat autobiogràfic detallat de la seva conversió al quaquerisme, sinó que totes les dades biogràfiques sobre aquestes dues dones ens vénen d'*A Short Relation* (1662) i d'una obra molt posterior, escrita per Joseph Besse, *A Collection of the Sufferings of the People Called Quakers* (1753), un relat monumental, en dos volums, dels inicis de la predicació del quaquerisme.

Quan el 1658 Evans i Cheevers van emprendre un viatge per mar d'Anglaterra a Alexandria, sabien que deixaven enrere els seus marits i fills respectius (el d'Evans, John, també ministre quàquer) per tal d'embarcar-se en una travessia perillosa. Ara bé, no hi ha res que demostrï que cap de les dues tingués la impressió que aquest fet qüestionava la seva vida de família i el seu estatus dins d'aquesta. Ben al contrari, els seus escrits privats ens mostren que per a aquestes dones el seu ferm compromís amb el quaquerisme no implicava de cap manera renunciar a la seva condició d'esposes i mares estimades (en les cartes adreçades als seus marits, hi abunden expressions com ara: «Estimadíssim i fidelíssim espòs, amic i germà» (Evans, 1663: 69), o bé: «Amor meu, la meua vida està dedicada al servei del Déu vivent» (Evans, 1663: 73). La destinació final de les dues dones era Alexandria, però el seu vaixell va fer escala a La Valletta, la capital de Malta, on van començar a predicar i repartir opuscles sobre el quaquerisme en anglès i en castellà pels carrers, fins al punt d'interrompre una missa, fet que va provocar la intervenció de les autoritats; recordem que, en aquella època, governaven a Malta els cavallers de l'orde de Sant Joan de Jerusalem. Després de la seva detenció, les dues dones van ser lliurades al cònsol d'Anglaterra perquè les custodiés, però l'inquisidor en cap de l'illa en va ordenar el trasllat a la presó, on van romandre entre l'abril de 1659 i el juliol de 1662. Alguns dels líders quàquers més significats (sobretot George Fox) van escarrassar-se en va per convèncer de la seva innocència les autoritats penitenciàries i aconseguir el seu alliberament; entre els seus visitants més destacats, hi trobem un altre dirigent quàquer, Daniel Baker, que va demanar que fossin alliberades i que «seguint la pràctica habitual entre els quàquers en aquests casos, es va oferir com a presoner en lloc d'elles» (Booy, 2004: 27). Si bé els seus esforços per obtenir-ne la llibertat no van tenir èxit, Baker va sortir de Malta portant diversos documents escrits per ambdues dones i, un cop a Londres, va publicar la primera versió del seu relat d'empresonament, *A Short Relation* (1662). Evans i Cheevers van ser alliberades per fi al setembre de 1662 i aquell mateix any van arribar a Anglaterra. Així doncs, *A Short Relation* pertany al subgènere de «memòries de presó», una de les formes d'escriptura que —juntament amb els testimonis *in articulo mortis* i els relats de conversions— constitueixen una bona part del material que ens ha estat llegat per les primeres escriptores quàqueres.

III. Les veus en el text

A Short Relation comença amb una veu que s'adreça directament als lectors en potència, amb un gest que aclareix, pel seu ús de les fórmules pròpies de les Sagrades Escripures, el seu caràcter i la seva finalitat religiosos.

Oh, eterns i beneïts que viviu a les altures, en la plenitud de tota bellesa i resplendor, glòria i joia eternes, pau i felicitat per sempre! Nosaltres, que som humils i sofertes sembradores de la llavor de Déu, en l'aliança de la llum, la veritat i la vida, us saludem amb tot l'afecte i us abracem a tots en la mesura de les nostres possibilitats. Que Déu sigui honrat i glorificat per sempre, així com tots els qui el coneixen, perquè ens ha considerat dignes i ens ha escollit d'entre els seus fidels perquè portem el seu nom i siguem testimonis de la seva veritat davant dels rics i els poderosos de la terra. (Evans i Cheevers, 1662: 1)

La veu que parla comença identificant clarament i delimitant el públic lector a qui s'adreça: els qui viuen «a les altures», o sigui, els membres d'una comunitat (els quàquers) que aspira a la «Glòria i Joia eternes», als quals saluden i abracen «en la mesura de les nostres possibilitats». Però aquest gest inicial no és obra d'una sola persona, sinó que, des de bon començament, la veu narrativa parla en la primera persona del plural, un plural que inclou Katharine Evans i Sarah Cheevers, «humils i sofertes sembradores de la llavor de Déu». És clar que aquesta primera referència al sofriment de les «sembradores» també implica una insistència en la seva tasca de predicadores, directament involucrades en la difusió i la disseminació de la paraula de Déu, en la tasca d'adobar la terra amb l'Esperit Sant. Després d'aquesta salutació inicial de benvinguda (típica de la literatura quàquera), el text adquireix tot seguit un caràcter més narratiu:

El Senyor ens va donar un bon viatge fins aquí, i quan vam arribar a Livorno, vam restaurar-nos amb els amics [que hi havien arribat abans que nosaltres] que ens van proporcionar passatge i allotjament. Vam sentir la crida del servei, de manera que ens vam posar en mans del Senyor i vam entrar a la ciutat, on moltes ànimes tendres van acudir a nosaltres, per al seu confort i per a la nostra joia. En el poc temps que hi vam passar, vam distribuir alguns dels nostres llibres i un fullet. I quan vam emprendre la travessa cap a Alexandria, el capità ens va dir que abans hauríem de fer escala durant un temps a Malta. Però, abans i tot de ser-hi, ja ens sentíem tan afeixugades que vaig exclamar: «Ai, quin calze tan amarg ens tocarà beure aquí!». (Evans i Cheevers, 1661: 1)

L'activitat missionera de les dues dones comença a Livorno, i una part d'aquesta activitat apareix identificada com la distribució de material imprès (llibres i fullets), que després seran l'origen dels seus maldecaps, i que constituïran les proves que els inquisidors faran servir contra elles. Pel que fa a l'estil, en aquest fragment es produeix un fenomen notable: en acostar-se el vaixell de les dues dones a Malta, la veu d'Evans es diferencia per primera vegada de la primera persona del plural dominant fins aleshores, i per primer cop s'insinua en el text un punt de vista individual («vaig exclamar: "Ai, quin calze més amarg ens tocarà beure aquí!"»).

No pot ser cap coincidència que l'ús de la primera persona del singular aparegui en previsió del sofriment, com tampoc ho és que les paraules al·ludeixin a la Bíblia (evocant les paraules de Jesús a Getsemaní, abans de la Passió). La subjectivitat individual d'Evans no està construïda en el buit, sinó davant d'oponents exteriors i veus enemigues, i no apareix com l'expressió espontània d'un jo isolat, sinó com una veu fortament marcada pels accents i el llenguatge de la Bíblia.

A continuació, el text detalla com un seguit de tempestes va frenar la navegació cap a Malta (com si fossin un avançament o un presagi de les calamitats que més tard patirien) i com, un cop arribades a l'illa, les va rebre el cònsol d'Anglaterra, que els va exigir un informe detallat de la seva missió. Arribades aquí, és clar, les dues dones no poden deixar d'evocar sant Pau, que va ser naufrag a la mateixa illa: la identificació amb Pau serà un altre aspecte recurrent de la seva autodefinició i una font de consol en les seves penalitats, que ben aviat començaran: en entrar a l'església d'un monestir, les dues quàqueres es neguen a inclinar-se davant l'altar, gest que de seguida les identifica com a hereges als ulls de la comunitat local, i és en aquest punt que intervé la Inquisició:

Els inquisidors ens van enviar a buscar, i quan vam comparèixer al seu davant, ens van preguntar com ens dèiem i com es deien els nostres marits, els nostres pares i mares i quants fills teníem, i ens van demanar a què havíem vingut en aquell país. [...] L'endemà van tornar a venir i ens van cridar i vam comparèixer, però ens van interrogar per separat, i van cridar sara i li van preguntar si era catòlica de veritat. I ella va dir que era una cristiana veritable que adorava Déu en l'esperit i en la veritat. I ells li van mostrar el crucifix i volien que jurés que diria la veritat, i ella els va dir que diria la veritat, però que no juraria, perquè Crist li havia ordenat que no jurés en dir: «No juris mai». (Evans i Cheevers, 1662: 4)

En aquest fragment concret, és la veu de Sarah Cheevers que se singularitza i s'individualitza; però, com que el text és escrit per Evans, la veu de Cheevers apareix en estil indirecte («va dir que era una cristiana veritable»). També és extremament important tenir en compte que, en l'edició de 1662, el llenguatge dels inquisidors es diferenciava del de les dues dones gràcies a la tipografia del text imprès: les veus dels inquisidors apareixien impreses en cursiva, mentre que les d'Evans i Cheevers constaven en lletra rodona. La mateixa aparença externa del text, la seva presentació material, semblava subratllar el contrast entre les diferents perspectives i concepcions del món que s'enfrontaven en el seu interior.

La segona ocasió en què la veu d'Evans s'individualitza es troba immediatament després, i també es deu al seu interrogatori per separat (similar al que ha patit Sarah Cheevers abans) a mans dels inquisidors. El tema de l'interrogatori, al principi, és l'adoració del crucifix, si bé el diàleg aviat es converteix en una discussió sobre l'autoritat de les institucions humanes:

Al cap de dos dies van tornar i em van cridar i em van mostrar el crucifix, dient-me que el magistrat m'ordenava que jurés per ell que diria la veritat. I jo els vaig dir que diria la veritat, en tant que testimoni de Déu, però que no juraria, perquè algú de més gran que el magistrat havia dit: «No juris mai. Digueu sí, quan és sí;

no, quan és no» [...] Però ells van dir: «Has d'obeir la justícia, i el magistrat t'ordena que juris». I jo vaig dir: «He d'obeir la justícia, però si juro, faria una cosa injusta, perquè Jesús va dir: «No juris mai». (Evans i Cheevers, 1662: 4-5)

La primera persona del singular tendeix a aparèixer en el text sempre que el context obliga a diferenciar-la del «nosaltres» comú: només aleshores Evans parla com a individu («Em van cridar..., etc.»). I és molt important tenir en compte que, en parlar, la seva veu es fonamenta en la Bíblia i en el guiatge de Jesucrist, que són les fonts d'on obté les seves forces i el seu sentit d'identitat del jo, perquè Evans és tan sols, segons ella mateixa, «testimoni de Déu». És aquest paper de testimoni el que li permet parlar individualment i defensar-se amb coratge, i aquest acte d'afirmació (que genera una perspectiva individual) porta aparellat un qüestionament de les autoritats humanes: Evans no jura pel crucifix perquè «algú de més gran que el magistrat» li ha ordenat que no ho faci. Així, la individualitat d'Evans es crea dialècticament en aquest text, a través d'un conflicte obert amb forces externes, al mateix temps que rep el suport directe de la veu de Jesucrist tal com figura als evangelis.

Evans parla en primera persona del singular cada vegada que narra els seus interrogatoris individuals a mans dels inquisidors, o les vegades en què informa de les seves visions personals o de les seves converses espirituals; en totes les altres ocasions, la seva perspectiva es fusiona amb la de Sarah Cheevers, i s'expressa amb la primera persona del plural, com passa, per exemple, en el tercer interrogatori (aquesta vegada, sobre qüestions de doctrina), en què s'interroga a totes dues dones en profunditat sobre els aspectes concrets que distingeixen la seva fe de la doctrina catòlica:

(L'inquisidor) va preguntar si creïem en la resurrecció. Li vam respondre que creïem que els justos i els injustos ressuscitarien segons les Escripures. Va preguntar si creïem en el purgatori. Li vam dir que no, però sí en el cel i en l'infern. Va preguntar si creïem en els santíssims sagraments. Vam contestar que a la Bíblia no hi apareixia la paraula sagrament. Ell va replicar que allí on la nostra Bíblia parlava de *santificació*, en la d'ells hi deia *sagraments*. Va dir que el seu santíssim sagrament era el pa i el vi, que ells convertien en la carn i la sang de Crist per obra del Crist. Nosaltres vam replicar que llavors devien fer miracles, perquè la virtut del Crist és la mateixa que quan va convertir l'aigua en vi a les noces de Canaan. (Evans i Cheevers: 1662: 8)

Aquest és un episodi clau, no tan sols pel que fa a la confrontació de les dones amb els seus carcellers, sinó sobretot perquè estableix la pauta dominant d'articulació de les veus i les perspectives en el text. Fixem-nos que Evans no considera necessari distingir entre la seva veu i la de Cheevers quan es tracta de qüestions de doctrina (les seves respostes al text sempre apareixen amb un verb en primera persona del plural). És indiferent saber qui va respondre als inquisidors en realitat o quina de les dues dones parla, sempre que la seva postura doctrinal quedi clara: parlen amb el mateix accent. I aquest accent, al seu torn, apareix clarament diferenciat del dels inquisidors, de qui es reproduïen les postures doctrinals en cada

punt, i Evans s'esforça a reproduir amb detall les seves veus per mantenir tot el dramatisme del diàleg i per concretar les divergències en qüestió de doctrina que es manifesten. Podem dubtar de l'exactitud amb què Evans reproduceix les veus dels inquisidors (que segurament no devien dir que «convertien» el pa i el vi en la carn i la sang de Crist), però és evident que Evans pretén incloure el llenguatge dels seus adversaris en el text, i contrastar-lo en tot moment amb la perspectiva conjunta d'ella i de Cheevers. La confrontació que reproduceix aquest fragment és una topada de veus antagoniques, cadascuna de les quals s'enfronta amb l'altra i es desenvolupa per oposició amb aquesta. La tipografia de l'edició de 1662 reforça aquesta sensació de contrast dramàtic representant les veus de l'inquisidor i de les dues dones amb dos tipus diferents de lletra (la cursiva i la rodona, respectivament) que s'oposen visualment a la pàgina.

Hi ha, encara, altres veus que s'introdueixen de tant en tant en el text a mesura que avança la narració: la veu del cònsol anglès (que intenta millorar la situació d'Evans i Cheevers) i les dels jutges i els carcellers. D'aquesta manera, el relat de l'empresonament de les dues dones integra una notable diversitat d'accents, encara que la dinàmica del text sempre tendeixi a reproduir unes pautes semblants d'enfrontament dramàtic, en què el llenguatge de les dones s'oposa al dels seus capturadors i al de les autoritats catòliques.

La intensitat d'aquests diàlegs augmenta amb el pas del temps. Després del primer mes de captiveri, les dones comencen un dejuni per tal d'obligar els seus capturadors a alliberar-les o, si això no pot ser, arribar al martiri. En aquest punt, Evans torna a aparèixer separada de Cheevers, en un moment en què un frare dominicà està a punt de recórrer a la violència física contra ella. La forta tensió del diàleg se centra, aquesta vegada, en la funció i el significat del crucifix:

El frare va ordenar a la meva estimada amiga que sortís de l'estança, i llavors es va acostar fins a mi i em va fer treure la mà del llit i em va dir: «Tan fort és el dimoni que portes dins teu que no pots parlar?». Jo vaig dir: «Aparteu-vos de mi, vosaltres que obràveu el mal! No us he conegut mai». El frare va agafar el crucifix per donar-me un cop a la boca i jo li vaig dir: «Alerta!», i li vaig preguntar si en aquella creu estava el món crucificat per a Pau, i Pau, per al món. I ell em va respondre que sí. Jo li vaig dir que el Senyor m'havia fet servir de testimoni davant dels qui obraven el mal [...] El frare em va ordenar que fos obedient i es va disposar a colpejar-me. I jo li vaig preguntar: «Que em pegaràs?» I ell va dir que sí. Jo li vaig respondre: «Dius que segueixes la doctrina dels apòstols, però ells no pegaven. Tu no ets un dels qui van pel món en nom del Senyor». (Evans i Cheevers, 1662: 11)

Aquí el crucifix mateix es converteix en un signe sobre el qual es projecten discursos contraposats, i que adquireix connotacions diferents en funció de qui l'interpreti i el faci servir. Per a Evans, el crucifix no és tan sols un recordatori de la Passió i de Jesucrist, sinó també, de manera molt significativa, la mateixa creu a la qual Pau fou crucificat. En el seu cas, la visió del crucifix serveix per establir un paral·lelisme entre ella i els primers cristians, fet que reforça el seu paper de deixebla de Jesús i predicadora de la seva doctrina. Per al frare dominicà, en canvi, el crucifix és un signe i garantia de la seva autoritat, la representació física del

poder de l'Església i, com a tal, es pot fer servir per colpejar físicament els heretges. El moment en què el frare intenta colpejar per segona vegada Evans constitueix el punt culminant de l'enfrontament, però fins i tot en aquesta ocasió, Evans aconsegueix girar la truita recorrent a un dels principis fonamentals del quaquerrisme: la renúncia a totes les formes de violència, perquè els apòstols «no pegaven» i, per tant, ningú que amenaci els altres no es pot considerar «un dels qui van pel món en nom del Senyor».

Hi ha un últim element que contribueix a diferenciar la veu d'Evans, fins i tot més enllà del seu contacte constant amb l'Esperit Sant: les visions que rep individualment, en moments de crisi, i que són una important font de consol i conhort en la seva aflicció. Aquestes visions només es produeixen en moments concrets, que coincideixen (potser deliberadament) amb períodes de dejuni o de grans privacions físiques. El dejuni era una forma de resistència activa habitual entre els quàquers quan es veien privats de llibertat o sotmesos a fortes pressions polítiques i institucionals, i Evans i Cheevers també hi recorren dues vegades durant el seu captiveri. La primera, després d'haver dejunat durant setmanes i rebutjat l'ajuda d'un metge que els havien enviat els inquisidors (a canvi que es retractessin), Evans té una visió llarga i complexa, que sembla que li hagi estat enviada com a consol en un moment de tribulació:

I llavors vaig veure un gran prodigi al firmament, la dona vestida amb el sol, i tenia la lluna als seus peus, i una corona de dotze estels al cap, i sentia els dolors del part, a punt de donar a llum un infant home. I hi havia un gran drac llest per devorar l'infant així que fos nat, i li van donar a la dona dues ales d'una gran àguila per dur-la al desert, on en tindrien cura [...] I vaig sentir el toc d'una altra trompeta al cel i vaig sentir una veu que em deia: «Mira». I vaig mirar i vaig veure el faraó i la seva host perseguint els fills d'Israel, i ell i la seva host que s'ofegaven al mar. (Evans i Cheevers, 1662: 12)

La major part d'aquesta visió no és més que una versió reelaborada dels passatges clau del capítol 12 de l'Apocalipsi. La imatgeria apocalíptica evoca en aquest cas els temes de la persecució pel dimoni (per mitjà de la imatge de la dona coronada d'estels amenaçada pel drac) i l'enfrontament entre el bé i el mal (en la batalla entre àngels i dimonis, vers la fi dels temps). És evident que hi ha una identificació tipològica implícita, ben allunyada de la tradició catòlica d'interpretació d'aquest fragment de l'Apocalipsi: Evans i Cheevers també viuen perseguides, i fins i tot en el seu captiveri contribueixen a la vinguda del Judici Final, donat que participen en la guerra contra les forces del mal. Un altre ús de la tipologia, al final del fragment citat, ens el dona la trompeta que Evans escolta, anunciant que el faraó i la seva host han mort ofegats: en aquest cas, les dues dones s'identifiquen implícitament amb el poble d'Israel en l'exili. Les visions d'Evans destaquen per la seva manca de detalls sensorials o físics, no es poden comparar gairebé en res amb la sensorialitat dels escrits dels místics catòlics. Ben al contrari, la substància mateixa d'aquestes visions és el text de la Bíblia, la paraula de Déu, recordada i reviscuda per la narradora, de manera que estableix paral·lelismes entre ella i els personat-

ges i referents bíblics que evoca. És interessant comprovar que Evans té molt present la base textual de les seves visions; immediatament després del passatge que acabem de citar, s'afanya a certificar-ne l'autenticitat, precisament a partir de les similituds entre el que ha presenciats tot i el mateix text de la Bíblia:

Benvolguts amics i públic, tot el que he escrit no ho he fet només perquè aparegui en les Escriptures, o només perquè hagi vist aquestes coses, sinó que per obeir el Senyor he escrit les coses que vaig sentir, veure, tastar i tocar gràcies a la bona paraula de Déu, que el seu nom sigui lloat per sempre. (Evans i Cheevers, 1662: 17)

D'aquesta manera, Evans reconeix que el llenguatge de la Bíblia és un component clau de la seva veu, que marca i determina aspectes fonamentals de la seva perspectiva i la seva identitat. El fet que les seves visions tinguin una base bíblica evident no els resta autenticitat, ans al contrari: les autoritza i les legitima. Per tant, la paraula de Déu s'ha de distingir i privilegiar d'entre totes les altres paraules que s'escolten en el text d'*A Short Relation*.

En aquest punt de la nostra anàlisi, ens cal aclarir les relacions que s'estableixen entre les diverses veus que parlen en el text, per tal de determinar-ne la jerarquia. Amb aquesta finalitat, analitzarem la polifonia del relat amb l'ajut d'un fragment representatiu de la segona part, en un moment clau: la descripció del segon període de dejuni voluntari a què es van sotmetre les dues dones en el seu empresonament a Malta. Aquesta situació es produeix després de diversos intents frustrats de mediació per part del cònsol anglès i després que les dues dones, el deteriorament físic de les quals és ja manifest, hagin tornat a rebutjar els serveis d'un metge. És en aquest punt que comença el seu dejuni:

Llavors el Senyor ens va manar que dejunéssim onze dies, però menjant tan poc que van venir els frares i ens van dir que era impossible que cap criatura pogués viure amb tan poca carn com ens havien vist fer a nosaltres durant tant de temps, i ens van preguntar què preteníem. I el gran inquisidor va dir que podíem menjar el que volguéssim. I nosaltres vam dir que havíem d'esperar per conèixer la voluntat de Déu, a veure què volia que féssim. No havíem dejunat per voluntat pròpia, sinó en obediència al Senyor. Els frares es van torbar i ens van enviar carn, dient-nos que l'havia enviada el cònsol d'Anglaterra. Però nosaltres no podíem menjar res fins que no fos el moment indicat pel Senyor. Estàvem tan febles que Sarah es va fer una lligadura com si l'haguessin de ficar a la tomba (pobrissona) i jo jeia esperant que el Senyor posés fi a les nostres tribulacions de la manera que millor li semblés. I llavors vaig sentir una veu que em deia: «No morireu». [...] Els nostres enemics ens han tractat amb gentilesa en terra estrangera, vaig dir, però teníem por de menjar i vam invocar el Senyor i li vam dir: «Preferim morir abans que menjar res de corromput i impur». I el Senyor em va dir: «Pots menjar lliurement» [...] I el Senyor va fer un miracle tan gran conservant-nos amb vida com ressuscitant Llätzer de la tomba [...] Els frares van dir que el Senyor ens havia mantingut vives pel seu gran poder perquè volia que ens convertíssim al catolicisme. Nosaltres vam dir que si fos així el Senyor ens ho hauria manifestat, però que haurien de saber que els desig-nis del Senyor eren uns altres. (Evans i Cheevers, 1662: 23-24)

Aturem-nos un moment en aquest passatge. La perspectiva dominant ens la dona la primera persona del plural, que inclou els punts de vista tant d'Evans com de Cheevers («el Senyor ens va manar que dejunéssim onze dies»). Davant d'aquesta veu tenim les dels inquisidors, que en el text original es reproduïxen en cursiva, per tal de marcar-les clarament, i que es presenten en discussió amb les veus de les dues dones, a les quals s'oposen. En alguns moments es nota que la veu d'Evans està més clarament individualitzada: el primer és quan Evans s'adonna dels preparatius que fa Sarah per a la seva mort («Sarah es va fer una lligadura com si l'haguessin de ficar a la tomba (pobrissona)»), i el segon en el diàleg interior amb la veu de Déu, que parla directament a Evans i, en conseqüència, la singularitza («I llavors vaig sentir una veu que em deia: "No morireu"»). Després que els seus carcellers els portin menjar, s'introdueix una cita dels Salms («Els nostres enemics ens han tractat amb gentilesa en terra estrangera»), amb la qual cosa les Escripures s'integren en el text i es fan servir com un prisma a través del qual es pot interpretar la situació. La tipologia bíblica també hi és present, amb paral·lelismes de situació amb els inicis del cristianisme, que comporten la intervenció directa de Déu («el Senyor va fer un miracle tan gran conservant-nos amb vida com ressuscitant Llätzer de la tomba»). Al final, la situació només es resol quan la veu de l'Esperit autoritza les dones a menjar i abandonar el dejuni, a través d'una comunicació directa amb Evans («El Senyor em va dir: "Pots menjar lliurement"»). I fins i tot en aquest moment, després que les dones s'hagin salvat i hagin posat fi al seu dejuni, la situació és interpretada de manera contrària pels inquisidors i per elles; totes dues interpretacions queden reflectides i contraposades al final del paràgraf.

Aquest fragment es pot considerar un exemple vàlid de la manera com funciona el relat en conjunt: una història explicada per diverses veus que interactuen activament, però que no tenen la mateixa autoritat en el text. Totes les veus es reproduïxen des del punt de vista dominant i compartit d'Evans i Cheevers, però els actes interpretatius que es donen dins del text, les vegades en què s'avalua una situació, se'ns solen presentar a través de la veu individual de Katharine Evans, que fa ús de la primera persona en els moments en què sent que Déu li parla; i en aquestes ocasions és evident que la seva veu està del tot subordinada a la de Déu. D'aquesta manera, tota la diversitat de veus presents en el text se subordina a una sola veu: la de l'Esperit, que determina les accions de les dones i en valida l'experiència. Aquesta veu, al seu torn, està complementada per diverses cites bíbliques, directament evocades per Katherine Evans o que es dramatitzen o adquireixen vida en les visions de la mateixa Katherine.

Així, un text que al principi sembla oferir una multiplicitat de punts de vista i una fluida polifonia resulta, en definitiva, que s'estructura a partir d'un únic objectiu i una perspectiva unificada. *A Short Relation* no conté diversos punts de vista en un pla d'igualtat, sinó que presenta una perspectiva dominant (la de Katharine Evans) i un fonament últim de tota interpretació (proporcionat per la veu de l'Esperit, llegida a l'Escriptura o rebuda en una visió), i com que el text no exhibeix una autèntica diversitat d'estils coexistent en el mateix espai, sinó una subordinació de tots aquests estils a la veu de Déu, podem concloure raonablement que el nostre

text presenta un acusat pluralisme formal, però sense estar obert a una veritable heteroglòssia. Al contrari: mentre que la seva superfície sembla oferir un intercanvi i una interacció continus entre diverses veus, una anàlisi estilística més profunda ens mostra que és la veu de l'Esperit, amb l'accent propi de la Bíblia, el que el text ens ofereix com la veritat suprema i fonament, en última instància, de qualsevol interpretació.

IV. La definició de gènere en el text: una tasca impossible?

Alguns elements clau dels inicis de la fe quàquera coincidien amb temes que havien estat significatius en el context radical de la guerra civil anglesa (1642-1649): republicanisme, profund sentiment de comunitat i llibertat de pensament. Aquest últim aspecte es manifestava en el quaquerisme amb una absència total d'autoritat religiosa externa, atès que l'espiritualitat s'experimentava a través d'un contacte personal amb Déu (un contacte al qual els quàquers anomenaven «la llum interior»). Elaine Hobby afirma que «durant els anys de la guerra civil, es solia justificar la intervenció en afers públics d'aquells homes que prèviament havien estat exclosos de la política, i en ells es podia donar suport a la idea que les dones també podien actuar» (Hobby, 2001:162); en aquest context, un gran nombre de dones podria aprofitar l'oportunitat de guanyar autoestima i presència en la vida pública. Tanmateix, els lectors del segle XXI es poden preguntar si escriptores i missioneres com Evans i Cheevers (i, també, altres dones profetes d'aquest període) eren sensibles al tema de la diferenciació de gènere, o si no ho eren en absolut. En aquest sentit, Phyllis Mack ens recorda que «un dels principis fonamentals del quaquerisme primitiu era que el caràcter jeràrquic de les relacions de gènere, i de totes les relacions socials, era producte de la capacitat de pecar de l'home, resultat del pecat original» (Mack, 1992: 140). Hem d'admetre que darrere l'intent del quaquerisme d'arribar a la igualtat i al sentiment de comunitat (i d'obviar qualsevol signe d'estatus social, fins i tot el gènere) hi ha un propòsit religiós.

El nou tipus de llibertat que ofería el quaquerisme devia resultar atractiu per a moltes dones, però no necessàriament per motius relacionats de directament amb la seva identitat de gènere. Tal com hem observat en el relat d'Evans sobre la seva captivitat a Malta, ella i Cheevers es poden enfrontar a l'autoritat catòlica amb gran coratge i de manera molt convincent, i fins i tot poden arribar a establir un diàleg directe amb Déu: aquests fets reforcen la seva fe i la seva autoritat, però semblen afectar només d'una manera indirecta la seva condició de dones. Danielle Clarke ens convida a distingir entre condicions materials (l'obertura a noves possibilitats per a les dones dins dels grups radicals i dissidents) i l'efecte real d'aquestes en la textualitat i el contingut d'un escrit; segons Clarke, nosaltres, com a lectors actuals, no podem apropiari-nos de automàticament d'aquells textos per servir als interessos del feminisme:

Es podria argumentar que, pel que fa a l'Edat Moderna, cal anar un pas més enllà: no és només que la majoria dels textos analitzats no siguin feministes en cap sentit de la lectura, sinó que a més a més estan subjectes a condicions i regles que no sem-

pre reconeixem. Si aquests textos no poden acostar-nos al feminisme, pot molt ben ser perquè el feminisme, de la manera en què ha estat aplicat a la seva lectura, no ens pot acostar als textos. (Clarke, 2000: 7)

Però encara que no puguem llegir *A Short Relation* des d'una perspectiva feminista, és possible examinar el text detalladament per veure quina mena de discurs de gènere s'hi articula. Per exemple, el gènere sembla tenir un paper secundari durant els primers enfrontaments entre les dues dones i els inquisidors: pel fet de ser dones, és clar, primer les fan identificar-se en relació a la família a què pertanyen («ens van preguntar com ens deïem i com es deïen els nostres marits»), però els interrogatoris de seguida se centren en temes de doctrina i els altres aspectes es deixen de banda. És només després que les dues dones facin ús de formes actives de resistència (com ara el dejuni actiu) que les acusacions i les reaccions en contra seva comencen a mostrar signes de misogínia: cap a la segona part del relat, Evans és anomenada «boja», «posseïda» o fins i tot «bruixa» (dues vegades). No obstant això, cap d'aquestes paraules no la fa reaccionar, sinó que només reacciona de manera seriosa i contundent quan es posen en dubte aspectes de la seva fe. Hi ha moments en què s'estableix alguna diferenciació de gènere, per exemple quan un frare dominicà, aparentment amable, intenta convèncer les dones perquè es converteixin, i comença adreçant-se a elles com a «bones dones»; en contrast, Katharine Evans de seguida sent la veu de Déu que es dirigeix a ella i a Cheevers com a «filles de Sió»:

Aleshores ell va dir que érem bones dones però que només ens salvaríem si ens feïem catòliques. I llavors el Senyor va dir: «No tingueu por, filles de Sió, us treuré d'aquí igual que l'or surt del foc». I el Senyor ens va fer moltes altres precioses promeses, en el moment més extrem... I el Senyor va dir: «No tinguis por, filla de Sió, faré per tu tot el que em demanis i t'ho donaré». (Evans and Cheevers, 1662: 34)

Adoptant el paper de «filles de Sió», amb totes les implicacions que el terme comporta, Evans i Cheevers es poden veure en un paper molt més heroic que el que els volen atorgar els seus enemics amb el terme de «bones dones». Més endavant i després de diversos intents de convertir Evans al catolicisme per part dels inquisidors, ella veu (o interpreta) que els seus enemics volen conduir-la a una renúncia de les seves creences tractant-la amb més cortesia:

No puc expressar l'immens amor del nostre Déu, com ens va protegir de tantes amenaces, com quan ells es van agenollar davant meu dient-me «Senyora», i volien que jo els tractés igual, però en nom del Senyor em vaig negar a fer-ho. (Evans and Cheevers, 1662: 37)

En una altra ocasió, un dels frares vol forçar Evans a fer alguna feina pràctica per ocupar el seu temps a la presó. Evans respon que ella pot dedicar-se a escriure perfectament, evidenciant així que la cultura quàquera l'ha format en activitats intel·lectuals (al servei de la fe) que no encaixen en les percepcions catòliques de les feines femenines. Després d'aquesta conversa, i en part com a càstig, les tas-

ques encarregades a Evans seran feines tradicionalment femenines, i tant ella com Cheevers acaben sargint la roba dels altres presoners:

El frare se'm va apropar i em va preguntar que per què no treballava. Jo li vaig dir que quina feina feia ell i ell va dir que escrivia. Li vaig dir que jo també escriuria si em portés una ploma, tinta i paper, i que escriuria la veritat. Ell va dir que no volia que escrivíssim, perquè sant Pau treballava a Roma, i que podríem guanyar nou o deu grans de diner al dia si cosíssim, tres mitjos diners... Aleshores va callar i ja no em va dir res més de la feina, i encara que la nostra aflicció de cos era molt gran i els treballs de la nostra ànima eren encara més grans, malgrat tot, vam començar a sargir mitjons, i els donàvem als qui els necessitaven, i vam fer roba per als presoners pobres, sargíem el que calgués i ajudàvem a tothom. (Evans and Cheevers, 1662: 41)

Així doncs, a la presó de Malta i sota la supervisió de les autoritats catòliques, dues dones acostumades a llegir i a escriure han d'ocupar-se de feines molt més tradicionals. Ara bé, el que crida més l'atenció al llarg del text és l'absència de qualsevol sentiment d'inferioritat femenina per part de la narradora i, fins i tot, d'un sentiment de resistència contra conceptes externs d'inferioritat femenina. Al segle XVII les ideologies religioses dominants (tant catòlica com protestant) havien establert una estreta relació entre dona i pecat, i es tendia a veure la dona com a representació de la carn, la temptació o el pecat. Aquestes connotacions estan absents de manera notable dels escrits d'Evans i Cheevers: elles no semblen tenir en cap moment una percepció negativa del seu gènere, ni tan sols en un pla simbòlic o figuratiu. Els personatges bíblics amb què es comparen elles mateixes són els apòstols, els primers cristians (en especial, sant Pau), profetes i patriarques de l'Antic Testament (Daniel, David i Jonàs) o el mateix Jesucrist: els referents tipològics en el text són majoritàriament homes, i les dones veuen aquests referents com a elements vàlids d'identificació per a elles. Pràcticament no hi ha identificacions tipològiques amb personatges femenins (amb la notable excepció de la imatge d'una dona amb una corona d'estels en la visió de Katharine Evans, basada en Apocalipsi 12); totes dues es veuen a elles mateixes com a profetes i predicadores, dotades de la mateixa autoritat que els antics patriarques, independentment de la seva condició de dones.

Ara, i per poder contextualitzar millor aquest aspecte, ens centrarem en la segona edició d'aquest text (del 1663). Ens fixarem breument en algunes cartes personals que Daniel Baker va afegir a *A Short Relation* en aquesta segona impressió: aquestes cartes havien estat escrites per Evans i Cheevers durant el seu empresonament a Malta, i es van incloure en l'edició del 1663 com a exemple o testimoni del seu sofriment. Encara que podríem sospitar que Baker va fer alguns canvis en els textos, és poc probable que fos així: en els inicis del quaquerisme la correspondència epistolar s'utilitzava molt sovint per enfortir els vincles entre diverses comunitats. La correspondència entre els quàquers podia tenir una doble funció, com a documents privats (entre membres d'una família) o com a textos públics (destinats a ser llegits en públic, com a exemple de perseverància i integritat, i pel seu contingut doctrinal). En aquest context, les cartes escrites per dones podien

esdevenir amb facilitat un espai textual de llibertat: segons Margaret Ezell, les dones podien trobar en les cartes una forma «a través de la qual expressar la seva ràbia per les injustícies de la societat contemporània i la seva lleialtat als fidels amenaçats» (Ezell, 1993: 142). Ara analitzarem alguns fragments de les cartes de Katharine Evans, per tal d'establir fins a quin punt representen la seva identitat de gènere.

Katharine Evans s'adreça al seu marit i als seus fills en aquesta carta escrita «en la Inquisició de Malta, el mes onzè de l'any 1661»:

Estimadíssim i fidelíssim espòs, amic i germà, engendrat pel meu Pare etern de la immortal llavor de l'aliança de la llum, la vida i la benaurança. Sento la nostra unió i amistat dia i nit, em renova i em conforta oferir en tot moment les meves pregàries al nostre Déu que ens ha unit de manera que mai cap mar ni cap terra no ens podrà separar. (Evans, 1662: 53)

El marit d'Evans és per a ella un «amic i germà», un membre de la mateixa comunitat religiosa a la que ella pertany, fins al punt que ell també ha estat «engendrat pel meu Pare etern»: és el seu igual, tant a nivell social com religiós. Aquesta forma inicial d'adreçar-se també fa referència a la seva unió malgrat la llunyania física; és, però, en el paràgraf següent on parla d'aquest tema amb més detall:

Estimat meu, la meva ànima, plena d'amor i d'infinat confort, et saluda a tu i als meus estimats i meravellosos fills que són estimats i meravellosos sota la llum del Senyor. Glòria al Senyor, el nostre Déu per sempre més que t'ha cridat amb la seva sagrada vocació i ha fet que la seva bellesa resplendeixi damunt teu. Estimats meus, les promeses del Senyor són grans i confortarà els afligits de Sió, i farà que els adorats de Jerusalem s'omplin de goig gràcies a les onades d'alegria. Des de la nostra més profunda aflicció, quan voldria que cada alè fos el darrer, no puc desitjar no haver vingut mai aquí ja que aquest va ser el desig del meu Pare etern per provar-me. (Evans, 1662: 53)

Evans saluda el seu marit i es recorda dels seus fills, però sobretot li recorda al marit la seva «vocació», és a dir, la missió religiosa que li ha estat imposada a ell a l'igual que a ella. Les referències a la seva difícil situació en mans de la Inquisició es presenten a través d'al·lusions tipològiques al sofriment d'Israel («els afligits de Sió», els «adorats de Jerusalem»); i quan a la fi parla de la seva complicada circumstància a Malta («la nostra profunda aflicció») no s'entreveu cap desig de tornar a casa abans no s'hagi acabat la missió, ni de substituir els patiments de la presó per la vida de mestressa de casa: al contrari, el patiment que Evans experimenta amb el seu empresonament «va ser el desig del meu Pare etern per provar-me».

Una segona carta de Katharine Evans (també adreçada al seu marit i inclosa en l'edició de 1663 d'*A Short Relation*) és molt més explícita. Després de saludar el seu marit, d'una manera més directa que en l'ocasió anterior («Estimat marit i estimats fills, us prego que tingueu paciència...»), Evans continua parlant sobre l'enyorança de la seva família:

Em dol sentir la teva ànima afligida, estimat marit, i també la dels nostres fills i la de molts altres amics, els vostres esperits tristos, les vostres ments preocupades per nosaltres, ja que tots som membres d'un sol cos: Jesucrist és el nostre Cap, hem de patir junts per després gaudir tots junts de la joia... Encara que estiguem absents de cos per voluntat divina, Déu vol que estiguem presents en l'esperit, i que ens beneficiem tots junts de les nostres oracions diàries, i que gaudim de la font de la vida que brolla d'aquells qui tenen un cor fidel, renovant-nos i enfortint-nos. (Evans, 1662: 54)

En efecte, hi ha un clar sentiment d'enyorança i d'ansia de retrobament familiar; aquí el llenguatge ha esdevingut més afectiu i més expressiu pel que fa als lligams personals. No obstant això, el marit i els fills d'Evans són vistos en aquesta carta com a part d'una comunitat més àmplia («de molts altres amics»), les arrels de la qual són la família: es refereix al marit i els fills com a part d'una identitat que està fortament fixada en el cor d'una activa xarxa social, el cap de la qual és el mateix Crist i en la qual el fet de pregar és vist com un aspecte d'autodefinició essencial. Per a Evans, i per a moltes dones quàqueres, ser dona o mare no es considera un impediment per ser predicadora (o, fins i tot, màrtir): al contrari, la seva família ha d'acceptar que se separi d'ells com a part del seu servei a Déu, el substrat més fort que vincula a tots els creients. El paper actiu de Katharine Evans en el món i el reconeixement del seu valor personal estan legitimats pel seu entorn social, i creats en ell: la doctrina i la societat quàqueres li permeten veure la seva missió i els seus actes en uns termes de validesa igual a la que caracteritza els actes dels missioners masculins.

Podem, per tant, concloure que l'absència d'un sentiment negatiu de la feminitat en *A Short Relation* és, d'alguna manera, el resultat de la integració de les autores en una comunitat que se sent orgullosa del seu sentit d'igualtat. Pot semblar paradoxal des d'una perspectiva actual, però la força i la seguretat amb les quals aquestes dones porten a terme la seva missió predicadora no estaven oposades, sinó basades, en el seu paper com a esposes i membres d'un grup social i religiós fortament autoconscient.

V. Conclusions

Hi ha un ampli consens en el món acadèmic sobre el fet que el corpus històricoliterari de les primeres dones quàqueres pot ajudar a descriure els començaments de la veu femenina en literatura, així com les primeres nocions sobre la identitat del jo femení. Les dones quàqueres pertanyien a una comunitat que les considerava espiritualment iguals als homes, i dins d'aquesta comunitat formaven un subgrup que, gràcies al seu compromís religiós, podia anar més enllà de les definicions tradicionals d'identitat de gènere. Segons Elaine Hobby, «el que és evident davant d'aquestes profetes visionàries és que el paper de profeta podia oferir a la dona accés a un públic proper a les seves idees, i que la qüestió del seu gènere era sempre important per als qui rebien el missatge» (Hobby, 2002: 269). Això s'observa clarament en l'anàlisi d'*A Short Relation*: en el text veiem que les creences d'Evans i Cheevers els atorguen una força de convicció rotunda, sense cap matís d'inferioritat pel fet de ser dones, i que la comunicació amb l'Esperit dona cos en el text a

una primera persona del singular (la de la mateixa Katherine Evans), que s'oposa enèrgicament a les veus de l'autoritat masculina.

A Short Relation ofereix una viva interacció entre veus diferents; reproduïx i integra perspectives contradictòries sobre la realitat i la doctrina religiosa. No obstant això, és sobretot la veu de l'Esperit (llegida a la Bíblia o rebuda en visions) la que té valor i es reconeix com a suprema en aquest text, i és aquesta veu la que es presenta com a posseïdora d'autoritat sobre totes les altres. La identitat de Katharine Evans es crea de manera dinàmica en el text, i es diferencia clarament de dues maneres de la de Sarah Cheevers: en primer lloc, a través del constant intercanvi dialèctic entre la de Katharine i la de les autoritats masculines a les quals ella s'oposa, i en segon lloc (i fins i tot més important), a través de la seva interacció propera i personal amb la veu de l'Esperit. La identitat, doncs, es crea tant a través de la defensa d'una postura religiosa com a través d'un sentiment íntim d'intercanvi amb la veu de Déu, que es troba en l'Escriptura o es rep en l'experiència visionària. Evans i Cheevers no mostren cap sentiment d'inferioritat per raons de gènere, ni tampoc no adopten cap postura submissa o servil: el paper que assumeixen com a profetesses els permet adoptar una autoritat similar a la dels primers apòstols o dels antics patriarques; les referències tipològiques que empen (comparar-se de manera explícita o implícita amb Moisès, sant Pau o, fins i tot, Crist) reforcen aquesta autoritat. Per tant, Evans i Cheevers no només desafien les formes tradicionals de diferenciació de gènere sinó que les ignoren o obvien; la seva resistència davant de la misogínia no prové d'una consciència de gènere sinó de les seves conviccions religioses les quals, per a elles, superen qualsevol forma de limitació legal o institucional. *A Short Relation* ens assenjala l'entorn de la comunitat quàquera de mitjans del segle XVII, malgrat la seva dispersió geogràfica, com a context en què aquestes noves formes d'identitat i de veu femenina podien produir-se, encara que això succeís per sobre, o al marge, de qualsevol sentiment o consciència prefeminista.

No és objecte d'aquest article determinar fins a quin punt aquesta forta resistència a la diferenciació de gènere és un tret general de l'escriptura de les dones quàqueres. De moment, n'hi ha prou a concloure que el tret que podríem reconèixer com a més «modern» en els escrits d'Evans i Cheevers (la seva resistència a les distincions de gènere) sembla ser, finalment, el que està més arrelat en les seves creences religioses. El nostre paper com a lectors de la primera literatura moderna consisteix a ser capaços d'apreciar la distància cultural entre nosaltres i els textos com *A Short Relation*, al mateix temps que valorem i reconeixem la vitalitat amb què, encara avui dia, ens continuen parlant.

Bibliografia

Fonts primàries:

- EVANS, Katharine i CHEEVERS, Sarah (1662). *This is a short relation of some of the cruel sufferings (for the truths sake) of K. E. and S. Cheevers in the Inquisition in the Isle of Malta*. Londres: Daniel Baker. [Microfilm: HMNTS 855.f.2 (25), Londres: British Library.] — (1663). *A True Account of the Sufferings of Katherine Evans and Sarah Cheevers*. Londres: Daniel Baker. [Microfilm 092.1; 092:4. Londres: Friends House Library.]

Fonts secundàries:

- BESSE, Joseph i GANDY, Michael (ed.) (2003). *Sufferings of Early Quakers: Ireland, Scotland and Wales Including Monmouthshire and Shropshire 1653-1691*. Vol. 5. Londres: Sessions Book Trust (facsimile edition).
- COLES, Kimberly Anne (2008). *Religion, Reform, and Women's Writing in Early Modern England*. Londres: Cambridge University Press.
- COPE, Esther (ed.) (1995). *Prophetic Writings of Lady Eleanor Davies*. Londres: Oxford University Press.
- (1993). *Handmade of the Holy Spirit: Dame Eleanor Davies, Never Soe Mad a Ladie*. Michigan: University of Michigan Press.
- FEROLI, Teresa (2006). *Political Speaking Justified: Women Prophets and the English Revolution*. Newark: University of Delaware Press.
- FRASER, Antonia (2005, 3rd edition). *The Weaker Vessel: Woman's Lot in Seventeenth-century England*. Londres: Arrow Books.
- GILL, Catie (2005). *Women in the Seventeenth-century Quaker Community: A Literary Study of Political Identities, 1650-1700*. Londres: Ashgate Publishers.
- GILLESPIE, Katharine (2004). *Domesticity and Dissent in the Seventeenth Century: English Women's Writing and the Public Sphere*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBBY, Elaine (2002). «Prophecy». A: PACHECO, A. (ed.). *A Companion to Early Modern Women's Writing*. Oxford: Blackwell Publishers.
- LONGFELLOW, Erica (2004). *Women and Religious Writing in Early Modern England*. Londres: Cambridge University Press, 264-282.
- MALCOMSON, Cristina i SUZUKI, Miholo (2002). *Debating Gender in Early Modern England 1500-1700*. Nova York: Palgrave.
- MACK, Phyllis (1998). «In a Female Voice: Preaching and Politics in Eighteenth Century British Quakerism». A: KIENZLE, B.M. i WALKER, P.J. (eds.). Berkeley: California University Press, p. 130-155.
- TRILL, Suzanne; CHEDGZOV, Kate i OSBORNE, Melanie (eds.) (1997). *Lay by your Needles, Ladies, Take the Pen: Writing Women in England 1500-1700*. Nova York: Hodder Arnold.