ALGUNAS FILÓSOFAS MEDIEVALES

SUS PERSPECTIVAS

EL INTENTO DE EXPLICAR EL TEMOR DE UNA PARTE DE LA HUMANIDAD HACIA LAS MUJERES QUE VUELAN

SUSANA B. VIOLANTE

Selección de artículos publicados

POLIEDRO
EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD DE SAN ISIDRO

ALGUNAS FILÓSOFAS MEDIEVALES

SUS PERSPECTIVAS

EL INTENTO DE EXPLICAR EL TEMOR DE UNA PARTE DE LA HUMANIDAD HACIA LAS MUJERES QUE VUELAN

SUSANA B. VIOLANTE

Selección de artículos publicados e inéditos

Violante, Susana Beatriz
Algunas filósofas medievales : sus perspectivas : el intento de explicar el temor de una parte de la humanidad hacia las mujeres que vuelan / Susana Beatriz Violante ; Compilación de Susana Beatriz Violante. - 1a ed. - Beccar : Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2026.

Libro digital, PDF - (Periferias)
Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-631-91254-9-8

1. Filosofía. 2. Filosofía Medieval. 3. Mujeres. I. Violante, Susana Beatriz, comp. II. Título.

CDD 189

Colección Periferias

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro

Universidad de San Isidro Dr. Plácido Marín

Av. del Libertador 17175 Beccar (B1643CRD), Buenos Aires, Argentina

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro es propiedad de la Fundación de Estudios Superiores Dr. Plácido Marín
Autorizada provisoriamente por Decreto PEN Nro. 1642/2012 conforme a lo establecido en el artículo 64 inciso "c" de la Ley 24521

La presente edición, 2026, ha de citarse conforme los datos bibliográficos que figuran al inicio de cada uno de los artículos. De lo contrario, se considerará plagio y será pasible de acciones legales.

OBSERVACIÓN: La diversidad en cuanto a la inclusión o no de la bibliografía, responde a las normativas de las distintas editoriales. He tratado de unificar algunos criterios en función de la presente edición tratando de alterar lo menos posible el original.
Los números de página de la edición original se colocarán entre corchetes [00].
En cuanto a las posibles repeticiones temáticas que puedan hallarse en los artículos, refieren a la utilización de esos ejemplos en diversas problemáticas.
Así mismo observo que he completado algunas frases que en la edición original pueden faltar a causa de la cantidad de palabras solicitadas para la presentación y que, aquí, pude expandir.

Susana Beatriz Violante, ORCID: 0000-0002-1441-4306O, nació en CABA, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el 19 de julio de 1955. Es Profesora en Filosofía por la Universidad de Morón, Argentina. Magister y Doctora en filosofía por la Universidad de Barcelona, España. Título de tesis: *Duda y dialéctica en* De suis tentationibus *de Otloh de San Emeramo* http://www.tdx.cat/tdx-0322110-092259/ - http://www.tesisenred.net/tdx-0322110-092259/
Se ha desempeñado como profesora universitaria desde 1976 cumpliendo, este año 2026, 50 años en la docencia universitaria e investigación. Ha sido profesora Titular regular en Filosofía Medieval, Filosofía Moderna e Introducción a la Filosofía, hasta 2021, fecha de su jubilación.
Se desempeña desde 1984 como investigadora en diferentes grupos nacionales y extranjeros.
Desde 2014 hasta su jubilación ha sido directora del Grupo de investigación «δἰκαιὸν ἐστι ἐμὲ: es justo que yo…» continuando la dirección de proyectos en el Grupo GIEM, Universidad Nacional de Mar del Plata.
Ha asistido a muchísimos Congresos – Encuentros – Jornadas – Simposios, nacionales e internacionales.
Ha dictado Seminarios en Universidades nacionales y extranjeras. Ha organizado múltiples Mesas temáticas sobre cuestiones medievales y codirige un Grupo de lectura sobre la obra *Scivias* de Hildegarda de Bingen.
Posee múltiples trabajos publicados con finalidad docente. Múltiples publicaciones en revistas periódicas especializadas nacionales y extranjeras, todas indexadas. Publicaciones en Actas de congresos. Múltiples capítulos de libros, libros propios, ediciones bilingües cuya traducción la realizó el Prof. Santiago Bazzano. Y ha coordinado varios libros.
Ha ofrecido más de una veintena de conferencias en universidades argentinas y extranjeras.
Ha sido distinguida por: *A Publication of the Philosopher´s Information center: The Philosofer's Index. The Philosopher's Index*, Ohio. 2011.
En lo referente a capacitación, aunque jubilada, continúa en la dirección de becarios; tesistas doctorales y de licenciatura. Oficia como Jurado en tesis doctorales; ha sido Jurado externo en CONICET y Jurado en múltiples Concursos Docentes. Es evaluadora de Revistas especializadas nacionales y extranjeras. Participa en actividades de supervisión de estudiantes; dirección de auxiliares en la docencia. También ha ofrecido capacitación docente a distancia y en el Programa *Pro-ciencia* - CONICET.
Es miembro del Consejo Asesor y del Comité Evaluador de artículos para Revistas indexadas nacionales y extranjeras. Forma parte de la Comisión Directiva del *Centro de Investigaciones de Estudios Europeos* en la UNMDP -CIEsE-. Es miembro de SOFIME, España. Se desempeñó, hasta 2024, como Coordinadora por Argentina en la *Red Latinoamericana de Filosofía Medieval*, RLFM. Conformó el consejo de redacción de la revista *Mediaevalia Americana*, de la RLFM.

Brujas, grabado en madera de Hans Baldung (1508)

A modo de epígrafe personal, he de escribir que gran parte de la humanidad ha temido el "vuelo"
Propio y ajeno del pensamiento libre que observa, reconoce "algo" diferente en lo cotidiano
Duda, pregunta, compara y trata de ofrecer una explicación,
Conjetura que será corroborada o refutada pero que, sin prejuicio alguno,
Conformará el inicio de aquello que llamamos Conocimiento, Ciencia, Filosofía…
No me importa de dónde nos viene o quién nos otorgó la capacidad de "inteligir"
Solo sé que la poseemos tanto mujeres como varones, o la conjunción de lo que seamos, para utilizarla
Para pensar lo "extra-ordinario" en lo "ordinario"
Lo "extra-cotidiano" en lo "cotidiano"
Sin embargo, pareciera que nos empeñamos en mantener los saberes dados,
Aquellos que nos obligaron a considerar verdaderos,
Sabiendo que la historia del pensamiento nos habla de cambio,
Movimiento, negación del ser estático.
Entonces ¿qué conocemos?
¿A quién hemos decidido creerle?
¿Por qué hemos abandonado la duda que permite la búsqueda de nuevos saberes?
¡Quiero ser mujer que vuela!!!

Susana B. Violante

Dedico este escrito a las mujeres de mi familia Eliana, Lucía,
Marisa, Alicia, Agostina, Mariana's... a mi hijo Nicolás,
a mis nietos Guillermo, León, Lorenzo y Milo
Y a las personas que busquen volar

Índice

Prólogo	**7**
La filosofía y la cuestión de la identidad en algunas poetas musulmanas	**10**
Wallada bint al-Mustakfi: La fuerza de su personalidad	**17**
Mujeres Tardoantiguas y Medievales: Ejemplos Históricos de Injusticia Epistémica y Hermenéutica. Contemporaneidad de los nombres, antigüedad de los conceptos	**28**
Rosvita de Gandersheim, defensora de los diversos modos de injusticia padecido por mujeres	**46**
Sobre la esperanza. Una reflexión desde Rosvita de Gandersheim	**56**
Un camino hacia Hildegarda. Una mujer reconocida por sus pares varones como portadora de conocimiento	**60**
Los aportes a la ciencia médica de algunas mujeres graduadas en la Escuela de Medicina de Salerno	**75**
Ende, Conferencia UBA, 28/10/2024	**94**
"Son filósofos quienes no le temen a los temas ni a los cambios" ***Entrevista a Susana B. Violante***	**110**
Persona. La cuestión óntico-ontológica de la identidad	**117**
Epílogo	**130**

Prólogo

El libro de Susana Violante nos invita a un recorrido por la obra de distintas mujeres de la Edad Media. Se trata de una colección de textos elaborados en diversos momentos de su trayectoria filosófica compilados ahora en este nuevo volumen. Esta reunión nos permite encontrar en todo el trayecto algunas ideas centrales que, amablemente, están ya avanzadas en el hermoso epígrafe que la autora escribió para comenzar este trabajo, en el que encontramos conceptos como vuelo, duda, reconocer lo diferente en lo cotidiano, lo extraordinario en lo ordinario, la negación del ser estático. Todas estas ideas se van a reiterar y Susana va a ir aclarando una y otra vez la dimensión filosófica que contienen en sí mismas.

Ya el subtítulo del libro trae la imagen del vuelo, podríamos recordar aquel vuelo de todas las aves en *La conferencia de los pájaros* de Farid al din Attar, que viajan con libertad y con un objetivo claro. En el caso de este libro, los objetivos pueden ser varios, el fundamental es sin duda conocer un poco más sobre estas mujeres medievales para repensar también en alguna medida nuestra propia identidad.

De hecho, el primer texto que comparte Susana se titula "La filosofía y la cuestión de la identidad en algunas poetas musulmanas". Aquí destaca el lugar de la duda, de la conjetura y la dimensión del quehacer filosófico en su dimensión vital, no solo es su aspecto especulativo más conocido. La variedad que nos acerca nos deja ver la diversidad que constituye el pensamiento de la Edad Media, en contraposición a la idea que suele identificar este período como un bloque monolítico. Por ejemplo, Susana afirma: "La filosofía surge, también, al analizar el propio modo de vida y cómo se llega a él", noción de inconfundibles ecos socráticos, pues para el maestro ateniense es claro que una vida inexaminada no merece ser vivida. En particular, analizar algunas autoras de la cultura árabe –entre ellas Hansa, Aisha, Maryam, Qasmūna y Wallada– es un gran aporte dado que en general no son tan estudiadas, salvo en ámbitos de especialistas. Una imagen que casi todas estas poetas emplean es la de la gacela, que también es común en *Las mil y una noches*. Esta obra, en uno de sus cuentos nos relata que la gacela es un símbolo central en la poesía árabe por su belleza, agilidad y gracia, representando a la amada, la etimología de la palabra *ghazal* (poesía amorosa) se relaciona con la palabra árabe para gacela (*ghazal*).

En el segundo capítulo se dedica a profundizar la historia y obra de una de estas poetisas, Wallada bint al-Mustakfi, de quien comparte poemas que reflejan sus sentimientos, la percepción de su propia identidad y su historia de amor con Ibn Zaydūn, porque, como he anticipado, estas temáticas tienen en sí una dimensión filosófica que Susana nos ayuda a descubrir.

Luego, el capítulo tercero se detiene en distintas mujeres de la Tardoantigüedad y la Edad Media desde un eje conceptual que ha sido objeto de numerosos estudios desde hace unos años, la noción de injusticia epistémica y hermenéutica. De nuevo, aquí Susana, en este caso en una escritura conjunta que compartimos en aquel entonces, toma otra vez la importancia de la duda, en tanto promueve volver a pensar sobre temas ya establecidos, en este caso los cánones de estudio en nuestra disciplina filosófica. Por eso, nos explica que las prácticas de opresión, silenciamiento y subordinación, nombradas ahora como injusticia epistémica, en realidad no son cuestiones contemporáneas, sino que tienen una larga historia que operó en diversos territorios y tiempos. Otro eje de lectura de este capítulo es la noción de imbricación entre el pensar y el obrar que delinea una visión de la filosofía que la concibe como una forma de vida. El capítulo aborda autoras de la matrística, recuerda a Perpetua, Egeria, Macrina entre otras tardoantiguas, y luego Hildegarda, Margarita Porete, entre otras medievales.

A continuación, el volumen presenta dos capítulos dedicados a Rosvita de Gandersheim. Como en otras ocasiones, nos muestra que a pesar de esa vieja idea de que no hubo pensamiento filosófico en la Edad Media, especialmente femenino, en realidad sucede todo lo contrario, como comprobamos al analizar a esta autora. Susana nos cuenta cómo Rosvita identificada con el rol de autora se pone en relación con otras mujeres, Ricarda y Gerberga, a quienes agradece su colaboración en su trabajo como escritora, actividad tan poco usual para una mujer. El segundo texto dedicado a Rosvita se centra en un análisis sobre la esperanza y qué dimensiones podemos considerar abarcativas de este término, atendiendo siempre a la reflexión sobre las acciones de vida, de modo de no permanecer en un automatismo de una vida que consista en una repetición de consignas y normas.

Un libro dedicado a las mujeres medievales no puede carecer de una sección que estudie la influyente figura de Hildegarda, y Susana no nos defrauda en esto, pues analiza en qué medida se trata de una mujer que era reconocida por sus contemporáneos como una verdadera productora de conocimiento. Evidentemente se trata de una pensadora que se dedicó a una infinidad de temáticas, Susana selecciona algunas que subrayan la peculiaridad del pensamiento de la abadesa, entre ellas el sentido del temor, la relación hombre-mujer, las metáforas de la naturaleza, incluso la imagen del ser humano analizada en relación con Vitrubio y Leonardo. Por supuesto que también examina por qué podemos pensar a Hildegarda como filósofa, anticipo solo la relación que establece con el hecho de realizar cuestionamientos, preguntarse sobre los saberes consolidados.

El siguiente capítulo se dedica a estudiar los aportes realizados a la ciencia médica por algunas mujeres graduadas en la escuela de medicina de Salerno, cuya fuente principal es la obra *Collectio Salernitana*. Del mismo modo que en otras secciones del libro, se nos muestra aquí que se trata de mujeres comprendidas en pleno derecho como sujetos de conocimiento. Específicamente aborda las figuras y algunas ideas de Trotula (s. XI-XII), Rebeca de Guarna (s. XIII-XIV), Constanza Calenda (s. XV), Abella (s. XIV) y Mercuriade (s. XIII). Además, este apartado da cuenta de la pertinencia de pensar en sede filosófica sobre el cuerpo, su relación con el cuidado de sí o según su denominación griega *epimeleia* y, por supuesto, con las prescripciones de una *therapeia* con sus diversos métodos.

Otro capítulo trata la menos conocida Ende, una ilustradora de la Edad Media. En este caso, Susana recorre otros terrenos, pues se adentra en un análisis iconográfico, revisando algunas ideas comunes en la historia del arte para reconsiderarlas a la luz de esta pintora, ilustradora, dibujante. La historia nos cuenta que Beato, un monje que, en el año 776, recopila textos de autores de diferentes épocas y procedencias, incluidos los denominados *Evangelios apócrifos* para redactar el texto que hoy conocemos por su nombre. Ende es quien se ocupa de iluminar la obra, con unas ilustraciones que Susana comparte en su capítulo, que nos maravillan por su belleza y significación. Este texto aporta mucha información técnica, sobre los manuscritos, sobre su confección, sobre discusiones teológicas de aquellos momentos, sobre la función del texto en las comunidades en las que circuló. Por lo que nos da a conocer, Ende es mucho más que una ilustradora, es una mujer que fue parte activa en la organización de la vida cotidiana en los monasterios con un compromiso ético con su comunidad.

Como ya he comentado, Susana en estos textos analiza distintas figuras femeninas y algunos de sus aspectos centrales, pero a la vez nos muestra cuáles son sus propias ideas sobre lo que implica el quehacer filosófico. Esto queda mucho más explicitado en la sección del volumen en que comparte una entrevista que le realizaron en la revista *Prometeica* hace ya varios años. Destacan las nociones de cambio, de diversidad, el cuestionamiento de qué temáticas son pertinentes en sede filosófica y por qué. Una idea que elabora

es la de "acción filosófica", es decir, focaliza en el carácter verbal del filosofar, procurando establecer en qué medida todos los problemas tienen un trasfondo filosófico. Así, nos recuerda que la filosofía siempre estuvo relacionada con el cuestionamiento, con dudar de las cosas aceptadas habitualmente, por eso no se lleva bien con aceptar cualquier tipo de fundamentalismo. Replico aquí unas palabras que me parecen muy sugerentes: "son filósofos, precisamente, quienes no le temen a los temas ni a los cambios, los que no se cierran en su discurso sino que realizan lo que podemos entender un descentramiento", afirmación que sigue luego explicando. De nuevo, retoma alguna de las prácticas medievales para mostrarnos toda su pertinencia si entendemos la filosofía en los términos en los que Susana nos invita a considerar.

Finalmente, podemos disfrutar de un capítulo dedicado a pensar sobre el concepto de persona, de modo de atender a la cuestión óntico-ontológica de la identidad. Se trata de una sección altamente especulativa que nos lleva a reflexionar desde todas las perspectivas sobre el tema. Nuevamente Susana toma un eje amplio de análisis porque parte de una exégesis sobre la película *Persona* de Ingmar Bergman, desde la que parte en un recorrido que cuestiona que exista una unidad inalterable. El filme traza temas como el silencio, el espejo, el doble, las máscaras, la vampirización, el "siendo" colectivo, la exposición, entre otros, que Susana lee y vincula luego con la conceptualización filosófica de persona. En relación con esto último, nos acerca un recorrido por el pensamiento de distintos filósofos al respecto, que expresan verdaderos hitos de la historia del pensamiento occidental, interpretando tanto la tradición latina como griega, y los matices y variaciones implicadas en tales teorías. Pero, fiel a su propia concepción filosófica que implica atender a la dimensión práctica, existencial, también apela a filósofos contemporáneos para ayudarnos a comprender cómo estas ideas tan abstractas y elaboradas tienen su manifestación vivencial expresa, en lo individual y en lo social. A su vez, luego de esos análisis filosóficos, retoma la exégesis del filme, de modo que nos muestra así su propio accionar filosófico.

En definitiva, lectoras y lectores, este volumen nos muestra el devenir de un pensar filosófico que es a su vez un accionar. Susana nos lleva por un camino, por un vuelo podemos mejor imaginar, en el que surge la interrogación sobre cómo pensamos qué es filosófico y qué no, pregunta que articula todo el texto, tanto como el cuestionamiento de las nociones de filosofía, de Edad Media, del lugar de la mujer en distintos roles centrales de la cultura de esa época, entre otras temáticas. Por su parte, otro eje de lectura es cómo desde tópicos que presentan aspectos subjetivos, emocionales, tradicionalmente asociados a lo femenino, se puede hacer un ejercicio de inferencia que devele los aspectos más especulativos comprometidos allí. Estos son algunos de los ejercicios hermenéuticos que la autora propone, invitándonos a una tarea de reflexión, reconsideración de categorías que usamos habitualmente con sentidos definidos de modo casi invariable, inmóvil, cuando se trata en realidad de recuperar la dinámica propia de la tarea del pensar.

L. Carolina Durán

Enero 2026.

La filosofía y la cuestión de la identidad en algunas poetas musulmanas

(2022, Violante, S. B. Autora: "La filosofía y la cuestión de la identidad en algunas poetas musulmanas" publicado en *Coloquio Argentino 2022* de la RLFM y *V Jornadas Francis P. Kennedy* de Filosofía Medieval: *Lo agonal: expresiones medievales sobre el amor, el juego y la guerra*. Mar del Plata, Argentina. Pp. 345-356. Libro digital, PDF Archivo Digital: descarga y online. ISBN 978-987-88-7600-9 - https://docens.wixsite.com/rlfm)

[345][1]

1. Delimitación temática sobre ¿qué es filosofía? Y ¿quiénes –se dice– filosofan?

En este siglo XXI se mantienen algunos interrogantes sobre aquello que entendemos por Filosofía y si, en los cuestionamientos de algunos varones y mujeres medievales, la hallamos. Detenernos a leer e interpretar aquellas pocas o muchas líneas que nos han llegado de los pensadores y pensadoras del medioevo, debatir sus percepciones, nos permite discernir aspectos de sus vidas. Es entonces una tarea filosófica que nos acerca a comprender algunos aspectos de nuestro presente.

No ignoramos que al realizar este tipo de lecturas hermenéuticas estamos elaborando conjeturas cuyos fundamentos pueden ser débiles o no, aquí surge la pregunta ¿qué análisis no es conjetural? Como dijera Karl Popper[2], estamos condenados a "conjeturas, contrastaciones, refutaciones o corroboraciones" porque estamos muy lejos de un discurso de "verdad". Sin contradicciones y que abarque la totalidad de la significación que el asunto posea.

Hay varias formas de gestar conocimiento y, las personas de aquellos siglos (I-XV), poseían una inteligencia que se ha intentado menoscabar. Tal vez porque no han escrito tratados conforme el modelo pretendido a partir del siglo XVI, que implicaba la idealización de un supuesto alejamiento de un centro discursivo teológico, ignorando que ese discurso teológico, también lo hubo en los siglos de la Modernidad, pero no se los reconoce como tales sino, en el mejor de los casos, como base para su superación. Así surge la impronta de revisar fórmulas que parecen explicar el acontecimiento como "antropocentrismo" y su aparentemente opuesto "teocentrismo" cuando, en muchos pensadores, [346] los encontramos imbricados. El cientificismo de la Modernidad se considera, con todo lo que omite, filosófico. Si nos basamos en ese criterio, muchos escritos de los pensadores griegos tampoco serían filosóficos, por ejemplo, no leemos ningún diálogo en Platón que ofrezca certeza, ninguno finaliza diciendo "…y esto es la belleza" o "…y esto es la justicia".

¿Por qué el robo del fuego por Prometeo es considerado un problema filosófico y el robo de los hijos a Dhuoda por su marido no lo es? ¿por qué hablar de los dioses griegos es filosófico y hablar de otras concepciones sobre Dios, no lo es? La creación de Pandora como la primera mujer que posee todos los males, es una cuestión que encontramos al hablar de otros textos considerados sagrados[3]. Muchas veces los prejuicios nos impiden vislumbrar, por ejemplo, aquellos cuestionamientos y análisis que aunque provengan de la teología, en cuanto análisis de las diversas religiones, están haciendo filosofía.

La filosofía no cierra puertas en el discurso de "esto es así" sino que las abre desde aquello que vamos argumentando para alcanzar cierta capacidad crítica en relación con nuestro entorno que nos permita un

[1] Reitero que, al tratarse de una conjunción de artículos ya publicados, he hecho constar –en todos ellos– los números de página de la edición original entre corchetes [000].

[2] POPPER, Karl, *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Paidós, 2008.

[3] No nos interesa aquí introducirnos en una cuestión de temporalidades que explique quién gestó primero un pensamiento, porque ello es irresoluble, solo nos interesa tener en cuenta que, las respuestas sobre nuestras inquietudes, se tratan desde variadas perspectivas y en diversos momentos.

modo de vida más placentero y menos violento. Bien sabemos que fue ese intento de "discurso de verdad", en el sentido de considerar que el discurso de los jueces era el verdadero y el de Sócrates no, el que acabó, por ejemplo, con la vida de Sócrates. También encontramos que se califica a ciertos pensadores y pensadoras de "intocables", al hacerlo gestamos dogmas, no filosofía.

Trataremos de desprendernos de las posturas dogmáticas y prejuiciosas desarrolladas en cualquier periodo y tratar de modificarlas, por eso suelo designar al pensamiento que nos ocupa: "la mal llamada Edad Media". Ese modo nominal carga consigo controversias que aún no son de público conocimiento ya que se mantiene la concepción, por ejemplo, de excesiva religiosidad ignorando que, si bien es cierto, han sido tres religiones convivientes. O se ignora la variedad y complejidad de su pensamiento que abarcó todos los temas que podamos requerir y, muchos de ellos, con pocos prejuicios. Entre los estudiosos de la Filosofía en general, ya nombrarla, genera prurito. Porque también muchos escritos valorados como filosóficos, de periodos posteriores o anteriores, caen en [347] dogmas al no cuestionar lo que un autor dijo y se exhibe como un pensamiento original. Por ejemplo, se pone a Cicerón como el gran orador y no se analizan en profundidad sus argumentos, a quién los destina y cómo se dirige a esas personas. Clodia lo denuncia cuando culpa a las mujeres e increpa a otras personas porque piensan distinto a él[4]. En cuanto a los pensadores posteriores y algunos contemporáneos, se califica su pensamiento como primigenio cuando, quienes hemos leído a autores y autoras medievales, los vivenciamos como antecesores. Otro tanto ocurre con el reconocimiento de monjes, varones, copistas, pero se silencia a las mujeres copistas del siglo X.

Igualmente, recae una profunda duda sobre la gestación de un discurso filosófico y/o divergente del habitual, en las mujeres que vivieron en el periodo llamado Medieval y no se lo ha considerado como "espacio de expansión cultural". La importancia del debate, de la disputa, de lo agonal radica en que la vida de quien filosofa es, en sí misma, una duda con algunas aceptaciones. ¿Cuántas personas soportan vivir dudando, tratando de no confundir la interpretación, la argumentación con una verdad? La filosofía nos permite pensar nuestra vida y nuestros pensamientos, si no lo hacemos, estamos alimentando el prejuicio no solamente contra la Edad Media, sino contra el pensar filosófico. La filosofía surge, también, al analizar el propio modo de vida y cómo se llega a él, a lo aceptado, considerado cívico y a lo que no. ¿Qué se acepta? ¿qué se reprime? y, estas represiones, algunas justificadas, han de ser aceptadas por la totalidad de los ciudadanos habitantes de una *polis*. Podemos decir, junto a Rabassó, que "es un período muy interesante para las mujeres, porque empezamos a encontrar escritos y creaciones de su autoría […] Su deseo de saber de sí mismas [porque] El saber práctico es, también, [348] saber. Vivir es una fuente de saber"[5]. Entonces ¿a qué vamos a llamar filosófico y a qué no?

Ahora bien, en medio de este caos negador de pensamiento y conocimiento acerca del periodo medieval, agregamos las negaciones hacia las mujeres –en este caso musulmanas– cuyas expresiones literarias nos han llegado, en las que vislumbramos un contenido filosófico. Sus relatos históricos nos permiten constatar que han alterado los modos cotidianos de percibir. A su vez, nos posibilita indagar en, por ejemplo, la manifestación del miedo, la traición, la valentía, el amor, el odio, la felicidad, la tristeza u otras emociones que, lamentablemente, no siempre el ser humano ha podido poner en relato y que no son simples emociones, sino que remiten a otro tipo de cuestionamientos como pueden ser los antropológicos, éticos, metafísicos, políticos… Estas mujeres expresaron sus sensaciones, no siempre las mantuvieron ocultas, encarceladas en una celdilla de su psique (robándole la imagen a Agustín de Hipona). Son estos algunos motivos por los que nos propusimos estudiarlas, las leemos hallando en ellas al sujeto que filosofa y

[4] DURÁN, Carolina, *Cornelia, Clodia, Hortensia y Sulpicia*. *Mujeres de la tardo-república romana*. UBA, Facultad de Filosofía y Letras, Cátedra Griego Filosófico. 2021. URL:
https://www.teseopress.com/corneliaclodiahortensiaysulpicia Los fragmentos de Cicerón seleccionados y traducidos por Durán son sumamente significativos.

[5] RABASSÓ, Georgina, "Las pensadoras no europeas y las filosofías no hegemónicas reclaman su lugar", entrevista realizada por Irene Gómez-Olano, en https://filco.es/georgina-rabasso-filosofas/

conjeturamos, desde los breves fragmentos que nos han llegado, que estas mujeres han podido expresar la angustia, la culpa, la frustración, pero también la felicidad que les ha afectado tanto negativa como positivamente y no solamente en sus relaciones con otras personas sino también consigo mismas, una experiencia necesaria y útil para re-conocer-se.

2. Algunos ejemplos del pensamiento de mujeres medievales

2.1. La mujer, la escucha, la vida y su escritura

En sus discursos hallamos sagacidad, sutileza, inteligencia y capacidad relacional a pesar de las prohibiciones a las que fueron sometidas por variados temores y, conjeturo, que los persecutores, las amenazaban por su propia incapacidad de argumentación para aceptar que, con ellas, podían gestar diálogos enriquecedores sobre sus especulaciones, por eso se las amordazaba.

Pero ellas encontraron el modo de [349] superar estos obligados silencios[6]. María Jesús Fuente, en su obra, utiliza el verbo "sabadear". Un verbo y significación que le agradezco porque me permitió vislumbrar el encuentro de las mujeres de las diferentes expresiones culturales compartiendo esos sábados, lavando, tejiendo, hablando de comidas, crianza de los hijos e hijas, observando a sus hijos e hijas. Hablando entre ellas sobre las cuestiones que lograban escuchar de sus maridos, de sus compañeros, en relación con lo que se decía en el templo, la sinagoga y la mezquita. Una buena parte en la gestación de cultura se la debemos a ellas en estos espacios de "sabadeo" porque, casi afirmaría que fue lo que quedó en el pensamiento y perspectiva en muchas de sus hijas y también en sus hijos, aunque luego fueran modificando su pensamiento conforme el deseo paterno. Pero la impronta estaba en ellas y ellos. Hoy perdidos por falta de escritura de estas cuestiones domésticas que fueron las que abundaban. Lo poco que conocemos de este ámbito privado es por aquello que otras personas, del ámbito público han escrito, tenemos poca fuente directa, prácticamente nula.

Cada una de las mujeres que vamos analizando nos llama la atención con frases que se apartan de lo habitual. Por eso tratamos de incursionar en sus discursos porque cada uno de ellos nos hace pensar en sus vidas, en su percepción de sí mismas, en la de otras mujeres, o la de los varones de variadas jerarquías. Elucubración que les permitió esbozar una cosmovisión filosófico-teológico-gnoseológica muy particular que transmitieron, como señalamos, a través de su medio familiar y/o académico.

En esta exposición nos detendremos en algunos poemas breves de valor epistémico que hemos rescatado en la compresión de su identidad.

En ciertos ámbitos de la cultura musulmana –de aquellos siglos y sobre todo la preislámica–, la castidad de la mujer no será socialmente relevante ni castigada porque, la sexualidad, no se piensa como un pecado, sino que es contemplada como un medio para alcanzar una plena unión con Alá[7]. Esto lo notamos al leer algunos poemas escritos por ellas y el comentado deleite de los varones en la escucha del recitado, al igual que la valoración de su libertad y de su libre pensamiento. De hecho, en el periodo preislámico, conforme alguno de los relatos de mujeres musulmanas hasta entrado el siglo XV, se respetaba el contrato matrimonial al que accedían ambos y, resaltamos, la posibilidad de rescindirlo en el momento en que la mujer quisiera, aun cuando el varón la repudiara. Esta lectura nos permite denunciar cómo han sido cegadas algunas expresiones culturales para desacreditar esas prácticas de libertad y ejercer control sobre sus pensamientos, su sexualidad y su cuerpo, impidiendo una pluralidad de expresiones.

---

[6] FUENTE, María Jesús, *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid. La esfera de los libros, 2006, "Mujer, coge la rueca", p. 13.

[7] COOK, Stanley A., W, *Kingship and Marriage in Early Arabia*. Londres, Adam and Carles Black, 1903.

[350] Así observamos los vaivenes reglamentados que fueron sufriendo, desde la circuncisión femenina a la profundización de la persecución con la Santa Inquisición (a partir del siglo XIII) y sus análogos en las otras religiones.

2.2. Mujeres que han logrado dejar su impronta

Solemos repetir que la noción de yo, subjetividad, aparece en la Modernidad, siglo XVI y siguientes. Nosotros intentamos modificar este saber porque aparece mucho antes. Ya no podemos continuar negando que las mujeres, en el medioevo, han hablado y problematizado la cuestión del sí mismo, del yo. En alguna obra dedicada al medioevo leí que las mujeres en este periodo "no escriben sobre sí mismas", sin embargo, en varias de ellas encontré lo contrario, por ejemplo, la poetisa musulmana Hansa de Guadalajara, que vivió en al-Ándalus en el siglo X, escribió:

> "Tengo un amigo que no se inclina ante los reproches y cuando le dejé se llenó de despecho y me dijo: ¿has conocido a alguien que se me parezca? Y yo le dije también: ¿y tú has visto a alguien como yo?"

Ahora bien ¿quién se "me" parece? ¿puede alguien que no sea "yo" parecerse a mí? ¿alguien que no haya llevado mi vida, mis percepciones, mis reacciones? Esta cuestión es planteada, por ejemplo, por Agustín de Hipona en *De magistro*, y tampoco se le reconoce al obispo de Hipona su análisis sobre la subjetividad y el problema en el conocimiento del "yo", de su modo de ser. Los versos de Hansa, poseen bagaje filosófico al escribir: "¿quién se me parece?" y: "¿tú has visto a alguien como yo?". Si lo hubiera, reflexiono que es porque se está perdiendo el detalle de la persona que es o, mejor dicho, que está siendo, se ha universalizado la personalidad y se ha perdido el singular, el detalle de su persona. Sospecho que Hansa está diciendo esto: "somos únicos".

Conforme los versos citados, encontramos una "no identidad" (en el sentido de igualdad) entre las personas, porque una cuestión es la similitud, producto muchas veces de la copia de modismos y expresiones en un medio [351] sociocultural determinado y otra muy diferente es la igualdad. Aquí Hansa estaría diciendo: "¡no, no he conocido a nadie que se te parezca!"; o "sí, he conocido a varios que se te parecen, pero no como tú". ¿Y él? ¿ha visto a alguien como ella? La respuesta es "no" cuando se reconoce la individualidad de todo ser humano y, reitero, se lo logra distinguir de lo cotidianamente copiado. Poco más sabemos de Hansa, pero este fragmento nos faculta a pensarla libre, culta, con un fuerte carácter que le permite expresar la dificultad que rodea el conocimiento de su identidad. También se retrata físicamente, con metáforas: cuello de gacela, mirada embrujada, mejillas de rosa y dientes como perlas[8]. Nazhun y Quasmuna también se perciben a sí mismas como gacelas, fue una metáfora que, en la época y en la etnia, poseía una fuerte significación[9].

Aisha bint Ahmad Ibn Muhammad Ibn Qadim (siglo X) se distingue como una leona en su fiera independencia:

> Una leona soy
> y nunca me agradaron los cubiles ajenos,
> y si tuviera que escoger alguno

[8] FUENTE, M. J.: *Velos y desvelos*… "Mujer, coge la rueca", p. 96.

[9] La poesía omeya refleja, en este periodo y cultura, las relaciones homosexuales y bisexuales que eran aceptadas. La figura de la gacela es una metáfora que encontramos tanto en poemas como en la prosa. Por ejemplo, en *El Collar de la paloma*, obra de IBN HAZM de Córdoba, Madrid, Alianza Editorial, 2020, encontramos metáforas con la figura de gacela en el capítulo 7, pp 171: "Mi modelo en cuanto a bocas son las gacelas" y en el cap. 8, pp. 174: "Un mancebo hermoso como una gacela" y varios pasajes más. Sabemos que en árabe la palabra "gacela" es masculina y generalmente refiere a los jóvenes, "mancebos", como señala Ibn Hazm.

nunca contestaría a un perro, yo
que tantas veces los oídos cerré a los leones[10].

La fuerza de la metáfora señala aquello que le han hecho o dicho y, ella, no quedará inerte y tampoco actuará como pretenden que lo haga. Aisha es contemporánea de Almanzor y de Ibn Hazm. Encontramos la valorada descripción que hiciera el historiador Ibn Hayyan, que nos permite, como indicamos al inicio, hablar de una estimación de los varones:

> [352] "En su tiempo no había entre las mujeres nobles de al-Ándalus nadie que la igualase en capacidad de comprensión, dotes poéticas y retóricas, en virtud, elocuencia y buen juicio. Escribía panegíricos de los reyes de su tiempo y se dirigía a ellos según las necesidades que le presentasen; llegó con su elocuencia a donde no llegaban muchos de los escritores de su época y nunca se rechazaba su mediación. Tenía una hermosa letra, copiaba el *Corán* y otros libros que coleccionaba […] y poseía una buena y abundante biblioteca. Nunca se casó. Abundaba en virtudes y murió en el año 1009"[11].

La poetisa, Maryam bint Abī Ya'qūb al-Fayṣūlī al-Anṣārī, Sevilla (siglo V/XI), se dedicó a la enseñanza de *adab* (suma de conocimientos basados en la poesía y la lengua). Realizó una peregrinación a La Meca, proeza que le otorgó fama al regresar a Sevilla donde se la busca como maestra: enseñaba las humanidades y la literatura, logra obtener su permiso para enseñar, *iyaza*, y convocar a un gran número de mujeres, incluso esclavas que acudían a la mezquita a recibir educación[12] para acceder a niveles de vida más elevados. Allí estudiaban el *Corán*, poesía y caligrafía. Como otras mujeres, poseía una vasta biblioteca para contribuir en la educación de aquellas pertenecientes a minorías perseguidas que, a su vez, convertían el hogar en espacios de preservación cultural (madrasas). Varias de ellas se ganaron el respeto de varones musulmanes[13] y colaboraron en la producción de libros en Córdoba califal[14]. Maryam se retrata a sí misma ya vieja, frágil:

¿Qué se puede esperar de una mujer de setenta y siete años,
que es tan frágil como la delicada tela de araña?
[353] y gatea como un niño, buscando el bastón,
y camina como el cautivo, cargado de cadenas.

Reconoce el cambio en su persona, ya no es la que fue, ya no puede hacer lo que hacía, pero sí piensa en su ser actual. La persona es, en ella, cambio continuo y cada momento de vida contiene, en recuerdo, a los anteriores, pero en acto, el presente le muestra el filosófico "siendo" que no sabe, aunque lo sospeche, cómo ni cuándo concluirá.

Qasmūna bint Ismāʿīl al-Yahūdī (Granada, siglo XI-XII), escribió varios poemas en árabe y asistió a los encuentros literarios en la madrasa. Alejada del erotismo y la sensualidad, se mantuvo en lo que exigía su cultura. Encontramos un poema como réplica a su padre y otro de tipo amoroso donde expresa su pesar por la falta de un amigo o esposo donde aparece, nuevamente, la gacela:

A una gacela que tenía

¡Oh gacela!, paces en mi jardín siempre,

---

[10] ÁVILA, María Luisa, "ʿĀ'isha bt. Aḥmad al-Qurṭubiyya", en: *Encyclopaedia of Islam*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_22901
[11] SOBH, M., *Poetisas arábigo-andaluzas*, Diputación Provincial de Granada, s. f., 1985, pp. 40 a 57.
[12] LACHIRI, Nadia: "La mujer en la obra del cordobés Ib Hazm, *El collar de la paloma*", *La mujer en Andalucía*. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer, vol. II. Granada, 1990, p. 112.
[13] FUENTE, M. J.: *Velos y desvelos*… "Mujer, coge la rueca", p. 335.
[14] FUENTE, M. J.: *Velos y desvelos*… "Mujer, coge la rueca", p. 126.

a mí te pareces en soledad y ojos negros;
solas estamos las dos, sin dueño.
¡Soportemos con paciencia el decreto del destino!

Estos versos nos indican la soledad del mancebo y de ella, ambos sin compañía. El deseo de ser comprendida en su desdicha, por qué prefiere estar sola junto a la aparente contradicción de ansiar compañía. Con la frase "aparente contradicción" refiero que se siente semejante a esa gacela que pace sola porque no halla la compañía deseada, no cualquiera puede acompañarla y, tal vez por ello, utiliza el concepto "destino" para aliviar su sino.

Wallada bint al-Mustakfi, Córdoba. La fecha de su nacimiento es difícil de precisar, se la sitúa en torno a 1010. Tenemos certeza de la fecha de su muerte por la afirmación de Ibn Bassam, quien expresa que vivió más de 80 años y que falleció en 1091.

[354] Fue una poetisa andalusí, hija del califa de Córdoba Muhammad al-Mustakfi y de una esclava ¿cristiana? ¿persa? poseedora de una gran belleza llamada Amin'am, que servía en su corte. Leemos que de ella heredó unos bellos ojos de color negro azulado y cabello negro azabache, pero también leímos que su cabello era rubio y rojizo[15]. Wallada no utilizaba velo al salir a la calle y tuvo hijos sin haberse casado. Su madre le enseñó griego, pero nunca árabe. Wallada vive en un momento de decadencia de al-Ándalus ya que Córdoba, estuvo inmersa en multitud de cambios. Entre ellos la destrucción de Medina Azahara entre 1010 y 1013 como resultado de la *fitna* o guerra civil que acabaría con el califato en 1031, luego del esplendor de la época de Almanzor. Wallada fue considerada princesa por poco tiempo ya que su padre murió asesinado a los dos años de su califato.

Al no tener un hermano mayor, cobró la herencia de su padre y se alejó de sus antecedentes califales. Ese dinero le permitió mantenerse soltera e independiente económicamente. Similar a Maryam, regenteó un salón literario que dedicó a escribir y enseñar poesía y canto a todas las mujeres que lo desearan más allá de su procedencia: familias de renombre o esclavas. Algunas de ellas, no aceptaron el tipo de vida llevada por Wallada y la agraviaron en crueles sátiras. En dicho salón, varios escritores, varones, poetas, literatos, juristas que admiraban su genio y belleza, buscaron su aprobación. Solían componer al "alimón", es decir, un poeta componía el primer hemistiquio de un verso y otro lo completaba y así sucesivamente siendo esta una de las actividades propias de una tertulia literaria de la época.

Su particular belleza es referida en uno de los poemas como *Rencor*, el que por ella sienten "los astros", por ser inteligente, culta e impertinente. Algo de esto expresaba en el tatuaje de sus versos en sus hombros, lo que llamaban mucho la atención y la hacían ver como una mujer altiva. Si bien el hecho de que tuviera estos tatuajes ha sido puesto en duda, como muchas cosas que de ella se han dicho, ya que ha sufrido añadidos de otros autores en tiempos posteriores. Porque su propia escritura, de ser cierto ese modo de componer versos en conjunto, hay que pensar hasta qué punto no es su escritura, dado que la composición se llevaba a cabo de un modo amalgamado y, también en [355] esa conjunción, se revisaba y modificaba. Sin embargo, el hecho del tatuaje es una reiteración que hallamos en variados estudios sobre su persona.

Escribió: "Por Alá, que merezco cualquier grandeza…" Por Alá merece todo, el *Corán* no diferencia entre varones y mujeres, solo entre quienes cumplen la Ley y quienes no. Como hemos señalado, no había represión en el ejercicio de la sexualidad, por ello eran tan temidas las mujeres musulmanas por algunas mujeres y varones de otras religiones. De ella se han recuperado nueve poemas breves, cuatro sátiras, tres poemas amorosos y los mencionados versos de sus hombros:

"Estoy hecha por Alá, para la gloria,/ y camino, orgullosa, por mi propio camino".

[15] Todos los tonos de cabello pueden ser posibles, posiblemente su madre fuera rubia y heredara de ella ese color de cabello, la estética era muy importante en ellas y ellos.

En el otro:

> "Doy poder a mi amante sobre mi mejilla/ y mis besos ofrezco a quien los desee".

Mujer independiente y segura de sí misma, profesó la libertad sexual y fue vituperada y tratada como poco honesta ya que no representaba aquello que esperaban de ella. Su talento poético tanto como su lenguaje violento y obsceno pudieron impedirle un mayor reconocimiento.

3. Conclusión

Hemos intentado acercar, brevemente, lo agonal de lo que se considera discurso filosófico y el discurso de diferentes mujeres en sus diversos roles de gestación de conocimiento. Las circunstancias de las poetisas refiriéndose a sí mismas, a sus identidades y la valoración de algunos varones de su entorno ha sido ejemplificada con el intento de modificar los denunciados prejuicios sobre ellas. Con su disputada libertad provocaron variaciones institucionales y profundos debates filosóficos en las culturas a las que pertenecían. Sin embargo, quienes estudiaban eran pocas, ya fuera por indiferencia, temor, o por estar ocupadas en el *locus domesticus*.

[356] Llama la atención que las dos figuras distintivas del cristianismo y el islam, Jesucristo y Mahoma, fueran mucho más tolerantes con las mujeres que aquellos que les siguieron y signaron a la mujer como el primer actor de la discordia entre el varón y Dios. Muchos intentaron homogeneizar, uniformar –con el control sobre el pensamiento, la sexualidad y el cuerpo– una valiosa heterogeneidad. Estas mujeres expresan esa lucha por ser reconocidas en su individualidad, en su fuerte personalidad, que no todas las personas que las leen o las estudian, valoran. En el siguiente artículo profundizaremos en una de ellas y en su modo de percibirse.

Para no insistir en tantas negaciones sobre su modo de decir-se, es inminente una revisión de las Historias de la Filosofía, sobre todo la Medieval y, en ella, de los fragmentos y obras que nos han llegado de las mujeres que tuvieron la posibilidad de escribir.

Wallada bint al-Mustakfi: La fuerza de su personalidad

(2022, Violante, S. B. Autora: "Wallada bint al-Mustakfi: La fuerza de su personalidad" en Coloquio Argentino 2022 de la RLFM y V Jornadas "Francis P. Kennedy" de Filosofía Medieval: "Lo agonal: expresiones medievales sobre el amor, el juego y la guerra". Mar del Plata, Argentina. Pp. 371-388. Libro digital, PDF Archivo Digital: descarga y online. ISBN 978-987-88-7600-9 - https://docens.wixsite.com/rlfm)

[371]

1.- Introducción

Wallada bint al-Mustakfi, Córdoba, 400 H./1010 C. – 484 H. / 1091(?), fue una poetisa andalusí, hija del califa de Córdoba, Muhammad al-Mustakfi y de su esclava Amin'am.

[16]

Compartiré algunos poemas de su autoría que reflejan sus sentimientos y su propia percepción identitaria conforme la sociedad árabe de al-Ándalus en la que vive, junto a una situación personal muy particular con su amado Ibn Zaydūn, que nos acerca una dimensión trágica de su vida. Cuestiones a las que a veces se les ha negado su cariz filosófico.

Así mismo, nos interesa culminar nuestra exposición con la difusión del reconocimiento del pensamiento de Wallada plasmado en su poesía, a partir del siglo XIX hasta el XXI, tanto en relatos periodísticos como en la música contemporánea.

Expongo

Recuperamos los versos de sus hombros:

> "Estoy hecha por Alá, para la gloria,/ y camino, orgullosa, por mi propio camino".

En el otro:

> "Doy poder a mi amante sobre mi mejilla/ y mis besos ofrezco a quien los desee".

Aquí leemos lo que considero es una reafirmación de su persona que tiene que ver con su imagen interior, un modo de ser en el que no se disminuye ni se desprecia como mujer. Como ser humano, merece ser grande, sentirse capaz de seguir su camino y no el trazado por otras personas, sean quienes fueren ellas. Al declarar en su sentencia "por Alá" está expresando que Él le permite ser, lo que pretende ser, no necesita de nadie más, Alá es el supremo y la autoriza. Su modo de ser le pertenece solo a ella, puede hacer con su

[16] Imagen recuperada de https://wallada.cihispanoarabe.org/wallada. Me agradó de esta personificación que aparece con un libro entre sus manos.

cuerpo, su mejilla, [372] lo que desea, ofrecerla sin prejuicios. Es un cuerpo íntegro, inteligente. Las adjetivaciones que le adjudican, mujeres y varones, de ser libertina, ligera, poco cuidadosa y otras, analizo que obedecen a una visión masculina y femenina de lo que "debía"[17] ser una mujer. Basada en una postura que hoy designaríamos puritana. De este modo encontramos que surge una concepción antropológica diferente a aquella que han instituido algunos centros de poder cristianos, católicos, judíos y hasta algunos musulmanes: la libertad de ser aquello que íntimamente desea ser y no aquello que las instituciones culturalizadas, imponen.

Wallada regentaba un salón literario donde escribían poemas "al alimón", una persona comenzaba un verso y otras lo continuaban desde diferentes espacios intelectuales y pasionales (*pathos*), de este modo iban otorgando significación al tema sugerido. También le agradaba participar en contiendas literarias y en fiestas a las que acudían varones, en ellas reclamaba que se le otorgara el mismo posicionamiento que a ellos.

En uno de estos encuentros conoce al poeta Ibn Zaydūn, su gran y apasionado amor con quien mantuvo una secreta relación. Wallada pertenecía a la dinastía Omeya, de la que Ibn Zaydūn era partidario a pesar de pertenecer a los rivales, vinculados al linaje de los Banu Yahwar, por lo cual tenían que cuidarse en su relación amorosa, para no ser sorprendidos. Posiblemente esta diferencia de linajes haya sido una de las causas por las que indujeron a Ibn Zaydūn a tener amoríos con una de las esclavas de Wallada, para separarlos. No lo sabemos con certeza.

[373] La cuestión que analizo aquí es la de la "intromisión" y cómo interfiere y hasta anula, de algún modo, esa pretendida libertad. La mujer musulmana habla de sí misma, de ese ser interior que no permitía que fuera lapidado. Como bien sabemos, por un lado van los discursos éticos de lo que corresponde hacer en una relación social y, por el otro, lo que se hace impidiendo la felicidad de las personas, una actitud humana tan antigua como la propia humanidad. Como ejemplo de ello tenemos un texto interesante, bastante posterior pero más conocido que otros que también analizan el tema, como es la obra del siglo XVII de Lope de Vega, *El perro del hortelano* donde indica un modo de ser que no acepta la felicidad de nadie y, por lo tanto, anula la propia.

Los nueve poemas que de Wallada se conservan, se refieren a este gran amor y a la ruptura que tuvo que ver con su propia relación. Con la intromisión política, de linaje, de celos, de no permitir que una mujer con esa capacidad personal, y la de él, lograran lo que deseaban. En los fuertes poemas que se dedicaron tras la ruptura, aparece la fuerza de una personalidad que no todas las personas podrían sostener.

El entorno se encargó de inculpar a ella de tener varios amantes, entre ellos Ibn Hazm, autor de *El collar de la paloma*, quien se encargó de su educación y que, al darse cuenta de la inteligencia de su discípula, la introdujo en el mundo de la poesía. Según hemos leído, fueron precisamente sus versos los que la salvaron cuando se produjo la caída de su padre. Tanto le gustó la poesía de la joven al nuevo califa, Yahya al-Muhtal, que decidió mantenerla en la corte como invitada. Ibn Hazm y el visir Ibn-ʿAbdūs, de quien tenemos una mayor certeza que le expresara su amor, permanecieron a su lado protegiéndola hasta su muerte, ya octogenaria.

Estos comentarios sobre una historia de amor y traición, al mejor estilo amarillista, propios de una novela o serie, señalan que llevaba la vida que quería y, más allá de la certeza o falsedad de las calumnias, aparece la fuerza de su personalidad, amparada en fundamentos literarios y filosóficos que nos permiten analizar los modos de expresión antropológicos y éticos en el periodo y en esta forma cultural.

2.- Recopilación y análisis de sus poemas

[17] Aclaro aquí por qué utilizo el verbo "deber", un verbo que suelo evitar salvo en casos como este en que refiere a una imposición socio-cultural y no a aquello que ella deseaba ser y que, en gran medida, lo fue.

La Dajira de Ibn Bassam (s. XI) fue, según nos hemos informado, la primera obra en la que aparecen los versos que se conservan de Wallada, sospechamos que habrá escrito otros y sobre diversas temáticas, por su conocida y fecunda, capacidad literaria y no solamente acerca del amor [374] que les llevó a una aparentemente, arrogante y endeble relación que no pudieron subsanar.

La impresión estética, de deslumbrante belleza que surge de su corazón, muestra su ímpetu y desoculta, asimismo, el riesgo de maltrato permanente al que está expuesta, no obstante lo cual, no se amedrenta.

Es importante señalar que de las obras rescatadas estamos leyendo una traducción, esto implica que, como mostraremos, algunos poemas hayan sufrido algún tipo de manipulación que se ha intentado depurar.

Wallada escribe, además de los versos ya referidos tatuados en sus hombros:

Cuando caiga la tarde

Cuando caiga la tarde, espera mi visita,
pues veo que la noche es quien mejor encubre los secretos;
siento tal amor por ti que si los astros lo sintiesen
no brillaría el sol, ni la luna saldría,
ni las estrellas emprenderían su nocturno viaje[18].

Aquí leemos su hiperbólico amor que sería celado hasta por los astros y la necesidad del encubrimiento de su relación, el problema de no poder encontrarse como quisieran a la vista de todos. A Ibn Zaydūn se le ha adjudicado el siguiente poema:

¡ay qué cerca estuvimos y hoy qué lejos!
nos separó la suerte
y no hay rocío
que humedezca, resecas de deseo
mis ardientes entrañas; pero en cambio
de llanto mis pupilas se saturan.

Leemos ese amor frustrado, el "cerca – lejos", cerca de amarse con toda la astral pasión de quien desea y la lejanía de ese deseo que no se realiza. Por diversos motivos no puedo dejar de pensar en la diferencia y similitud con Margarita Porete (mística del siglo XIII-XIV), su "cerca-lejos" en la concreción del amor hacia Dios y, en Wallada también hacia un ser humano, ambas expresan esa emoción. [375] También nos detenemos en la metafórica sensación de "ardientes entrañas" que quedan resecas por no concretarse la simbiosis deseada de los cuerpos y las almas que provocan el llanto ante el alejamiento que saturan y obnubilan la visión.

Córdoba lozana - Ibn Zaydūn

¡Oh, Córdoba lozana!
¿Hay en ti esperanza para mí?
¿Acaso un corazón que arde en tu ausencia puede entibiarse?
¿Pueden acaso volver tus noches deliciosas,
cuando la hermosura era un regalo a los ojos,
y las músicas un placer para los oídos
tan tierno, en ti, el regazo de la vida?

[18] https://blogsaverroes.juntadeandalucia.es/igualdadcordoba/2018/09/27/wallada/

Mirada furtiva - Ibn Zaydūn

Me bastará una mirada furtiva.
Me conformaré con tu saludo breve,
y nunca osaré consumar el deseo
ni iré más allá de robarte una mirada;
te preservaré de toda concupiscencia
y te pondré por encima de los malos pensamientos;
me recataré bien de las miradas del espía,
pues, sin duda, el amor se puede perpetuar con tal recato.

Wallada expresa tanto su musical y placentero amor como sus celos, la plenitud como la lejanía y la temida ruptura. Por ello, le reprocha a Ibn Zaydūn, su deseo por su propia esclava:

Enamorado de Júpiter – Wallada

Si fueras justo con el amor que existe entre nosotros,
no habrías escogido ni amarías a mi esclava;
has dejado una rama donde florece la hermosura
y te has vuelto a la rama sin frutos.
Sabes que soy la luna llena,
pero, por la desdicha,
[376] de Júpiter estás enamorado.

Un secreto - Ibn Zaydūn

Si tú quisieras, entre nosotros dos
habría un secreto que jamás se divulgaría.
Bástete saber que, si tú sustentaras mi corazón
podría sobrellevar
lo que otros corazones no soportan.

Despedida - Ibn Zaydūn

El amante que te despidió, despidió a la resignación
revelando así los íntimos secretos que había entre los dos.
Quedó rechinando los dientes por no haberse decidido
a dar más pasos junto a ti, al darte el último adiós,
Oh gemela de la luna, llena de luz y de nobleza,
Que Dios bendiga el tiempo que te hizo brillar en el cielo.
¡Ahora me lamento de lo larga que es la noche sin ti,
como me he quejado de lo breve que era contigo!

Contra Ibn Zaydūn- Wallada:

Tu apodo es el hexágono,
un lote que no se apartará mientras vivas
ni siquiera después de que te deje la vida:
marica, puto, fornicador,
cornudo, cabrón, ladrón.

Diálogo en la noche - Ibn Zaydūn

¡Oh, noche, alárgate! No siento tu brevedad
más que cuando estoy con ella.
Si tuviera la luna (mujer) esta noche conmigo
no estaría yo ahora acompañando a la luna de la noche.
¡Oh, noche! Cuéntale
que yo gozo con los recuerdos que de ella me traes.
Por Dios, dime, ¿me ha sido fiel?
[377] Y me contestó: "No, te ha traicionado".

En cuanto a la adjudicación de los poemas, surgen contradicciones. Ella se siente "luna llena", luminosidad plena, pureza, en cambio le quiere mostrar que su esclava es un "oscuro planeta"[19].

Por ello dudamos de los últimos versos que se conceden a Ibn Zaydūn, sobre la pregunta por la fidelidad de Wallada más parece que le pertenecieran a ella, de lo contrario, la hacen ver como responsable de todo.

Empero la duda de la pertenencia, los poemas transparentan la infamia, la impureza, el desamor del amor que le induce a mostrar cómo florecería ella y lo infructuoso de la esclava. La pregunta por la "traición" nos permiten considerar, con más razón, que los habría escrito ella, porque hacen presente la "in-justicia" sufrida por la poetisa Omeya que pasa a ser "justicia" para él, de lo contrario no hubiese realizado el acto de infidelidad.

En otro poema manifiesta su queja de enamorada ante la ausencia del amado:

La separación – Wallada

Tras la separación ¿habrá medio de reunirnos?
¡Ay, los amantes todos de sus penas se quejan!
Paso las horas de la cinta en el invierno
sobre las ascuas ardientes del deseo,
y cómo no, si estamos separados.
¡Qué pronto me ha traído el destino lo que temía!
Mas las noches pasan y la separación no se termina,
ni la paciencia me libera de los grilletes de la añoranza.
¡Que Dios riegue la tierra que sea tu morada
con lluvias abundantes y copiosas!

[19] Aquí cabe aclarar, aunque en este caso no refiera a ello, que la metáfora de la "luna", como indicamos en nota nº 9 del anterior artículo, también es, en árabe, una palabra masculina y suele referir a una relación homosexual.

Pasa las horas "de la cinta"… considero que esta frase refiere a pasar las horas orando las cuentas de su *masbaha*, esperando realizar el deseo de encontrarse.

Masbaha – foto propia.

Si tu sintieras por mí - Ibn Zaydūn
Oh tú que has cortado los lazos de mi amor,
y has desatado los lazos de mi abandono
despreocupada, sin enterarte
de cuánto pesa mi pena y mi cariño;
si tú sintieras por mí,
lo que yo siento por ti,
estarías apenada como yo, cuando no te tengo,
[379] y yo estaría tranquilo, como tú cuando no me tienes.
Tras la separación ¿habrá medio de unirnos?

Si prestamos atención a este último verso, coincide plenamente con el primero de Wallada *La separación*. O bien es la continuación de este o lo escribieron al alimón, o se han respondido.

[378] Algo similar ocurre con el poema *De pura piedra* que Bellido le adjudica a Wallada. Como lo transcribimos a continuación, solo los últimos cuatro versos se los han atribuido a él, esto genera una gran confusión, no obstante, por su contenido e historia de vida, nos parecer que le pertenece más a ella que a él.

Pasa tus miradas – Ibn Zaydūn	***De pura piedra*** – Wallada
	Cuando te enteraste de lo mucho que te quiero y supiste el lugar que ocupas en mi corazón, y cómo me dejaba arrastrar por el amor, sumiso, Yo, que a nadie más que a ti consentí que me arrastrara, Te alegraste de que el sufrimiento cubriera mi cuerpo y que el insomnio pintara de negro mis párpados.
Pasa tus miradas por las líneas de mis cartas y verás mis lágrimas mezcladas con la tinta. Cariño mío: mi corazón se deshace De quejarse tanto a un corazón de pura piedra.	Pasa tus miradas por las líneas de mis cartas y verás mis lágrimas mezcladas con la tinta. Cariño mío: mi corazón se deshace De quejarse tanto a un corazón de pura piedra.[20]

[20] BELLIDO, J. F. "Wallada bint al-Mustakfi, la libertad de una mujer andalusí". 2002. Universidad de Sevilla.

Wallada siente y sienten ambos, el abandono, una vez producida la ruptura, no hay modo de unión válida pues la cicatriz de la fractura no desaparece. Arremete sobre ella el invierno, el frío, la oscuridad donde el deseo del calor, del refugio del otro, no se altera. En los enamorados se presenta el temor de la culminación del amor, ese modo de muerte que, en sus palabras, a ella le llega antes de lo pensado. En el poema *La separación*, utiliza la metáfora "los grilletes de la añoranza", una potente figura literaria que le permite expresar la pasión, la desesperanza que está viviendo y que no se resolverá en amor vivible sino en sufrimiento. Por eso le desea aquello que la lluvia acarrea: abundante y copiosa que puede ser tanto fructífera, necesaria para el crecimiento de la siembra como, también, puede producir la muerte de lo sembrado en la inundación del campo. Puede ser una copiosa y abundante lluvia que traiga la muerte.

También encontramos en el uso de la adjetivación grotesca o grosera (de la que hay otras versiones, pero con un similar significado) la expresión de su desprecio en los versos que le dedica por tener amantes masculinos:

> A pesar de sus méritos, Ibn Zaydūn ama
> las vergas que se guardan en los calzones;
> si hubiera visto el pijo en las palmeras,
> se habría convertido en pájaro ababil

Las relaciones homosexuales son comprendidas como un modo de amor, así lo leemos en varias obras[21] de ellas continuaremos refiriendo *El collar de la paloma*, aunque a veces se le condene, lo encontramos en Córdoba en el siglo XI. A Wallada también se le adjudican relaciones lésbicas con sus discípulas.

Ibn Zaydūn la inculpa y ella escribe:

> Ibn Zaydūn, a pesar de sus virtudes,
> [380] maldice de mí injustamente y no tengo culpa alguna;
> me mira de reojo, cuando me acerco a él,
> como si fuese a castrar a Alí.

Wallada reconoce sus virtudes, pero le reprocha el desinterés por ella y la humillación que le propicia. Humanas contradicciones en los sentimientos que van más allá de toda racionalidad. Un análisis filosófico pone en evidencia estas sensaciones y situaciones e intenta arribar al espacio de acciones y reacciones que los han conformado ya que no son, solamente, provocados por la intromisión de los otros sino, también, por ellos mismos, por sus propias actitudes y aceptaciones. Aquí la toma de decisión recobra un sentido que no siempre se tiene en cuenta ¿quién decide? La respuesta es única e inalterable: yo soy quien decide, por influencia de mí y de alteridades, pero decido yo. Sentimientos que son el resultado de una socializada costumbre amatoria, ninguno de los dos puede permitirle al otro, a la otra, lo que le hizo empero, la acción –socialmente y singularmente reprochable por ellos mismos– fue realizada. Esos sentimientos han sido reflejados en estas palabras de un alma sin tapujo ni freno, sin contención ni restricción alguna, en modo de poemas.

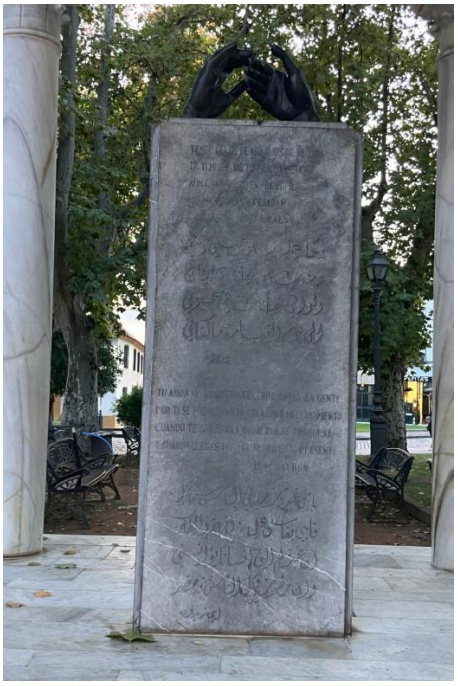
Por todo lo vivido, no solo por ella, porque también ha escrito contra otros varones que despreciaron a sus mujeres, Wallada utiliza dos lenguajes extremadamente opuestos: unas veces culto, refinado y erótico y otras vasto, obsceno y seco, pero siempre expresará claramente sus sentimientos ante este tipo de procederes. Una poesía muy particular para la época. En ella la mujer refiere sus penas y alegrías del amor, el dolor que causa la ausencia del amado y el desamor, la traición y la impaciencia porque se halle presente, y el juego amoroso. Todo ello, desde un punto de vista diferente de otras expresiones femeninas y

[21] Ver MAÍLLO SALGADO, Felipe, *Las mujeres del Profeta*, Madrid, Abada Editores, 2017, el autor nos ofrece un interesante estudio y amplia bibliografía primaria al respecto.

masculinas –re-conocidas para su geografía y su época–. No hemos de olvidar que, la poesía erótica, es característica de la cultura Omeya.

En Córdoba, España, encontramos un pedestal realizado en 1971 por el arquitecto y escultor Víctor Escribano Ucelay, en la plaza de los baños califales en recuerdo de la relación de Wallada e Ibn Zaydūn, que simboliza [381] a los amantes, a través de unas manos "casi" entrelazadas en medio de un templete sustentado sobre cuatro columnas. Intenta expresar el amor pasional vivido por los dos poetas medievales. Leemos, tallados, dos de sus poemas, escritos en árabe y en español, el primero de Wallada a Ibn Zaydūn y el segundo, de él hacia ella. Del lado posterior, leemos el reconocimiento de la ciudad de Córdoba a los enamorados.

El templete dedicado a los dos amantes cordobeses. Fotos propias.



[382]

Transcribo los poemas
Wallada:

Tengo celos de mis ojos, de mí toda,
de ti mismo, de tu tiempo y lugar.
Aún grabado tú en mis pupilas,
mis celos nunca cesarán…[22]

Ibn Zaydūn

Tu amor me ha hecho célebre entre la gente.
Por ti se preocupan mi corazón y pensamiento.
Cuando tú te ausentas nadie puede consolarme.
Y cuando llegas todo el mundo está presente.

[383]

3.- Difusión de su pensamiento – Reconocimiento y actualidad

En varios periódicos del siglo XIX se mostraba a Wallada como una mujer independiente y de carácter libre cuyos poemas continuaban llamando la atención a algunos estudiosos tanto en su época como en el siglo XIX. Por ejemplo, el *Semanario Pintoresco Español*, número 30 del 7 de julio de 1856, le dedica una página a la relación de Wallada y su amante[23].

Otro periódico, el *Álbum de señoritas y Correo de la moda*[24], dedicó parte de su número 308, del 31 de mayo de 1859, a hablar sobre "amantes célebres entre los árabes" y consideran que gracias a Wallada, existe la obra de Ibn Zaydūn. El semanario *La América*, el 24 de septiembre de 1859 se refirió a Wallada en su número dedicado a poetas andaluces y, un mes después, dedicó un número a "La edad de oro en la poesía árabe" en el que se abordaron las poesías de Wallada e Ibn Zaydūn. Otros semanarios como *El contemporáneo de Madrid*, en mayo de 1861; *El siglo futuro*, de 1876 y *La Ciencia Cristiana*, de 1877, consideran que Wallada "es" una de las personas más influyentes dentro de la poesía árabe. Con estas publicaciones se hace visible la importancia de la poetisa para la literatura hispano-árabe.

En el año 2000, se publica la que se considera su primera biografía: *Wallada, la última luna*, de Matilde Cabello[25].

El 15 de julio de 2004 se estrena, en el *Festival de la Guitarra*, en Córdoba, España, "Wallada (El sueño de una poeta cordobesa)", musical de rock sinfónico andaluz.

[384] En febrero de 2008, el grupo musical *Saurom* escribe una canción dedicada a la historia de Wallada, titulada *Wallada la Omeya*, con letra de Narci Lara y música de Raúl Rueda[26], incluida en su álbum *Once Romances desde al-Ándalus* junto a un vídeo de esta canción. El grupo ofrece un tributo a su tierra, Andalucía, al recuperar poemas y leyendas de sus autores más relevantes como Bécquer, Góngora o García Lorca, entre los que encontramos éste:

Wallada la Omeya

[22] https://blogsaverroes.juntadeandalucia.es/igualdadcordoba/2018/09/27/wallada/
[23]https://www.cervantesvirtual.com/obra/semanario-pintoresco-espanol/
https://bibliotecavirtualmadrid.comunidad.madrid/bvmadrid_publicacion/es/consulta/registro.do?id=555
[24] https://hemerotecadigital.bne.es/hd/card?oid=0012273437
[25] CABELLO, Matilde, *Wallada, la última luna*, Almuzara, 2005.
[26] https://historicca.es/2020/12/07/wallada-la-omeya/

Poetisas del mundo
Bienvenidas a esta tierra
Princesa de imperios
Que ni el cielo hace mella
Mi fragua es el corazón
Forjó suspiros en añil
Los astros sienten el rencor
De que una dama sea así.
Los confines del silencio
Atesoran mis secretos.
Va demostrando a la vida que puede triunfar
Porque es mujer, mujer…
Va encarando injusticias por la libertad
Mujer, mujer…
Las mangas bordadas
Con su lema, su poesía
Merezco grandeza
Gran respeto y cortesía.
Filosofía de mujer
Genio sincero y luchador
Reivindicando humanidad
Exhibe su talento atroz.
El amor envenenado
No hará ascuas mi reinado.

[385] En julio de 2018 la Asociación "Herstóricas. Historia, Mujeres y Género" y el Colectivo "Autoras de Cómic" creó un proyecto de carácter cultural y educativo para visibilizar la aportación histórica de las mujeres en la sociedad y reflexionar sobre su ausencia consistente en un juego de cartas. Una de estas cartas está dedicada a Wallada[27].

Conclusión

Pocos son los libros de historia y de historia de la Filosofía, que hablan sobre mujeres y, si lo hacen, es desde un lugar sexualizado, ya sea por virginidad, ser la madre de un santo o por deshonesta e impura (dicho suavemente), por lo tanto, es casi siempre en relación a un varón. Ahora bien, hemos dicho que en la cultura árabe y, sobre todo, la preislámica, la castidad no era tema de disputa, tampoco en al-Ándalus, sin embargo, nos encontramos con este tejido de intrigas políticas con consecuencias para el amor entre dos personas. Un amor que no se agota en el erotismo, sino que tiene consecuencias culturales y epistémicas que involucran el conocimiento de sí misma, de los otros y del cosmos, los "astros", como ella misma menciona. ¿Cómo establecer relaciones en el universo si no es desde el principio de *eros*? Sin *eros* y *philía* se imposibilita el conocimiento, el *dialogos*.

Si los versos corresponden a Wallada o a Ibn Zaydūn, no dejan de expresar una relación tortuosa, a causa de infidelidades que perturbaron a ambas almas. La intromisión política también dejó su huella, se relata que Wallada era muy cercana a su protector Ibn-ʿAbdūs, políticamente contrario a Ibn-Zaydūn, quien logró que detuvieran al poeta y le arrebataran todas sus posesiones. A pesar de ello, con todo el despecho producto del sufrimiento ante el desamor, leemos que Ibn-Zaydūn continuó dedicándole versos a Wallada y solicitando su perdón, que nunca obtuvo, como hemos visto en los versos obscenos. No [386] obstante,

[27] LASALA, Magdalena, *Wallädа La Omeya*, Madrid, Martínez Roca, 2006.

la poeta muestra el alma destrozada, el corazón roto que le impide perdonar, pero mantiene al amado en su modo de amor nefasto.

Su impronta en cuanto a su fuerte personalidad, se intenta hallar en sus discípulas, por ejemplo, Muhŷa bint al-Tayyānī al-Qurṯubiyya, a quien hemos mencionado. Ellas enfrentarán momentos más complejos para expresar su libertad de actuar, sus sentimientos y reflexiones con la llegada de los almorávides, mucho más ortodoxos y restrictivos hacia las mujeres que los andalusíes del califato.

Si bien el legado de Wallada, marcado por su fuerte personalidad, que algunos han definido como "protofeminista" y "adelantada a su época", designaciones que yo no acepto porque, leyendo, indagando, he y hemos (en los grupos de investigación) encontrado varias mujeres con ímpetu similar.

Considero que es insultante, para las mujeres de todas las épocas, tratarlas de proto-feministas, es dudar de su inteligencia y capacidad para luchar por el reconocimiento de sus propias capacidades.

Lo mismo pienso de la frase "adelantada a su época", enunciarlo así indica negar que una época les brindó esa posibilidad de expresión. No son los tiempos sino las personas que prefieren mantener aquellos preceptos que sienten no les generan conflicto en lugar de analizar la necesidad de su modificación. Eran personas que vivieron antes que nosotros y no "enanas entre gigantes".

Asimismo, nos preguntamos ¿por qué el amor no se analiza filosóficamente? Nos remitimos a Georgina Rabassó quien argumenta:

> "Recuerdo una línea de la filósofa Françoise Collin que decía que las mujeres pueden pensar y escribir sobre lo que quieran. Parece una obviedad, pero no lo es, porque responde a la esencialización del pensamiento y la escritura de las mujeres. Y de todos los temas que eligieron tratar, es un hecho que el tema del amor es una constante. Ciertamente, el amor es multidimensional; esto es clave para entender la relación entre las mujeres y la erótica. Dos de estas dimensiones son [387] el amor como el motor del conocimiento y como la fuerza cósmica que une los elementos para formar los objetos. Por tanto, el amor no tiene que ver exclusivamente con las emociones y los afectos. La escritora Audre Lorde ve la erótica como un poder inherente en las mujeres al que debemos conectarnos para despertar espiritualmente. Las aportaciones son numerosísimas… La erótica fue invisibilizada porque el amor y la sexualidad no se veían como un tema con suficiente dignidad filosófica. Ahora sí, y desde el presente, queremos hacer un ejercicio genealógico para recuperar las ideas de pensadoras que durante siglos reflexionaron acerca de ello"[28].

Tratemos que el amor y la sexualidad recuperen su dignidad filosófica. También es de agradecer que grupos de heavy metal como *Saurom*, lleguen a mencionar en sus canciones a personas que, como Wallada, hicieron aportes a la cultura, a la historia y a la ruptura de una tradición recortada[29]. La mayoría de sus poemas se hallaron al final de las obras de otros poetas ya que por ser mujer estos serían considerados de menor valor marginando así socialmente a las mujeres árabes poetas de la época. Afortunadamente contamos con más de una biografía específica sobre ella. Mi comunicación puede tener mucho o poco de filosófico, conforme las diversas consideraciones, lo importante para mí ha sido presentarla en su fuerte personalidad y desinhibición.

---

[28] RABASSÓ, Georgina, "Las pensadoras no europeas y las filosofías no hegemónicas reclaman su lugar", entrevista realizada por Irene Gómez-Olano, en https://filco.es/georgina-rabasso-filosofas/

[29] BELLIDO, J. F. (2003). "Wallada bint Al-Mustakfi", en *Actas del IV Seminario de la Asociación Universitaria de Estudios de Mujeres (AUDEM)*, vol. 2, 2003. Universidad de Sevilla. GARULO, T. "Wallada bint al-Mustakfi", en *Biografías*. Catálogo de biografías de la Real Academia de la Historia.

Mujeres Tardoantiguas y Medievales: Ejemplos Históricos de Injusticia Epistémica y Hermenéutica. Contemporaneidad de los nombres, antigüedad de los conceptos

(2021: Durán, Carolina y Violante, Susana B. Autoras: "Mujeres de la Antigüedad tardía y medieval: Ejemplos Históricos de Injusticia Epistémica y Hermenéutica. Contemporaneidad de los nombres, antigüedad de los conceptos", en REFIME Volumen 28 Nº2. https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/refime/issue/current . ISSN 1133-0902. Córdoba, España. Pp. 25-45.)

Late Ancient and Medieval Women: Historical Examples of Epistemic and Hermeneutical Injustice. Contemporaneity of the Names, Antiquity of the Concepts

Dra. Susana Beatriz Violante
Universidad Nacional de Mar del Plata

Dra. Laura Carolina Durán
Universidad de Buenos Aires

[29] **Resumen:** El presente artículo pretende realizar un análisis reflexivo, tomando como base las conceptualizaciones de Miranda Fricker, haciendo hincapié en el lugar y la condición otorgada a diversas mujeres en la Antigüedad tardía y en la Edad Media. Se propone revalorizar a algunas pensadoras que han generado diversos tipos de producciones, de las cuales se conservan documentos para su estudio y, así, rescatarlas de un olvido las más de las veces tendencioso, del que han sido objeto en la implementación de sistemas de opresión que se interrelacionan en los discursos de silenciamiento. En este sentido, el artículo presenta una revisión de los parámetros habituales de la educación filosófica que ha contribuido a su olvido y/o negación. El propósito de esta revisión es promover el desarrollo de una comprensión más amplia y abarcadora de las múltiples formas de vida y pensamiento desplegados en la Antigüedad Tardía y la Edad Media.

Palabras clave: Injustica Epistémica; Injusticia Hermenéutica; Historia de las Mujeres; Tardoantigüedad; Edad Media; estudio de las mujeres

[30] **Abstract:** This article carries out a reflective analysis, taking as a basis the conceptualizations of Miranda Fricker, and emphasising the place and condition granted in intellectual history to various women in Late Antiquity and the Middle Ages. It revaluates several female thinkers who have generated various types of philosophical production of which documentation survives for study, and thus restores them from the oblivion. They have been subjected to in the implementation of interrelated systems of oppression in traditions. In this sense, the article presents a review of the usual parameters of philosophical education that has contributed to its forgetfulness and/or denial. The purpose of this review is to promote the development of a broader and more comprehensive understanding of the multiple forms of life and thought in Late Antiquity and the Middle Ages.

Keywords: Epistemic Injustice; Hermeneutical Injustice; History of Women; Late Antiquity; Middle Ages; Women's Studies

Introducción

Procuramos compartir algunos conceptos que orienten el estudio de aspectos de la vida y obra de mujeres pertenecientes a los periodos Tardoantiguo y Medieval, que han sido históricamente desatendidas en los centros educativos que conocemos. Son pocas las asignaturas de Filosofía Medieval que las refieren y prácticamente nulas en otras como, por ejemplo, Filosofía política, Ética… Observamos que nos acostumbran a leer la historia del pensamiento filosófico a partir de una selección de determinados filósofos (sobre todo varones), cuya repetición de nombres y contenidos deja de lado a muchas producciones teóricas de zonas geográficas, pertenencias religiosas y, fundamentalmente, provoca una invisibilización de aquellos cuyas obras aún no han sido leídas, traducidas, analizadas y puestas en el mismo sitio de los autores considerados relevantes para el estudio del periodo que nos ocupa.

La filosofía es imprescindible para los seres humanos en tanto promueve la duda sobre los estereotipos, sobre las autoridades. La inequidad de poder, hace que ciertas teorías ganen visibilidad, mientras que otras son relegadas al olvido. Al respecto recordamos la afirmación de Cusicanqui[30], cuando sostiene que la poca autonomía de pensamiento en las universidades conduce a una homogeneidad de esos pensamientos que determina un suicidio académico colectivo, siendo este ámbito prioritario para tal reconocimiento. Por ello resulta necesario indagar en la búsqueda de aquellos elementos conceptuales que nos permitan revisar, a través de la indagación y contrastación, las [31] reflexiones que consideramos deslegitimizadas, a través de algunos modelos discriminatorios instalados, ya sea por provenir de alguna mujer o por ir en contra de la ortodoxa primera línea. Es bastante reciente el estudio y la mención de las mujeres que fueron parte del desarrollo del pensamiento y la cultura en Occidente. En tal sentido, la propuesta de Miranda Fricker[31] puede resultar un valioso aporte, porque nos permite introducirnos en esa duda y desobediencia hacia lo estipulado. Es así que, desde una curiosa mirada, pretendemos mostrar, que las prácticas de exclusión, opresión, silenciamiento, subordinación, falta de reconocimiento e insensibilidad, que bien designa Fricker como injusticia epistémica, no son cuestiones contemporáneas. Estas operan en variados territorios y tiempos e implican, también, aspectos ético-políticos derivados de los diversos usos de la razón, por lo que son susceptibles de ser objeto de justicia o injusticia y, por ello, de desigualdades significativas que contribuyen en la producción y reproducción de patrones de injusticia social, afectando en primer término a grupos socialmente marginados. Por esta razón, la tesis de "injusticia epistémica" expresa la necesidad de observar nuestras prácticas epistémicas cotidianas que permitan ver en qué medida las mismas pueden servir para analizar, criticar y revertir acciones de injusticia. A su vez, esta primera aproximación de Fricker puede ser completada con algunas otras lecturas[32].

Nos centraremos en presentar cómo las respectivas tareas de lectura, interpretación y reflexión hermenéutica, implican una visión de la filosofía que concibe a esta disciplina como una forma de vida, como un compromiso integral entre el pensar y el obrar. En este sentido se trata de pensadoras que tomaron una posición ética en su comunidad epistémica al desempeñar papeles clave tanto en la vida privada como en la pública. Realizar estas lecturas y revisiones es una manera de revertir la injusticia cometida contra tales pensadoras.

---

[30] CUSICANQUI, Silvia Rivera, *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos* (Buenos Aires: Retazos-Tinta Limón, 2010), 63. Véase también: https://www.youtube.com/watch?v=pHJkCqe2gAk&feature=youtu.be

[31] FRICKER, Miranda, *Injusticia Epistémica*, traducción R. García (Barcelona: Herder, 2014).

[32] Véase: POHLHAUSS, Gaile, "Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of 'willful hermeneutical ignorance'", *Hypatia*, 27 (2012): 715-735; Jeff Frank, "Mitigating against epistemic injustice in educational research", *Educational Researcher*, 42, 7 (2013), 363-370; Alice Crary, "The Methodological is Political. What's the Matter with Analytic Feminism?". Traducción de G. Bustamante Moya, *Radical Philosophy*, 2.02 (2018): 47-60.

La designación de Fricker permite analizar las injusticias sobre las *Ammas del desierto*

La vida de las *Ammas*, el silenciamiento, ignorancia, negación u olvido al que se han visto sometidas, pone en primer plano la injusticia testimonial, epistémica y hermenéutica de la que fueron objeto.

Miranda Fricker en su obra *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing* nombró, específicamente, lo acontecido. Entendemos que parte de lo que trata la autora no es novedoso, pues muchos pensadores y pensadoras relatan experiencias que describen [32] tales padecimientos. Pero Fricker les pone un nombre a estas vivencias y analiza el concepto minuciosamente, de ahí su utilidad para este análisis. Son numerosos los sucesos que pueden incluirse en injusticia epistémica, pues se trata de un concepto de múltiples facetas y denota aquellas formas de trato desvalorizante infringido a alguien en su calidad de sujeto cognoscente. Fricker desarrolla dos tipos: una, la injusticia testimonial que designa los modos en que se desacreditan los argumentos de alguien ante una audiencia, debido a los prejuicios que se tienen respecto de él/ella, consideraciones raciales, de género, etc. que no hacen "creíble", aceptable, epistemológicamente, su testimonio. La segunda, es la designada injusticia hermenéutica que se vincula con prejuicios estructurales y nombra a la incapacidad de un colectivo para comprender la experiencia social de un sujeto debido a una falta de recursos interpretativos que lo ubican en una situación de desventaja en la credibilidad de su discurso que queda reducido ante otros, e inclusive ante sí mismo, como veremos más adelante en la autodefensa de Jerónimo por dirigirse más a mujeres que a varones, y que nos permite comprender la falta de credibilidad en las capacidades cognitivas femeninas, de este modo emerge la oculta solicitud de vedar todo tipo de ofrecimiento sapiencial hacia ellas. Esto impide dar sentido y valor a la experiencia vivida, a la vez que imposibilita el poder transmitirla a otros. De esta manera, la injusticia epistémica anula la capacidad de una persona para transmitir conocimiento y dar sentido a sus experiencias sociales al enfatizar las desventajas cognitivas de los recursos hermenéuticos de un colectivo. La argumentación de Fricker designa la acción en que muchos varones negaban a las mujeres hacer uso de su inteligencia, de su capacidad cognitiva, mostrando el temor que, posiblemente al ser igualados o superados, o perder sus espacios gnoseológicos, ellas les generaban. Por ello las desvalorizaron y les quitaron la posibilidad de ejercer un oficio o profesión, como podemos encontrar en los escritos que de ellas perduran.

El concepto de injusticia epistémica puede ser extrapolado de la escena testimonial a un escenario más general de manera que nos permite analizar los relatos hegemónicos. La reconstrucción de tales historias deviene entonces un acto político en tanto restituye la pluralidad de voces. Los recursos hermenéuticos se generan y perpetúan en relación dialéctica con el poder social y de identidad, configuran el vocabulario total del lenguaje, los conceptos y el conocimiento colectivo disponibles en un sujeto, para validar cualquier comunidad epistémica determinada. Así, los elementos estructurales de la desigualdad social y el prejuicio identitario o de género dificultan la producción de nuevos discursos en torno a experiencias sociales más integradoras que dejen a un lado la marginación hermenéutica[33].

Fricker, entonces, describe la injusticia hermenéutica como aquella que ocurre cuando una laguna en los recursos conceptuales públicos restringe la habilidad de los miembros de un determinado grupo social para darle sentido a sus experiencias. Agrega que prefiere hablar de dichas injusticias exclusivamente cuando la laguna presente en [33] los conceptos compartidos resultan del modo en que la sujeción de los integrantes del grupo en cuestión los excluye de las prácticas "mediante las cuales se generan los significados sociales"[34]. Lo que está en cuestión es un pensar simultáneamente determinado por el mundo y que es irreductiblemente ético. Por lo tanto, el tipo de pensamiento capaz de arrojar luz sobre una mayor justicia hermenéutica, no tiene nada de éticamente neutral. Más aún, Fricker no acierta al sugerir que el tipo de pensamiento feminista emancipador capaz de exhibir las ideologías sexistas que invisibilizan los prejuicios basados en el género tiene que ver con la superación de obstáculos para alcanzar una visión

[33] EPSEIN, Jeffrey, "Habermas, virtue epistemology, and religious justifications in the public sphere", *Hypatia*, 29/2 (2014): 422-439.
[34] FRICKER, *Injusticia*, 245.

neutral de las relaciones sociales –así como su compleja interrelación con otros tipos de prejuicios–. Muy por el contrario, tal pensamiento implicará un refinamiento y una movilización de las perspectivas culturales que resultan indispensables para traer a cuenta aspectos de género presentes en la vida social, a la vez que excede ampliamente lo que cae dentro del ámbito de la práctica individual: estar alerta ante los prejuicios que no son para nada neutrales.

Ahora bien, en base a las vidas de mujeres que presentaremos, entendemos que resulta palmario que la recomposición de la injusticia operada en el plano académico sobre estas pensadoras, maestras, autoras, no puede reducirse a una modificación individual. Y en esto nos hacemos eco de algunas de las críticas realizadas a la teoría de Fricker. En efecto, como señala Crary[35], al operar Fricker dentro de una concepción neutral de razón, propia de la tradición analítica, se enfoca principalmente en el tipo de micro-correcciones (a nivel individual) que pueden hacerse respecto de dichas injusticias cuando ocurren en contextos ideológicos. El ámbito de lo individual no puede deslindarse del entorno en su posibilidad permisiva y prohibitiva.

La fortaleza de muchas mujeres que ofrecieron sus pensamientos cargados de conocimientos y sus vidas, que nos anteceden en este siglo XXI –y que nos conviven–, se amplía en nuestro intento por completar los saberes sobre el medioevo acerca del silenciamiento u olvido de muchas mujeres del periodo Tardoantiguo y Medieval que ejemplificaremos a continuación.

Injusticia epistémica y hermenéutica en el pensamiento Patrístico

A partir de lo enunciado, entendemos que es importante señalar cómo los conceptos de injusticia epistémica y hermenéutica pueden aplicarse a estos periodos, para explicar las acciones vividas por algunas mujeres y colaborar en otorgarles la mentada visibilidad.

Estimamos que al estudiar la historia del pensamiento conocido como Patrística sin agregar la Matrística, se comete una injusticia tanto epistémica como hermenéutica, por desconocer la riqueza de lo acontecido y, de esta manera, borrar de la memoria histórica los nombres de muchas mujeres que fueron pioneras en forjar la historia del [34] pensamiento de Occidente y, también, siguieron los pasos de algunos varones. Nos interesa compartir algunas reflexiones, para visualizar así las formas de injusticia epistémica que se les ha propiciado y que se imbrica con otras formas de opresión, tortura, silenciamiento y discriminación. Jerónimo de Estridón (340-420) es una figura clave al respecto, dado que dejó un importante testimonio epistolar sobre aquellas mujeres[36]. Sin embargo, el hecho de que el considerado santo las nombrara, no fue suficiente para que se las recordara, como tampoco lo fue que varias de ellas hayan sido santificadas.

En una conferencia brindada por el Dr. João Lupi hallamos el intento de mostrar que "otro cristianismo hubiera sido posible si se hubieran revisado los contenidos de aquello que se catalogó como herejía"[37], a muchas de las cuales les convendría la designación de Fricker, dado que no se trata de herejías sino de ideas elaboradas por personas que pensaron al cristianismo a partir de argumentaciones divergentes y que luego, fueron perseguidas y, en otros, se tornaron oficiales. No por esto eran doctrinas contrarias a los principios fundantes, es decir, a las palabras de Cristo. Sin embargo, en varias interpretaciones triunfó el pensamiento opuesto y lejano al fundamento. J. Lupi se centra en la Patrística y en cómo los Padres del Desierto fueron testigos de encuentros y desencuentros en que muchos caminos posibles del cristianismo fueron abandonados y prohibidos. Asimismo, es necesario pensar el alejamiento de la Iglesia de Oriente, el pensamiento desarrollado en Bizancio o en India, Persia, China y otros lugares no conocidos en ese

[35] CRARY, *The Methodological*, 57.
[36] JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Obras completas. Epistolario*, traducción D. Ruiz Bueno (Madrid: BAC, 1993).
[37] LUPI, João, *Outro cristianismo é possível*, Patrística y actualidad de los Santos Padres, Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (01-5/09/2020) https://www.youtube.com/watch?v=o1wHIvxfjlg

momento y, junto a ellos, la invisibilización de la tradición espiritual femenina, dado que poco se habla de los evangelios de María o de María Magdalena, o de las Madres del desierto o de las mártires[38].

Así, podemos señalar que no hemos hallado espacio y tiempo en el que, de algún modo, no se haya ejercido injusticia para los desacuerdos en cuestiones de poder. Es esta misma lectura discriminatoria, la que nos muestra que no todas las personas que tuvieron la capacidad argumentativa para lograr una convivencia de pensamientos divergentes y que se opusieron a los silenciamientos teoréticos, destrucción de libros y ejecuciones de sus autores, fueron, ellas, por sus defensas, asesinadas; afortunadamente algunas lograron triunfar en el siglo pero, posteriormente, fueron silenciadas, tal vez por temor a que esos modos de pensar más flexibles, destruyeran el dogma. Es por esto que, desde un punto de vista conciliador, muchas expresiones consideradas herejías no lo han sido, sino que poseyeron el valor de haber modificado la historia del pensamiento.

Si bien muchos especialistas en medioevo conocen los hechos de estas mujeres, también nos interesa recapturar su valor para aquellos que no se han especializado en [35] Patrística y Matrística, recordarlas a quienes las conozcan y presentarlas a quienes no y mostrar en qué medida se concreta en ellas la acción (no solo el concepto) de injusticia epistémica.

Las *Ammas* del desierto

En relación con la tradición espiritual femenina, ya no se trata de que se carezca de fuentes para poder abordar su estudio porque las hay, sino que se trata de sucesos que pueden enmarcarse en el ámbito conceptual anteriormente mencionado y que consideramos necesario traer a la memoria. Recordemos el relato de Perpetua en el siglo III –cuya pasión es referida por Tertuliano y Agustín, quien le dedicara varios sermones–[39], es un texto autobiográfico sobre los hechos y las visiones precedentes al martirio padecido junto a Felicidad a instancias de la prohibición de Septimio Severo de convertirse al cristianismo[40]. Se trata de una obra escrita en latín, conservada en cinco familias de manuscritos de los siglos IX-XII. La *Pasión* de Perpetua suele dividirse en cuatro partes, según los cuatro momentos y lugares en que sucedieron los hechos, que van precedidas por una introducción teológica. En ella, la autora relata sus sueños y sus pensamientos[41]. Perpetua junto con Felicidad, su criada, y otros dos detenidos (Revocato y Saturnino), son condenados a morir *ad bestias*, es decir, a ser arrojados a las fieras. Perpetua, a pesar de los riesgos y las presiones familiares, mantiene su afirmación de vida cristiana, una elección que ha realizado para sí, referida en un acto en el que reafirma la libertad de su voluntad que no es respetada, ofreciéndonos un ejemplo de injusticia testimonial:

> "Otro día, mientras estábamos comiendo, nos llevaron a toda prisa para ser interrogados. Llegamos al foro. Inmediatamente se corrió la voz por los alrededores y se congregó una inmensa multitud. Subimos al estrado. Interrogados todos los demás, confesaron su fe. Entonces se dirigieron a mí. Y allí mismo apareció mi padre con mi hijo y me arrastró escalones abajo diciéndome: 'Ofrece un sacrificio. Compadécete de tu hijo'. Y el procurador Hilariano, que había recibido el *ius gladii* o poder de vida y muerte, tras la muerte del procónsul Minucio Timiniano, me dijo: 'Ten consideración por las canas de tu padre, ten consideración a la tierna edad de tu hijo. Ofrece un sacrificio por la salud de los emperadores'. Y yo respondí: 'No, no lo voy a hacer'. E Hilariano me preguntó: '¿Eres cristiana?'. Y yo le respondí: 'Sí, lo soy'" (*Passio Perpetuae*, VI).

[38] ÁVILA I SERRA, Martí, *Apotegmas de las madres del desierto* (Palma de Mallorca: José J. Olañeta 2006). Véase: Ávila i Serra, "El Libro de los ancianos: colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto", *Cuadernos monásticos*, 50 (2015): 192-195; 51 (2016): 196-199; 52 (2017): 200-203 y 53 (2018): 204-206.
[39] JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Obras completas* (1993), *Sermones* 280, 281, 282.
[40] PUIG, Armand, *Passio Perpetuae et Felicitatis*, traducción A. de Riquier Permayer (Barcelona: Acantilado, 2015).
[41] DRONKE, Peter, *Las mujeres en la Edad Media*, traducción J. Ainaud (Barcelona: Crítica, 1994): 15.

En el texto de Perpetua se aprecia su autopercepción, en una expresión de profunda intimidad y sencillez. Se trata del primer relato autobiográfico conocido, escrito por una mujer de la Tardoantigüedad. Ha recibido escasa atención, solo la brindada por quienes se dedican al estudio del cristianismo temprano. Por esto entendemos que Perpetua padeció en vida injusticia testimonial y, luego su texto, injusticia epistémica. [36] Perpetua se centra en lo que su experiencia tiene de único, de singular, sin pretender convertirla en algo ejemplar.

También disponemos de otra importante obra, que tampoco ha recibido la adecuada atención y, por ello, sostenemos que ha padecido injusticia epistémica y testimonial. En el siglo IV la emperatriz Helena, esposa del emperador Constancio, a quien se atribuye el haber descubierto la cruz de la crucifixión de Cristo[42], redescubre los lugares santos y da comienzo a los viajes de peregrinos de los que participaron varias mujeres, quienes circulaban con una notable libertad. A ese momento y contexto histórico pertenece el relato de Egeria sobre su viaje al Sinaí, Arabia, Jerusalén y el regreso a Constantinopla, entre otros sitios, como consta en su extenso texto, que aún se conserva, denominado *Itinerarium* (o *Peregrinatio*), cuyo manuscrito fue descubierto en 1884 por Gian Francesco Gamurrini. En la descripción de los lugares, incorpora citas bíblicas y otras referencias, dando cuenta de su formación intelectual.

> "Además hay allí un sicomoro… esto lo supimos gracias al testimonio del santo obispo de Arabia… este árbol, que designan con un término griego, esto es, *dendros alethiae*, corresponde en nuestra lengua a 'árbol de la verdad'" (*Itinerarium* 8, 3-4).

Este ejemplo nos permite mostrar que no fue presa de injusticia epistémica y testimonial en su época, sí posteriormente, a pesar de ser el texto una fructífera y minuciosa fuente de información para los estudiosos y las estudiosas de la época. En su obra describe las prácticas de la vida cotidiana en el primitivo cristianismo y provee datos sociales y económicos de su tiempo, tales como la práctica de la limosna, las costumbres y ritos de esos lugares o la infraestructura del transporte. La originalidad de Egeria consiste en escribir en primera persona el diario del extenso recorrido por las tierras santas[43]. La crónica de viaje descrita minuciosamente está compuesta de un modo deliberadamente sencillo para facilitar la lectura de sus destinatarios y procurarlo ameno. Hasta donde pudimos indagar, sería la primera escritora galaica de la que se conserva un material escrito en el que expresa abiertamente lo que quiere, sus emociones al estar obrando según su deseo, actuando con una gran libertad[44]. Emplea imágenes visuales en la descripción de su itinerario con el fin de ayudar a su audiencia a familiarizarse con las Escrituras[45]. A esa audiencia se dirige Egeria en numerosas oportunidades llamándola sus "venerables hermanas" (*Itinerarium*, 3.8), sus "señoras mías, luz mía" (*Itinerarium*, 23.6), empleando fórmulas del lenguaje monástico como *dominae animae meae* [37] (señoras de mi alma), con una clara intencionalidad didáctica que nos permite reconocer que no eran pocas haciendo lo mismo[46].

No obstante, se recurre más al relato de varones Padres que al de las Madres o *Ammas* del Desierto habiendo sido mujeres que, en el mismo tiempo de los santos Padres, a causa de la situación política reinante de persecución cristiana por los sucesores de Constantino, sostuvieron, como ellas y ellos relatan, una vida similar. Recordemos que no solo algunos varones sabían leer y escribir, algunas mujeres también y han sido maestras, pero la jerarquización en las estructuras eclesiásticas determinó que los cargos fueran distribuidos exclusivamente por vía masculina, sobre todo el correspondiente a obispo, que se encargaba

[42] LEON, Harry, "A Medieval Nun's Diary", *The Classical Journal*, 59 (1963): 121-127.
[43] BRAVO BOSCH, M. José, "Un itinerario en femenino: Egeria", *Hispania Antiqva. Revista de Historia Antigua*, XLIV, (2020): 339-372.
[44] GONZÁLEZ MARRERO, José Antonio y REAL TORRES, Carolina, "Imagen y poder femenino en el itinerario de Egeria", *Género y Conocimiento en un mundo global* (Tenerife: Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres, Universidad de la Laguna, 2014): 370-378.
[45] SIVAN, Hagith, "Holy land pilgrimage and western audiences: some reflections on Egeria and her circle", *The Classical Quarterly*, 38/2 (1998): 528-535.
[46] Otras autoras de las que se conservan escritos: Proba (siglo IV, Roma) y Casia (siglo IX, Constantinopla).

de la enseñanza apostólica. De este modo, se va cercenando el reconocimiento intelectual de estas mujeres que formaban parte activa de la comunidad religiosa siendo sometidas a una injusticia epistémica: no se valora el saber que poseían, no se les permite ser obispo, entre otras actividades. En el epistolario de Jerónimo leemos que le recomienda a Eustoquia: "Lee lo más a menudo que puedas y estudia lo más posible [la Escritura]" (*Carta* 22, 12); también les dirá a ella y a su madre Paula: "Busca la sabiduría y la ciencia de la Escritura y únete a ella, pues, como está dicho en los Proverbios: 'Ámala y ella te guardará; abrázala y ella te rodeará con sus brazos'"[47]. Y lo mismo recomienda a Demetria: "Que el amor a la lectura sagrada ocupe tu alma" (*Carta* 130, 7).

Resulta interesante observar la explicación que el propio Jerónimo ofrece en el año 393 acerca del por qué escribe a las mujeres:

> "Me parece que es preciso responder a los que me juzgan ridículo por dejar a los hombres de lado y escribir casi exclusivamente para vosotras"[48].

Unos años más tarde insiste:

> "Yo sé, oh Principia, mi hija en Cristo, que muchos me reprochan escribir a menudo a mujeres y preferir al sexo más frágil (*Carta* 65, 1). Si los varones me preguntaran sobre las Escrituras, no escribiría yo a mujeres. Si para un apóstol no fue cosa humillante ser enseñado por una mujer ¿por qué va a ser humillante para mí enseñar, después de los hombres, a mujeres?" (*Carta* 65, 1).

Encontramos en lo dicho por Jerónimo una distinción en la valoración, ya que las frases que utiliza para alabarlas, a la vez las denigra al tratarlas de "sexo más frágil" y resaltar "no fue cosa humillante ser enseñado por una mujer" y mantiene que esa enseñanza la otorga "después de [otorgarla a] los hombres". Los saberes que estas u otras mujeres poseen resultarían molestos y se las comienza a tratar como inútiles, seres [38] inferiores y otras adjetivaciones con las que intentaron disminuir sus capacidades y neutralizar la realización de tareas por parte de ellas. Los intentos de equiparación intelectiva entre mujeres y varones, como hemos podido leer en textos sagrados de estos primeros momentos del cristianismo, se corrompen. También Jerónimo les dice:

> "Si ignoras algo, si tienes alguna duda acerca de las Escrituras, pregunta a aquel a quien su vida recomienda, su edad lo libra de toda sospecha y su fama no lo reprueba... Y si nadie puede aclararte tus dudas, vale más ignorar algo conservando la seguridad, que no aprenderlo con peligro" (*Carta* 22, 29).

Es importante destacar en la cita precedente cómo surgen los doctos en interpretación, y son varones en general de edad madura garantizando sapiencia. Las maneras en que irán actuando algunos espacios de orden religioso nos permite analizar la relevancia que poseen esas estructuras institucionales que operan generando mitos sobre las mujeres para alcanzar modos de obrar más efectivos. Por no poder creer en sus testimonios y en su capacidad cognitiva, se emite una sentencia negativa tratando de eliminar toda posibilidad de argumentos válidos provocando una profecía autocumplida al sentirse, estas mujeres, anihiladas gnoseológicamente y espiritualmente.

No obstante, a partir de una importante cantidad de textos que se están recuperando, podemos apreciar el elogio que recibieron por luchar con espíritu varonil, por vestirse como varones para practicar la vida anacorética, manteniendo siempre la castidad en tanto señal de honestidad, recato, pudor, decoro, moralidad y lealtad.

---

[47] HIERONYMUS, *Commentarius in Ecclesiasten*, edited by M. Adriaen (Turnholti: *Corpus Christianorum* Series Latina LXXII, Brepols, 1957).
[48] JERÓNIMO, *Obras Completas*, *In Sophoniam*. Prol., PL 25,671s.

Recordemos que muchas de ellas proceden de una vida aristocrática, se convierten al cristianismo y predican junto a Jerónimo de Estridón, quien las reconoce en sus conservadas epístolas[49]. Destacamos a algunas mujeres, por ejemplo, Marcela de Roma (325-410) que, como pide Jesús, ofrece todas sus pertenencias a los pobres y se dedica a curar a los enfermos. En su prédica se contrapone a cualquier tipo de esclavitud, destacando el valor otorgado a la libertad. Sufre tortura y muerte por parte de algunos representantes del pueblo godo que pretendían adueñarse de su riqueza, que ya había utilizado para su causa. Otras mujeres con vidas similares son Fabiola (¿?-399) y Paula de Roma (347-404) que estuvieron con Marcela y con Jerónimo. Fabiola distribuyó su riqueza en ayudar a los pobres y en la fundación y edificación de un hospital en el año 390, al que algunos estudiosos consideran el primer hospital de Roma, en él se encargaba de atender a los enfermos al modo que en la actualidad se reconocería como medicina social[50]. Si bien su nombre hoy no es reconocido, su trabajo sí lo fue y por eso la Iglesia la canonizó como la santa patrona de las víctimas de abusos, adulterios o infidelidades, de las personas divorciadas y de los matrimonios difíciles. A pesar de las varias epístolas que le dedica Jerónimo, sin embargo, se le ha propiciado injusticia epistémica y testimonial. [39] También Paula de Roma, descendiente de los Escipiones y los Graco, es nombrada por Jerónimo en la epístola 108[51]; tras su muerte en el año 404[52], relata el viaje de Paula hasta Belén, donde fundó un monasterio.

Melania la mayor es conocida fundamentalmente por la *Historia Lausiaca* de Paladio[53], correspondiente al siglo V[54]. Era miembro de la *gens* Antonia y luego de perder a su marido y dos hijos destina su vida a Dios. Melania era una gran lectora de Orígenes, Gregorio Nacianceno y Basilio, entre otros (*Historia Lausiaca* 55, 3). Fundó un monasterio en Jerusalén y se mantuvo al frente de una comunidad de cincuenta hermanas. Melania sostuvo un compromiso comunitario y tomó parte activa en ciertas polémicas eclesiásticas, acompañando a Rufino. Paladio relata que:

> "Después de que fueron llamados al exilio [Pisimio, Isidoro, Pafnucio y Amonio] Melania fundó un monasterio en Jerusalén y en él vivió veintisiete años… con Rufino… Resolvieron el cisma paulino, que afectaba a cuatrocientos monjes convenciendo a cada herético que negaba al Espíritu Santo" (*Historia Lausiaca* 46, 5).

Con esta referencia, Paladio se estaría refiriendo probablemente a Pauliniano, hermano de Jerónimo, que fue ordenado sacerdote sin el permiso del obispo de Jerusalén, lo que provocó un cisma entre los monjes.

De Melania la joven conservamos dos versiones de su vida –una griega y otra latina– realizadas por un autor anónimo, que suele identificarse con Geroncio de Jerusalén, un defensor de la doctrina monofisista. Junto a su esposo Piniano practicaron un cristianismo radical en el sentido evangélico predicado por Jesús que exhortaba a los ricos a repartir sus riquezas entre los pobres, lo que constituyó un fenómeno peculiar propio de aquel tiempo, por cuanto muchos aristócratas se empobrecieron distribuyendo sus fortunas entre los pobres, la Iglesia[55] y la fundación de monasterios. El matrimonio se instala en un campo del obispo Alipo, amigo de Agustín, situación que nos permite cruzar historias. La *Vita Melaniae* recién fue descubierta en el siglo XIX, sin embargo, a diferencia de Egeria, Melania gozó de cierto reconocimiento,

---

[49] JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Obras completas*. Ver cartas: 23 a 29, 32, 34 y 37 –del año 384– 38, 40 a 44 –del 385– y la epístola 59.

[50] CARRASQUER PEDRÓS, María y de la RED VEGA, Araceli, *Madres del desierto: antropología, prehistoria, historia* (Burgos: Monte Carmelo, 2000).

[51] JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Obras Completas* I, X.

[52] OTERO PEREIRA, Eduardo, *Mujeres viajeras de la Antigüedad. Los relatos de Egeria y otras peregrinas en Tierra Santa* (Salamanca: Sígueme, 2018): traduce las secciones 6-14 de la carta, que constituyen un *hodoeporicon*, es decir, la narración del viaje desde Roma a Tierra Santa. En la epístola de Jerónimo repone discursos emitidos por Paula.

[53] PALADIO DE GALACIA, *El mundo de los Padres del desierto: La historia Lausiaca*, traducción L. Sansegundo Sanz (Sevilla: Apostolado Mariano, 1991).

[54] OTERO PEREIRA, *Mujeres viajeras*, traduce los capítulos 46, 54 y 55.

[55] BLÁZQUEZ, José María, "Aspectos del ascetismo de Melania la Joven: las limosnas", *Kolaios*, 4 (1995): 437-456.

dado que fue referida por autores como Jerónimo, Agustín, Paulino de Nola y Paladio que le dedica el capítulo LXI de *Historia Lausiaca*.

[40] Otras dos tempranas *vitae* femeninas de las que disponemos son la *Vida de Macrina* escrita por Gregorio de Nisa[56] y la *Vida de Sinclética* atribuida a Atanasio[57]. Como destacan Corrigan[58] y Beagon, estas *Vitae* aportan una inestimable información sobre el importante rol de las mujeres en la construcción de la institución eclesiástica y los debates teológicos[59].

Macrina fue, también, una figura de máxima importancia porque convirtió la casa familiar en un monasterio, en el que se tenían las posesiones en común, de modo que, podríamos decir, fue la auténtica fundadora del estilo de vida ascético de Capadocia y del monasticismo de Basilio quien formuló, luego, el *Asketikon* en el que se establecieron pautas que dirigían la vida ascética. Esta forma de vida filosófica –tal como la nombra Gregorio– requiere de una atención y cuidado del alma para poder perfeccionarla y alcanzar su objetivo último[60]. Macrina fue una maestra para esa forma de vida filosófica basada en la humildad y la simplicidad de las actividades diarias caracterizada por un rasgo propio del cristianismo primitivo: hombres y mujeres participaban de la oración y las actividades cotidianas en común, sin seguir una regla estricta. La simplicidad de la vida cotidiana llevada a cabo en el ámbito monacal era un reflejo de la simplicidad con que se concebía el alma en tanto imagen de Dios. Esta idea se desarrolla en un diálogo que escribió Gregorio en el que repone el último encuentro entre él y su hermana en Anesi en diciembre de 379. La obra consta de una introducción y dos grandes secciones temáticas: una acerca del alma y otra sobre la resurrección. Gregorio decidió visitar a su hermana gravemente enferma, unos nueve meses más tarde de la muerte de Basilio. En tal escenario mantuvieron extensas y conmovedoras conversaciones sobre la naturaleza del alma y la vida en el más allá, que Macrina desarrolla en *Sobre el alma y la resurrección*:

> [41] "Porque como ya se ha dicho, en el caso de nuestros cuerpos vivientes que subsisten por una combinación de estos elementos, no hay ningún tipo de comunión en el principio de sustancia entre la simplicidad y la ausencia de forma visible en el alma y la densidad del cuerpo y, sin embargo, no hay duda de que la acción vivificante del alma los impregna de acuerdo con un principio que está más allá de la comprensión humana" (*Sobre el alma*, 2,46).

Dos días después de su llegada, Gregorio debe dirigir las exequias fúnebres. La muerte de Macrina, la filósofa que habla de la muerte en la víspera de su propia muerte, lo afectó profundamente, tanto en lo espiritual como en lo intelectual[61]. Los vínculos con el *Fedón* platónico son inmediatos, pues allí es Sócrates quien reflexiona sobre la muerte y el más allá de la vida terrena justo antes de morir cumpliendo su condena:

---

[56] Disponemos de diversas traducciones: MATEO-SECO, Lucas, *Gregorio de Nisa. Vida de Macrina. Elogio de Basilio* (Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 1995); MARAVAL, Pierre, *Grégoire de Nysse. Vie de Sainte Macrine* (París: Les Éditions du Cerf, 1971); SILVAS, Anna, *Macrina the younger, philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008); CALLAHAN, Virginia Woods, *The fathers of the Church. St. Gregory. Ascetical Works* (Washington: Catholic University of America, 1967). Traducciones basadas en la edición de Krabinger (1837).

[57] BERNARD, Odile, *Vie de Sainte Synclètique* (Bellefontaine: Abbaye de Bellefontaine, 1972).

[58] CORRIGAN, Kevin, *Reason, faith and otherness in neoplatonic and early christian thought* (Surrey: Ashgate, 2013).

[59] BEAGON, Philip, "The cappadocian fathers, women and ecclesiastical politics", *Vigiliae Christianae*, 49 (1995): 165-179.

[60] CORRIGAN, *Reason, Faith*, 248. Eric Doods, *Pagan and christian in an age of anxiety* (Cambridge: Cambridge University, 1965), señala al ascetismo como opción de vida común a cristianos y paganos en el siglo IV. El significado de la virginidad, en la vida de estas mujeres, podía significar la posibilidad de salir de los roles sociales y sexuales convencionales. Véase CLARK, Elizabeth, "Ascetic renunciation and femenine advancement: a paradox of late ancient christianity" *Anglican Thelogical Review*, 63 (1981): 240-257; ROUSSELLE, Aline, *Porneia: De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, II- IVe siècles de l'ère chrétienne* (París: Presses Universitaires de France, 1983); CASTELLI, Elizabeth, "Virginity and its meaning for women's sexuality in early christianity", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2/1 (1986): 61-88.

[61] Gregorio expresa en tres textos la reflexión sobre su hermana. La *carta* 19 (escrita en 380), la *Vida de Macrina* (381/82) y *Sobre el alma y la resurrección* (383-84 o 384-85). Estos documentos difieren porque nos muestran un cierto *crescendo* entre ellos. El segundo texto amplía el primero, a la vez que el tercero amplifica considerablemente un episodio esbozado en el segundo.

> "Un hombre que ha pasado la vida en la filosofía no teme cuando está a punto de morir y está, en cambio, esperanzado en que, después de haber muerto, alcanzará allí los mayores bienes". (*Fedón*, 64a).

En ambas obras se presenta la idea de la muerte como liberación. Tal es la similitud que el diálogo entre Macrina y Gregorio ha sido denominado "Fedón Cristiano"[62]. Si bien la relación con el *Fedón* es evidente, también hemos de referir los vínculos con el *Banquete* (211e), donde Diotima enseña a Sócrates la verdad sobre el amor. Diotima explica que es insuficiente dejar a *Eros* en el nivel de la pasión sexual, pues su esencia es anhelar lo bueno y bello, anhelo que ha de separarse de la confusión que producen las cosas terrenales y que tendría que ser gobernado mediante la virtud, para que el alma saludablemente erótica se eleve hacia el bien y la belleza, la belleza divina que puede asimilarse al Dios cristiano y, de este modo, poder alcanzar la verdadera libertad en la unión con la divinidad[63].

De modo que, como hemos expuesto, muchas de estas mujeres llevaron una vida ascética, de ermitañas y anacoretas, conceptualizaron su existencia conforme el modo de vivir la cotidianeidad. El reconocimiento de sus experiencias y acompañamiento, ejerciendo como guías espirituales, obtenido en su época y en algunos siglos posteriores, se debió en primer lugar a la tradición oral. Luego comenzaron a escribirse sus historias y enseñanzas y fueron reconocidas por algunos estudiosos y estudiosas con calificativos que las consideraban teniendo como centro a los varones: "actuaban a la par de los varones"; así y todo, su fortaleza fue admirada.

[42] El Dr. Lupi explica que la Patrística tiene mucho que decir en la actualidad. Del mismo modo, estas mujeres, *Ammas*, hablan hoy a los prejuicios instalados, a la falta de aceptación de una decisión tomada, que no puede reducirse a una cuestión de género.

En todas las mujeres que estamos mencionando, su pensamiento se entrelazó de una manera connatural con su forma de vivir, de modo que pensamiento y palabra, vida y obra, conformaron una unidad indisociable, con marcados efectos en sus respectivas comunidades. Se trata de mujeres que se caracterizaron por su libertad de acción y decisión. Solo por ofrecer algunos nombres de historias similares: Sara; Sinclética de Alejandría; Teodora; María de Egipto; Olimpia de Constantinopla; Melania; María, hermana de Pacomio. Mujeres poco o nada estudiadas de modo que así, la condición de injusticia epistémica, se perpetúa al haber sido impuesto el discurso similar enunciado por varones que respondían al dogma, pasando, muchos de ellos de ser perseguidos y muertos por sus creencias a perseguidores y ejecutores de la ley del Talión.

La producción de conocimiento en algunas mujeres medievales

Con lo anteriormente referido, comentaremos un claro y dramático ejemplo como fue el caso de Margarita Porete (1250-1310). Esta autora fue considerada un peligro para la Iglesia, juzgada por la Inquisición por negarse a modificar el contenido de su escritura, por mantener con firmeza sus ideas y leer su obra públicamente en el francés de su época. Margarita insistió en el vínculo entre el alma y Dios sin ninguna mediación, asimismo rechazó la necesidad de comunión, confesión y sacerdocio y, así, engrandeció el valor en la fe individual. Algunos fragmentos de su obra nos permiten ilustrar lo referido:

> "*Amor*: Soy Dios, pues Amor es Dios y Dios es Amor y esta alma es Dios por condición de amor; yo soy Dios por naturaleza divina y este Alma lo es por justicia de amor, de modo que mi preciosa amiga es enseñada y conducida por mí sin ella misma, pues ella se transforma en mí" (*El espejo*, 21).

---

[62] SILVAS, *Macrina the younger*, 155-156, propone equiparar la *Vida de Macrina* con la *Apología*. Tanto a Platón (*Eutifrón*, *Critón* y *Fedón*) como a Gregorio (este diálogo), les permiten futuras escrituras.

[63] En el diálogo y enseñanzas de Macrina, resuenan ecos de Plotino, cf. *Enéadas*, I, 6; IV, 3, 4; I, 6; II, 3, 18.

Las últimas palabras del fragmento muestran el sentido profundo de su unión con Dios despojada de todo exceso. Más adelante afirma:

> "Y esa es una obra de Dios, pues Dios hace su obra en mí: no le debo obra alguna, puesto que él mismo obra en mí y, si yo pusiera algo mío, desharía su obra". (*El espejo*, 84).

Margarita es una pensadora vinculada a sus antecesores, Hiparquía o Agustín de Hipona y, en relación con la posteridad, dado que puede ser entendida como una pensadora mística –es conocida su influencia en el Maestro Eckhart[64], y en pensadores existencialistas, al haber influido, directa o indirectamente, en pensadores como [43] Dostoyevski, Simone Weil, Philippa Foot, Edith Stein, María Zambrano, Sartre, de Beauvoir, Kierkegaard, Husserl y muchas personas más dedicadas a la literatura y a la filosofía–. En especial su concepción del anonadamiento: convertirse en nada, despojarse de todo, anihilarse porque solo el espíritu alcanza a Dios en su plenitud sin mediaciones sensibles, fue una idea de alto impacto en el pensamiento occidental.

La obra de esta pensadora se enmarca en el siglo XIII, en la teología en lengua vernácula, en cuyo centro se situaba la experiencia mística y en la que las mujeres tuvieron un rol central, de ahí que se ha denominado al siglo XIII "siglo de las místicas"[65]. Algunas de las obras de estas pensadoras fueron aceptadas, otras condenadas por herejes. Margarita el 1 de junio de 1310, sufrió la desgarradora tortura y muerte de ser quemada en la hoguera por orden de la Inquisición que intentó hacerla desaparecer junto a su libro condenado dos veces y, por ser ella un espíritu libre, fue considerada hereje relapsa. Su manuscrito *El espejo de las almas simples*, en alguna de sus copias, se salvaron del fuego y circularon anónimamente hasta 1944[66]. En el Capítulo 111 del *Espejo*, expresa:

> "*Amor*: Tiene paz el que se mantiene en el no querer nada, allí donde estaba antes de tener el querer. *Voluntad desobediente*: No puedo ser lo que debo ser, hasta que esté de nuevo en donde estuve, en el punto en que estuve antes de salir de Él, tan desnuda como lo está Aquel que es; tan desnuda como estaba yo cuando era la que no era. Debo tener esto si quiero recuperar lo que es mío, de otro modo, no lo tendré". (*El espejo*, 111).

Pues, así como el hierro es revestido por el fuego y pierde su apariencia propia porque el fuego es más fuerte y lo transforma en él, así el Alma es revestida por ese "más", alimentada y transformada en ese "más", por el amor de ese "más", sin tener en cuenta el "menos" (que ella es) y es transformada en ese "más" de eterna paz del más allá, sin que se la encuentre. (*El espejo*, 52).

> "Digo que habrían sido enteramente libres de alma y de cuerpo si hubieran seguido mi consejo por medio de las Virtudes… de modo que yo me estableciera en ellos con mi libertad. Pero como no lo hicieron, permanecen enteramente en ese estado del que oís hablar: con ellos mismos. Y esto, los libres anonadados, ornados de delicias, lo saben, pues ven por sí mismos la servidumbre de los otros". (*El espejo*, 78).

Margarita[67] junto con Hadewijch de Amberes y Matilde de Magdeburgo fueron las tres grandes místicas del siglo XIII, pertenecientes al grupo de las *mulieres religiosae*. Las instituciones eclesiásticas tenían reservas

---

[64] Mc GINN, Bernard, *Meister Eckhart and the beguine mystics Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete* (New York: *Continuum*, 1994).

[65] RUH, Kurt, "Beginenmystik. Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 106/3 (1977): 265-277.

[66] PORETE, Margarita, *El espejo de las almas simples*, traducción B. Garí. (Madrid: Siruela, 2005). Véase: Marguerite Porete, *Le mirouer des simples ames*, edición francesa R. Guarnieri, edición latina P. Verdeyen (Turnholti: *Corpus Christianorum Continuatio Medieaevalis* LXIX, Brepols, 1986).

[67] LÉRTORA MENDOZA, Celina, "Espejo de almas: Margarita Porete y la espiritualidad franciscana", *Verdad y Vida*, 67/254 (2009): 241-273, https://dialnet.unirioja.es/revista/10518/V/67

sobre las formas de devoción que no [44] respetaban la frontera establecida entre religiosos y laicos, entre varones y mujeres. Muchas de estas últimas llevaban una vida religiosa sin haber hecho votos, en especial las beguinas, movimiento que será clave en la teología de estos siglos, caracterizado por la libertad de sus miembros. Un rasgo distintivo central de este nuevo movimiento fue la expresión en lenguas vernáculas medievales, tendencia ya iniciada en el siglo XI, dado que el público disponía de un mayor nivel de alfabetización y de diversificación social. Esta nueva teología procuró fomentar un mayor amor a Dios y al prójimo mediante un entendimiento más profundo de la fe. El tema de la pobreza en tanto *imitatio Christi*, es decir un modo de vida apostólico, fue un elemento central. Así como el tema de la aniquilación de la voluntad, anunciado por Margarita, resultará clave en la mística de esta época porque permitiría alcanzar la verdadera libertad, el país de la libertad, como ella lo denomina (*El Espejo*, 123). Esta estrecha vinculación entre pobreza y verdadera libertad –ya identificada desde la época de las *Ammas*– generó el ataque eclesiástico contra la *secta libertatis*, los denominados herejes del Espíritu Libre, a quienes fueron vinculados varios místicos y místicas.[68]

No solo en el ámbito del pensamiento religioso las mujeres sufrieron persecuciones por su condición femenina, también se les arrebató el conocimiento de ser curadoras, médicas, matronas, cirujanas. Mencionaremos algún ejemplo en cuanto al ejercicio científico de la medicina.

En la cultura médica antigua y tardoantigua se atribuyeron compilaciones farmacológicas a mujeres; lamentablemente, solo se conservan dos conjuntos de textos médicos que serían de autoría de Cleopatra y Metrodora, ambos escritos vinculados entre sí. La obra de Metrodora parece ser tardía, alrededor del siglo VI, aún resulta incierta la fecha de composición[69]. Ya en el siglo XII, aparece la obra de Trotula, identificada como la autora de un compendio de tres obras, que circulaba como un texto único (o como un texto mayor y otro menor). El trabajo fue incorporado en los manuales de las principales obras de medicina, junto con otras autoridades médicas y de filosofía natural como Aristóteles, Avicena y Alberto Magno. Este reconocimiento de Trotula, una mujer que es autoridad en este campo, sucedió cercano a la exclusión de la práctica médica de las mujeres llevada a cabo un poco más adelante[70]. Asimismo podemos nombrar el *Manual de Medicina* de Hildegarda de Bingen, las escuelas de medicina de Bolonia, París, [45] Montpellier, o las mujeres sanadoras de Lyon. Los textos, compuestos en el siglo XII en el sur de Italia[71], circularon por Europa en latín y en lenguas vernáculas. Los trabajos de Trotula son escritos de una mujer para el tratamiento médico de la mujer que, con el trascurrir del tiempo, devendrá campo de la experticia masculina. Estos textos se enmarcan en lo que se ha denominado el Renacimiento del siglo XII[72] que vio desarrollar, entre mediados del siglo XI y el XIII, una gran cantidad de obras de derecho, teología, literatura y arquitectura, además de medicina. Estos escritos médicos, muy vinculados con el redescubrimiento de textos y teorías antiguas y con la incorporación de una medicina de mayor sofisticación desde el punto de vista filosófico, han sido otorgados a la conocida como Europa latina a través del mundo árabe. Este importante rol de las mujeres en el ejercicio de la medicina, lo entendemos en un sentido filosófico y político, en tanto se trata de un accionar en el conjunto social con importantes efectos en cuanto a la vida humana. Una vez más, encontramos un despliegue de concepciones teóricas asociadas con actividades

[68] Véase: FIELD, Sean, *The beguine, the angel, and the inquisitor: the trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart* (Notre Dame, Ind: University of Notre Dame, 2012), VERDYEN, Paul, "Le procès d'inqisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)", *Reuve d'historie ecclésiastique*, 81 (1986): 48-94.

[69] GREEN, Monica, "Handlist of medieval gynecological texts", en *Women's healthcare in the medieval West. Texts and contexts* (London: Routledge, 2000): 1-36; Rebecca Flemming, "Women, writing and medicine in the classical world", *The Classical Quarterly*, 57/1 (2007): 257-279.

[70] El comienzo del siglo XII fue el último momento en la historia de la práctica médica sin restricciones. Desde el siglo XIV se establecen impedimentos legales para que las mujeres obtengan licencia para practicar la medicina sin obstáculos. Véase: Monica Green, *Making women's medicine masculine. The rise of male authority in pre-modern gynaecology* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

[71] Estos trabajos corresponden a la escuela de medicina salernitana que recopiló textos antiguos y creó técnicas pedagógicas e investigativas de exégesis para estudiarlos.

[72] GRANT, Edward, *The foundations of modern science in the middle ages. Their religious, institutional and intelectual contexts* (Cambridge: Cambridge University, 1996).

prácticas como forma de vida. La medicina, entendida como disciplina del cuidado, está estrechamente vinculada con la Filosofía en cuanto ambas se preocupan por el cuidado de sí y la posibilidad de alcanzar una vida plena. Pero, nuevamente hemos de decir que, de esto, se habla poco, no se las nombra como tampoco a los médicos árabes, musulmanes y judíos: injusticia epistémica y testimonial ya que esos conocimientos y experimentos se instalan en períodos posteriores.

La defensa de las mujeres por una mujer que quiere ser reconocida en su fortaleza como mujer

El conocimiento requiere ser revisado continuamente, así como las interpretaciones sobre autoras y autores para, de este modo, desprendernos de los prejuicios sobre ellas y ellos.

Como hemos mostrado a lo largo del texto, en el devenir de la historia acerca de las mujeres no todas han pensado y actuado de un modo uniforme, sumiso y sometido al dominio masculino. El caso de Christine de Pizan (1364-1431) es diferente al de Margarita porque sus discursos se encuadran en ámbitos diversos, ella discute la cuestión de la querella de las mujeres, sin inmiscuirse en asuntos institucionales religiosos, como acontece con Margarita. El tema de la querella de las mujeres está íntimamente relacionado con las virtudes naturales y potenciales del mencionado grupo humano[73]. La primera cuestión pertenece al campo de la ética y podemos analizarla en términos de reconocimiento femenino. La segunda es una cuestión política, e incluye el debate sobre [46] las funciones de los miembros de las comunidades que tienen una importancia fundamental en la época de la autora. Christine de Pizan relata momentos de su infancia junto a su madre muy similares a los vividos por muchas de nosotras[74]. Es educada por su padre en letras y en leyes, estudios que refuerza junto a su marido, y que le servirán para defenderse de los ataques llevados a cabo por varones misóginos. Christine será una defensora de los derechos de la mujer. En su obra *La ciudad de las damas*[75]*,* escrita en 1405, se expresa contra los ataques recibidos por el solo hecho de ser mujer, llevados a cabo sobre todo en la segunda parte del *Roman de la Rose*, sección agregada por Juan de Meun que tiene un carácter absolutamente misógino. Christine lo había demandado en 1402 ante la reina Isabel de Baviera, quien arbitró en la contienda y emitió un veredicto favorable a Christine. La soberbia de Juan de Meun fue su propia ruina porque Christine relata cómo ella misma se sintió una mujer despreciable, hasta que puesta a reflexionar sobre el asunto se da cuenta que no lo es, pues es una mujer fuerte que, viuda, se hace cargo de sus hijos y propicia el sustento familiar. En *La ciudad de las damas* Christine imagina quedarse dormida y ser visitada por tres mujeres que son virtudes: Razón, Rectitud y Justicia, las tres la impulsan a responder a los ataques misóginos que sufre ella y toda la comunidad femenina. Estas personificaciones de las virtudes le dicen que ha sido elegida por Dios para aclarar las cuestiones sobre las mujeres. De este modo, construye una ciudad alegórica, cuyos ladrillos son las damas ilustres de la historia, muchas de ellas olvidadas o vilipendiadas. Tales mujeres tampoco aceptaron ser atacadas, disminuidas, anuladas en su inteligencia y le permitieron a Christine protegerse de los ataques de muchos varones en el recuerdo de tan valerosas damas. Cada mujer nombrada es un ejemplo de esa contraargumentación que destaca las virtudes femeninas y la libertad con la que actuaron en su momento.

Fue la alegoría literaria la que le permitió objetar los estereotipos despectivos, defenderse a sí misma y a las mujeres de los continuos ataques y mostrar que no todas "eran sexualmente voraces, engañosas, inmorales y no fiables" como había escrito Juan de Meun y Mateolo en su *Libro de las lamentaciones* (*La ciudad*, I 64), sino buenas y morales. La voz de Christine, al introducirse en esta disputa, fue respetada y ejerció una gran influencia. La autora escribió en francés para llegar a una mayor cantidad de lectoras y lectores que defendieron su postura.

---

[73] PEREIRA DOMÍNGUEZ, Laura, "Christine de Pizan e a dimensión pública das mulleres", en *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción*, editado por E. Corral Díaz (Berlín: De Gruyter, 2017): 209-218.

[74] CASSAGNES-BROUQUET, Sophie, *La vie des femmes au moyen âge* (Rennes: Editions Ouest-France, 2010): 58-61.

[75] de PIZAN, Christine, *La ciudad de las damas*, traducción M. J. Lemarchand (Madrid: Siruela, 2000). Christine de Pizan, *The Livre de la Cité des Dames* by Christine de Pisan: A Critical Edition, editado y traducido por M. Curnow, 2 vols, tesis doctoral (Nashville: Vanderbild University, 1975).

En la parte I de su obra Christine comenta que estaba leyendo el *Libro de las lamentaciones* de Mateolo, una obra del siglo XIII que trata sobre el matrimonio y cómo las mujeres hacen miserables las vidas de los hombres. Estos escritos le generan un sentimiento de molestia y vergüenza por ser mujer:

> [47] "Abandonada a estas reflexiones, quedé consternada e invadida por un sentimiento de repulsión, llegué al desprecio de mí misma y al de todo el sexo femenino, como si Naturaleza hubiera engendrado monstruos" (*La ciudad*, I).

Y se convence de que las mujeres deben ser realmente malas porque:

> "pensaba que sería muy improbable que tantos hombres preclaros... hayan podido discurrir de modo tan tajante y en tantas obras que me era casi imposible encontrar un texto moralizante... sin toparme antes de llegar al final con algún párrafo o capítulo que acusara o despreciara a las mujeres" (*La ciudad*, I).

No encuentra texto exento de misoginia. Por eso la tres Damas hablan con ella y le aconsejan que piense desde un lugar diferente a lo escrito, pues no puede permitir que tales textos influyan en ella (y en otras) al punto de despreciarse a sí misma. Tiene que encontrar argumentos fuertes contra las calumnias. Juan de Meun le envía un tratado y ella le responde a través de un escrito en el que se pone al frente de la defensa de sus hermanas injustamente calumniadas. La buena educación recibida le permitió mostrar esos modos diferentes de ser de las mujeres:

> "Ahora los hombres pretenden que todas las mujeres tienen que ser virtuosas y que hay que lapidar a las que falten a la virtud. Yo les digo a los hombres que se miren a sí mismos y el que esté libre de pecado que tire la primera piedra. Y ellos, ¿cómo deberían portarse? Porque ten por cierto que cuando los hombres sean perfectos, las mujeres, también lo serán" (*La ciudad*, II, 225).

Y culmina con una diatriba de fortalecimiento:

> "Finalmente, a todas vosotras, mujeres de alta, media y baja condición, que nunca os falte conciencia y lucidez para poder defender vuestro honor contra nuestros enemigos. Veréis cómo los hombres os acusan de los peores defectos, ¡quitadles las máscaras, que nuestras brillantes cualidades demuestren la falsedad de sus ataques!... Huid, queridas amigas, huid de los labios y sonrisas que esconden envenenados dardos que luego os han de doler.
> Alegraos apurando gustosamente el saber y cultivad vuestros méritos. Así crecerá gozosamente nuestra Ciudad". (*La ciudad*, III, 274).

Christine es una autora que persigue con determinación y lucidez en toda su producción literaria, filosófica y política, pero especialmente en *La ciudad de las damas*, temas centrales y de gran actualidad, anticipando la Filosofía contemporánea de la diferencia y estudios de género[76]. Su escritura toma una posición subversiva y valiente, es innovadora y refundadora de la historia de las mujeres. Christine lega a la posteridad una obra que se opone al mundo construido por los varones, una sociedad caracterizada por el egoísmo y la falta de equidad. Su ciudad es un refugio contra la agresión [48] pero, más precisamente, es un espacio simbólico que consiente a la mujer superar los modelos sociales que la subordinan al varón[77]. Se propone una ciudad utópica que sirve como ejemplo de integración, pues se trata de un sistema que no excluye y permite a la mujer alcanzar la libertad a la que tenía derecho por ser parte de la naturaleza humana. Esta filósofa muestra que las mujeres han contribuido al desarrollo del conocimiento con un valor *per se* que no necesita analogarse a los varones, es una precursora en demostrar las injusticias epistémicas a lo largo de la historia.

[76] CARAFFI, Patrizia, "Christine de Pizan e la scrittura della Sagesce", en *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción*, editado por E. Corral Díaz (Berlín: De Gruyter, 2017), 189-199.
[77] RIVERA GARRETAS, M. Milagros, *Textos y espacios de mujeres* (Barcelona: Icaria, 1990), 195.

Consideraciones finales

Conforme lo enunciado en el resumen, el conocimiento de los tipos de injusticia cometidos discursivamente y corporalmente (en el sentido de las torturas a las que han sido sometidas), en mujeres y varones a lo largo del desarrollo de las mentalidades, nos impulsó a revisar estas cuestiones a las que aludimos y que no son ignoradas por los y las especialistas. No obstante, hemos pretendido favorecer una comprensión más amplia, variada y significativa de las múltiples formas de vida y pensamiento desplegados en este vasto periodo. Asimismo, hemos pretendido acercar, en parte, la variada bibliografía con la que se cuenta, en este caso, sobre el tema de las mujeres en la Tardoantigüedad y el Medioevo y revisar aquello que aparece como verdad instituida en los diversos discursos hablados o escritos para no caer en el accionar que sumerge, a quien enuncia y a quien escucha, en la repetición de mantener únicos, intocables, plagados de preconceptos, a quienes no buscan un saber basado en la indagación, que es un ejercicio que promueve estos tipos de injusticia. Por ello buscamos fuentes que generen asombro y duda: el famoso tábano de Sócrates. Dos ímpetus que posibilitan forjar sospechas sobre aquello que nos han dicho de una lejana realidad de vida. Hubieron pensadores y pensadoras que buscaron no petrificar los pensamientos, trataron de no cercar los ámbitos de inteligibilidad y abrirse a una práctica institucional que desenmascare los discursos de pseudo igualdad étnica y cultural.

Los breves testimonios mencionados aquí, permitieron señalar cómo las capacidades de muchos seres humanos han sido menoscabadas por su pertenencia a un determinado grupo genérico. La contemporaneidad de los nombres que designa a las experiencias vividas, no implica la inexistencia de las acciones que generaron, en su tiempo, otros conceptos. El criterio de injusticia epistémica y hermenéutica, colabora en la visibilización de posiciones unilaterales en la historia, silenciamientos de argumentos divergentes, imposibilidades de versiones heterogéneas, que fueron imponiendo posturas homogéneas y monotemáticas que no muestran, como sustento de prohibición, ninguna argumentación válida.

No siempre se atiende a ¿quiénes son las personas que hablan? ¿por qué lo hacen? ¿qué dicen? ¿quiénes escuchan? En definitiva, se trata de comprender el proceso de [49] constitución de la autoridad. Como bien planteó João Lupi ¿por qué el cristianismo de Roma y no el de los Celtas o, mejor aún, ambos? parafraseándolo ¿por qué solo Jerónimo y no, junto con él, las *Ammas*?

¿Por qué conviene mantener la ignorancia gnoseológica? ¿Cómo ha sido y es posible que tantas mujeres que ostentaban un saber, que no poseían en muchos casos los varones, formaran parte de una comunidad marginada? Los prejuicios y fanatismos continúan generando injusticias, no hay ignorancia blanca, ingenua, porque la vida suele ser modelada por centros de poder que no son accidentales u ocasionales. La imposición de un modelo, las prácticas de exclusión, opresión, silenciamiento, subordinación, falta de reconocimiento, insensibilidad, son cuestiones bien ubicables en variadas comunidades y temporalidades, de las que no se puede excluir a Grecia y a Roma, que han modelizado culturas. Nuestro periodo utilizó mucho de su pensamiento y gestión social y heredó mucho a las etapas posteriores, por eso lo consideramos cercano y lejano, negarlo es cometer una injusticia gnoseológica ignorando aquello que las personas producen con sus argumentos proposicionales.

Reiteramos cómo la injusticia epistémica se produce cuando faltan recursos interpretativos colectivos para que un determinado grupo pueda comprender aspectos significativos de su experiencia social, como ha sucedido, por ejemplo, en la historia de las mujeres. Y, también, se produce cuando leemos que muchas de estas cuestiones son repetidas por filósofos posteriores, a los que se llama "padres innovadores" ignorando gran parte de la historia de estos conceptos.

[50] **Referencias bibliográficas**

Fuentes primarias

Christine de Pisan, *Livre de la cité des dames: Kritische Text-edition auf Grund der sieben überlieferten "manuscrits originaux" des Textes*, editado por M. Lange, tesis doctoral (Hamburgo: Universidad de Hamburgo, 1974).

Christine de Pizan, The *Livre de la Cité des Dames* by Christine de Pisan: A Critical Edition, editado y traducido por M. Curnow, 2 vols, tesis doctoral (Nashville: Vanderbild University, 1975).

Christine De Pizan, *La ciudad de las damas*, traducido por M. J. Lemarchand (Madrid: Siruela, 2000).

Gregorii Episcopi Nysseni, *De anima et resurrectione cum sorore sua Macrina dialogus: Graece et Latine*, edited by J. Krabinger (Lipsiae: Gustavi Wuttigii, 1837).

Gregory of Nyssa, *The Life of St. Macrina*, editado y traducido por W. K. Lowther Clarke (Cambridge: Society for Promoting Christian Knowledge London: Early Church Classics, 1916).

Grégoire de Nysse, *Vie de Sainte Macrine*, traducido por P. Maraval (París: Les Éditions du Cerf, 1971).

Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*, traducido por Lucas F. Mateo-Seco (Madrid: Ciudad Nueva, 1995).

Gregorio de Nisa, *Diálogo sobre el alma y la resurrección*, traducido por Luis M. de Cadiz (Buenos Aires: Atlántida, 1952).

Hieronymus, *Commentarius in Ecclesiasten*, edited by M. Adriaen (Turnholti: Corpus Christianorum Series Latina LXXII, Brepols, 1957).

Jerónimo de Estridón, *Obras completas. Epistolario*, traducido por D. Ruiz Bueno (Madrid: BAC, 1993).

Platón, *Fedón*, traducido por C. Eggers Lan (Buenos Aires: Eudeba, 2006).

Plotino, *Eneadas*, traducción y notas Jesús Igal (Madrid: Gredos, 1985).

Marguerite Porete, *Le mirouer des simples ames*, edición francesa R. Guarnieri, edición latina P. Verdeyen (Turnholti: Corpus Christianorum Continuatio Medieaevalis LXIX, Brepols, 1986).

Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*, traducido por B. Garí (Madrid: Siruela, 2005).

Puig, Armand, *Passio Perpetuae et Felicitatis*, traducido por A. de Riquier Permayer (Barcelona: Acantilado, 2015).

Fuentes secundarias

Ávila i Serra, Martí, *Apotegmas de las madres del desierto*. José J. de Olañeta (Palma de Mallorca: José J. Olañeta, 2006).

Ávila i Serra, Martí, "El Libro de los ancianos: colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto", en *Cuadernos monásticos*, 50 (Monasterios Benedictinos y Cistercienses, masculinos y femeninos de Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay, 2015).

[51] Ávila i Serra, Martí, "El Libro de los ancianos: colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto", en *Cuadernos monásticos*, 51 (Monasterios Benedictinos y Cistercienses, masculinos y femeninos de Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay, 2016).

Ávila i Serra, Martí, "El Libro de los ancianos: colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto", en *Cuadernos monásticos*, 52 (Monasterios Benedictinos y Cistercienses, masculinos y femeninos de Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay, 2017).

Ávila i Serra, Martí, "El Libro de los ancianos: colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto", en *Cuadernos monásticos*, 53 (Monasterios Benedictinos y Cistercienses, masculinos y femeninos de Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay, 2018).

Beagon, Philip, "The cappadocian fathers, women and ecclesiastical politics", *Vigiliae Christianae*, 49/2 (1995): 165-179.

Bernard, Odile, *Vie de Sainte Synclétique*. (Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1972).

Blázquez, José María, "Aspectos del ascetismo de Melania la Joven: las limosnas", *Kolaios*, 4 (1995): 437-456.

Bravo Bosch, M. José, "Un itinerario en femenino: Egeria", *Hispania Antiqva*, Revista de Historia Antigua, XLIV (2020): 339-372.

Caraffi, Patrizia, "Christine de Pizan e la scrittura della Sagesce", en *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción*, editado por E. Corral Díaz (Berlín: De Gruyter, 2017): 189-199.

Cassagnes-Brouquet, Sophie, *La vie des femmes au moyen âge* (Rennes: Editions Ouest-France, 2010).

Clark, Elizabeth, "Ascetic renunciation and femenine advancement: a paradox of late ancient christianity", *Anglican Thelogical Review*, 63 (1981): 240-157.

Carrasquer Pedrós, María; de la Red Vega, Araceli, *Madres del desierto: antropología, prehistoria, historia* (Burgos: Monte Carmelo, 2000).

Castelli, Elizabeth, "Virginity and its meaning for women's sexuality in early christianity", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2/1 (1986): 61-88.

Corrigan, Kevin, *Reason, faith and otherness in neoplatonic and early christian thought* (Surrey: Ashgate, 2013).

Crary, Alice, "The Methodological is Political. What's the Matter with Analytic Feminism?", traducido por G. Bustamante Moya, Radical Philosophy, 2.02 (2018): 47-60.

Doods, Eric, *Pagan and christian in an age of anxiety*, (Cambridge: Cambridge University, 1965).

Dronke, Peter, *Las mujeres en la Edad Media*, traducido por J. Ainaud, (Buenos Aires: Crítica, 1994).

Epsein, Jeffrey, "Habermas, virtue epistemology, and religious justifications in the public sphere", *Hypatia*, 29/2 (2014): 422-439.

Field, Sean, *The beguine, the angel, and the inquisitor: the trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 2012).

Flemming, Rebecca, "Women, writing and medicine in the classical world", *The Classical Quarterly*, 57/1 (2007): 257-279.

Frank, Jeff, "Mitigating against epistemic injustice in educational research", *Educational Researcher*, 42/7 (2013): 363-370.

Fricker, Miranda, *Injusticia Epistémica*, traducido por R. García, (Barcelona: Herder, 2014).

González Marrero, José Antonio y Carolina Real Torres, "Imagen y poder femenino en el itinerario de Egeria", en *Género y Conocimiento en un mundo global* (Tenerife: Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres, Universidad de la Laguna, 2014).

Grant, Edward, *The foundations of modern science in the middle ages. Their religious, institutional and intelectual contexts* (Cambridge: Cambridge University, 1996).

Green, Monica, *Making women's medicine masculine. The rise of male authority in pre-modern gynaecology* (Oxford: Oxford University, 2008).

Green, Monica, "Handlist of medieval gynecological texts", en *Women's healthcare in the medieval West. Texts and contexts*, edited by M. Green (Oxford: Variorum, 2000), 1-36.

[52] Lértora Mendoza, Celina, "Espejo de almas: Margarita Porete y la espiritualidad franciscana", *Verdad y Vida*, 67/254 (2009): 241-271, https://dialnet.unirioja.es/revista/10518/V/67.

Leon, Harry, "A Medieval Nun's Diary", *The Classical Journal*, 59/3)-(1963): 121-127.

Lupi, João, "Outro cristianismo é possível" [Otro cristianismo es posible]. [Patrística y actualidad de los Santos Padres]. Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (01-5/09/2020). https://www.youtube.com/watch?v=o1wHIvxfjlg

Mc Ginn, Bernard, *Meister Eckhart and the beguine mystics Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete* (Londres, Nueva York: Continuum, 1994).

Otero Pereira, Eduardo, *Mujeres viajeras de la Antigüedad. Los relatos de Egeria y otras peregrinas en Tierra Santa* (Salamanca: Sígueme, 2018).

Paladio de Galacia, *El mundo de los Padres del desierto: La historia Lausiaca*, traducido por L. Sansegundo Sanz (Sevilla: Apostolado Mariano, 1991).

Pereira Domínguez, Laura, "Christine de Pizan e a dimensión pública das mulleres", en *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción*, editado por E. Corral Díaz (Berlín: De Gruyter 2017): 209-218.

Pohlhauss, Gaile, "Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of 'willful hermeneutical ignorance'", *Hypatia*, 27/4 (2012): 715-735.

Rivera Garretas, M. Milagros, *Textos y espacios de mujeres*, (Barcelona: Icaria, 1990).

Rousselle, Aline, *Porneia: De la maîtrise du corps à la privation sensorielle*, II- IVe siècles de l'ère chrétienne (París: Presses Universitaires de France, 1983).

Ruh, Kurt, "Beginenmystik. Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 106/3 (1977): 265-277.

Silvas, Anna, *Macrina the younger, philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008).

Sivan, Hagith, "Holy land pilgrimage and western audiences: some reflections on Egeria and her circle", *The Classical Quarterly*, 38/2-(1988): 528-535.

Verdyen, Paul, "Le procès d'inqisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)", *Reuve d'historie ecclésiastique*, 81 (1986): 43-94.

Woods Callahan, Virginia, *The fathers of the Church. St. Gregory. Ascetical works*. (Washington DC: Catholic University of America, 1967).

Rosvita de Gandersheim, defensora de los diversos modos de injusticia padecido por mujeres

(2024: Violante, Susana B.: Autora: "Rosvita de Gandersheim, defensora de los diversos modos de injusticia padecido por mujeres", publicado en *Aportes femeninos en el pensamiento medieval.* Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos "Eugenio Pucciarelli", CABA. ISBN. 978-987-537-181-1. Pp. 299-310).

Resumen

En la presente comunicación, nos detendremos en el desarrollo del pensamiento filosófico de Rosvita de Gandersheim, Baja Sajonia (935-975 o 1002 ¿?), para señalar la incorrección en la postura de algunas y algunos estudiosos que consideran que "no hubo pensamiento filosófico" en el periodo llamado Medieval, y menos aún en mujeres a las que se silencia en el ámbito de la expresión de los sentimientos, aunque ellos conduzcan a un pensamiento místico. Se omite que se refieran a sí mismas, que lean, que estudien y que puedan reflexionar sobre la vida y sobre cómo otras personas se inmiscuyen en ella. Afortunadamente estamos recuperando y estudiando los escritos de aquellas mujeres que son parte prioritaria de nuestro desarrollo cultural.

Quienes decimos dedicarnos a la Filosofía tenemos que –cual necesidad primordial de honestidad intelectual–, dudar de los estereotipos. Por ello me interesa compartir los reconocimientos de injusticia en las prácticas de exclusión y opresión, en la apropiación de la vida de varias mujeres y el hecho de anular la credibilidad en sus palabras, acontecimientos que han sido relatados y analizados por Rosvita. Su expresión y reflexión la unimos a la conceptualización de una autora contemporánea, Miranda Fricker (Inglaterra, 1966), de quien podemos decir que acuñó el término "injusticia epistémica", "testimonial" y "hermenéutica", conforme leeremos en el relato de los agravios sufridos por estas mujeres en su capacidad de ser "sujetos de conocimiento" y modificadoras de cultura. La ignorancia, negación u olvido, del que fueron objeto por considerarlas peligrosas, pone en primer plano la injusticia padecida.

También mencionaremos algunos ejemplos en la historia del pensamiento *Matrístico* para no silenciar parte de la memoria histórica.

Palabras clave: Rosvita de Gandersheim – Miranda Fricker – mujeres filósofas – exclusión – opresión – injusticias.

Abstract

In this paper, we will focus on the development of the philosophical thought of Rosvita of Gandersheim, Lower Saxony (935-975 or 1002?), in order to point out the incorrectness of the position of some scholars who consider that "there was no philosophical thought" in the so-called "Medieval" period, and even less so in women who are silenced in the area of the expression of feelings, even if they lead to mystical thought. They are omitted to refer to themselves, to read, to study and to reflect on life and how other people interfere in it. Fortunately, we are recovering and studying the writings of those women who are a priority part of our cultural development.

Those of us who claim to dedicate ourselves to philosophy must - as a primordial need for intellectual honesty - doubt stereotypes. I am therefore interested in sharing the acknowledgements of injustice in the practices of exclusion and oppression, as well as the appropriation of several women's lives by nullifying the credibility of their words, recounted and analysed by Rosvita. Her expression and reflection is linked

to the conceptualisation of a contemporary author, Miranda Fricker (England, 1966), who can be said to have coined the term "epistemic", "testimonial" and "hermeneutic" injustice, as we will read in the account of the grievances suffered by these women in their capacity to be "subjects of knowledge" and modifiers of culture. The ignorance, denial or oblivion to which they were subjected brings to the forefront the injustice suffered.

We will also mention some examples in the history of *Matristic* thought by not silencing part of the historical memory.

Keywords: Rosvita de Gandersheim - Miranda Fricker - women philosophers - exclusion - oppression - injustices.

[299] Desarrollo

Nos detendremos en el desarrollo del pensamiento filosófico de Rosvita [78] de Gandersheim Baja Sajonia (935-975 o 1002 ¿?), en el periodo mal llamado Medieval porque tal designación ha quedado asociada a que "no hubo pensamiento filosófico" y menos en mujeres a las que se ha silenciado en el ámbito de la expresión de los sentimientos, aunque ellos conduzcan a un pensamiento místico o teológico. Se les niega que hayan estudiado y que hayan podido reflexionar sobre la vida y sobre cómo otras personas se inmiscuyen en ella. Afortunadamente, como he manifestado en un anterior artículo, nos vamos dando cuenta que, lo que hasta ahora se ha dicho y algunos de los pensadores que se priorizan, "no son nuestros maestros"[79], ni "maestras". Hemos de analizar las actitudes que los y las definen antes de considerarles tales. Nos resta mucho por leer, traducir, analizar de aquellas mujeres que son parte prioritaria de nuestro desarrollo cultural, por ello me he propuesto desde que inicié [300] mis estudios en Filosofía, cual necesidad primordial de honestidad intelectual, dudar de los estereotipos.

En este espacio deseo compartir los reconocimientos de injusticia relatados por Rosvita, a partir de esa aparente desobediencia hacia lo estipulado. Su expresión y reflexión la unimos a algunos conceptos de una autora contemporánea, Miranda Fricker[80], de quien podemos decir que acuñó el término "injusticia epistémica".

Rosvita relata prácticas de exclusión y opresión, que llevaron a la apropiación de la vida de varias personas a causa de aquello que bien designa Fricker como "injusticia testimonial"[81], conforme leeremos en el relato de la duda sobre la confesión de las mujeres (y también varones), al anular la credibilidad en sus palabras (Fricker, p. 10). De ese modo cancelaron su capacidad reflexivo-cognitiva para ser "sujetos de conocimiento". Los relatos de Rosvita nos permiten observar los prejuicios que ella intenta eliminar.

1.- Diversos modos de injusticia

Encontramos estas prácticas de injusticia y violencia desde el inicio de la humanidad. Solo haremos mención de algunos ejemplos en la historia del pensamiento. Al silenciar a las *Ammas del desierto*, han negado parte de la memoria histórica. Varias de esas mujeres, siguieron los pasos de los Padres de la Iglesia y

[78] Si bien su nombre lo hallaremos escrito de variadas maneras, utilizaremos el nominativo latinizado Rosvita, sin "*Hr*", sin "*w*" y sin "*th*", como surge de su propia escritura en la *Carta I*, *Prefacio al libro tercero*.

[79] VIOLANTE, Susana B. (2020). "Ellos no son nuestros maestros", en *II Intercongresos Latinoamericano de Filosofía Medieval "Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval"* Páginas 5-6 y 17 a 24. Libro digital, PDF, Archivo Digital: descarga y online, ISBN 978-987-86-6904-5 Buenos Aires, Ediciones RLFM. http://www.redlafm.org/docs/intercongresos/II-Intercongreso2020_ACTAS.pdf // https://docens.wixsite.com/rlfm

[80] FRICKER, Miranda (2017). *Injusticia Epistémica* (Trad. R. García). Barcelona, España, Herder.

[81] FRICKER, p. 25, lo refiere como la duda de la capacidad cognoscitiva de un hablante, por diversos motivos, y se le califica como que "no sabe lo que dice".

fueron al desierto. Testimonio de ello son las cartas que nos ofrece Jerónimo de Estridón[82], unido al dato de la santificación de varias mujeres, no obstante lo cual, continuaron ocultas, ignoradas por la mayoría de estudiosos del periodo para la tradición espiritual femenina. Tal es la experiencia de vida de Perpetua y Felicidad (siglo III) que fueron martirizadas por convertirse al cristianismo[83]. Macrina (siglo IV), hermana de Gregorio de Nisa ha formulado un modo de vida ascético. Egeria (siglo IV), ha relatado sus viajes a Oriente dando cuenta del valor de las costumbres diferentes de [301] otros pueblos[84]. Sabemos por los documentos que hemos hallado que muchas de ellas han sido maestras, o médicas como Marcela de Roma (325-410) o Fabiola que en 390 construyó un hospital que no solo se dedicaba a las enfermedades del cuerpo sino a las crisis espirituales y sociales. Por lo tanto, el trillado argumento de que estas mujeres no sabían leer ni escribir, se modifica. No ignoramos que sus saberes molestaban a ciertas personas por eso el tratamiento de "brujas" ante sus conocimientos médicos, o de "inútiles", o "seres inferiores" y adjetivaciones que encontramos en sus propios intercambios epistolares para ser escuchadas, sobre todo, por la jerarquía eclesiástica. Como ejemplo, comentamos aquí a Rosvita. Y recordamos a Dhuoda, Margarita Porete, Hildegarda von Bingen, entre muchas otras mujeres de siglos anteriores y posteriores, también portavoces de otros modos de religiosidad y sociedades.

Afortunadamente no todas y todos los pensadores que presentaron argumentaciones divergentes fueron torturadas o muertas, pero la lectura y experiencia nos muestra cómo estas prácticas inquisitoriales, continúan hasta nuestros días.

El silenciamiento, ignorancia, negación u olvido, son cuestiones que ponen en primer plano la injusticia testimonial, epistémica y hermenéutica padecida.

La designación de Miranda Fricker en su obra *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing*, no es ninguna novedad, pero desarma esas actitudes y nos ofrece herramientas para poder analizarlas, por eso nos resulta implementable en este escrito.

Sabemos que la paradójica situación que muchas mujeres atraviesan en tanto deseadas y temidas a la vez, posibilitó que algunos varones les negaran hacer uso de su inteligencia, de su capacidad cognitiva y les quitaran la posibilidad de ejercer un oficio o profesión, como podemos leer en los escritos que de ellas perduran.

2.- El relato de Rosvita acerca de los abusos sobre las mujeres

Rosvita es una gran observadora que se ha destacado, como sostiene Fuente, por cierta desobediencia al desafiar aquellas órdenes jerárquicas que no podían ser explicadas o fundamentadas. "Mujeres que aparecen en blanco y negro, pero algunas, como Rosvita, destacaron de forma brillante y colorida" [85]. Llega a ser canonesa, nombramiento que se diferencia del de monja porque solo realiza el voto de castidad y obediencia, no el de pobreza, mantuvo su patrimonio y no tuvo que [302] permanecer enclaustrada. Estudió lengua latina, griega y ciencias liberales, *Trivium* y *Quadrivium*, que le permitieron desplegarse como narradora, comediógrafa, historiadora, poetisa, hagiógrafa, filósofa. Afortunadamente, respetaron sus

[82] JERÓNIMO DE ESTRIDÓN (1993). *Obras completas. Epistolario*. (D. Ruiz Bueno, Trad.). Madrid, BAC.
[83] Como hacemos constar en nuestro artículo, VIOLANTE, Susana y DURÁN, Carolina (2021): "Mujeres de la Antigüedad tardía y medieval: Ejemplos Históricos de Injusticia Epistémica y Hermenéutica. Contemporaneidad de los nombres, antigüedad de los conceptos", en REFIME Volumen 28 Nº2, https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/refime/issue/current. Córdoba, España, pp. 25 a 45.
[84] DURÁN & VIOLANTE, "Mujeres de la Antigüedad tardía y medieval…" p. 32.
[85] FUENTE, María Jesús (2006), *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid. La esfera de los libros, p. 158.

argumentaciones que, siendo diferentes a las solicitadas, no contravenían la regla benedictina, más flexible en Germania. No obstante, sostuvo que escribir era muy[86]:

> "difícil y duro para una mujer, siendo débiles como somos, yo, confiando en la ayuda siempre misericordiosa de la suprema gracia […] buscaba saber cuándo y cómo ofrecer mi obra al público. Si a una mujer le gusta escribir ¿cómo puede arrancar los estereotipos que la creen incapaz de hacerlo?"[87].

Su prestigio y poder no los pudo exaltar sin despreciarse de algún modo. Luciana Tavernini realiza dos preguntas que tienen que ver con nuestro enfoque: "¿la veracidad de un relato, depende del hecho de que lo que narra haya sucedido, o de la verdad que reconoce en ellos quien quiere escribir?" (Tavernini, p. 171). Es toda una cuestión filosófica que enlaza verdad, perspectiva y libertad. Los hechos leídos o relatados permiten a quien lee, sea mujer o varón, "creer", porque quien lee, cree o descree de lo leído y de quien relata el acontecimiento, como le ocurre a Rosvita. La segunda pregunta tiene que ver con la construcción del relato a medida que se realiza. "¿Cuál es el punto de equilibrio entre la necesidad de confrontación y el temor a desanimarse en un trabajo que, mientras se hace, es continuamente perfectible?" (Tavernini: 171), así explica Tavernini el valor de la escritura de Rosvita, porque no es fácil escribir, reconocer errores, revisarlos, modificarlos y, sabiendo que no se posee la verdad, animarse a publicarlo y aceptar las críticas. Escribe Rosvita:

> "Este librito adornado de pocas gracias de belleza, pero elaborado con no pocas atenciones, lo ofrezco a la benevolencia de todos los [303] que tienen sabiduría para que lo corrijan o, al menos, a los que no se divierten en denigrar las equivocaciones, sino más bien corrigen los errores"[88].

Le agradece a Ricarda, pero sobre todo a Gerberga[89] las correcciones que realizan de sus escritos y que siempre la estimulen a continuar y a no despreciar sus poemas y relatos[90]. Aquí observamos cómo otras mujeres están involucradas.

Rosvita escribe en latín y es en la abadía de Gandersheim, donde accede a una educación en literatura clásica. Ella misma refiere que lee fuentes latinas y griegas: las *Comedias* de Terencio, las *Metamorfosis* de Ovidio; la *Eneida* y las *Églogas* de Virgilio; también autores cristianos como Prudencio; Sedulio; Venancio Fortunato; Boecio; martirologios y las *Vitae Patrum*, de las que extrae la reflexión sobre la fuerza de voluntad, perseverancia y tenacidad que comparte con mujeres cristianas, orgullosas de su pureza y castidad. Confiesa imitar en estilo a las comedias de Terencio que descalifica:

> "Hay algunos cristianos que […] leen y releen la poesía de Terencio y, al tiempo que disfrutan de la dulce lengua de éste, se contaminan con las perversidades de las que vienen a saber. Por eso, mientras que otros se afanan en su lectura, yo, la voz resonante en Gandersheim, no he tenido escrúpulos para imitarlo en mis composiciones porque, en las mismas composiciones en las que eran representadas las obscenas suciedades de impudorosas mujeres, he exaltado, de acuerdo a las

---

[86] Ver VIOLANTE, Susana B. (2023), "Los ámbitos de libertad que mujeres y varones han podido procurarse" en *Actas XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval "Ámbitos de libertad en el pensamiento medieval. Expresiones e imágenes*". Celina Lértora Mendoza e Ignacio Pérez Constanzó, editores. Edición Red Latinoamericana de Filosofía Medieval. Buenos Aires Libro Digital, PDF. ISBN 978-631-00-1832-4. Pp. 575-586. http://www.mediaevaliamericana.org/editorialRLFM/ActasXIX20CLFM.pdf //https://docens.wixsite.com/rlfm

[87] ROSVITA de Gandersheim, *Obras completas* (2005). Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva, Huelva, 2005. P. 53. TAVERNINI, Luciana (2000), "Hrotsvitha de Gandersheim. El placer y la necesidad de escribir", en MARTINENGO, MARIRI et al, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Nancea. Madrid, Cap. 3, p. 171.

[88] *Praefatio* en HOMEYER, H., *Hrotsvitae Opera* (1970), Paderborn, p. 74.

[89] Gerberga, su protectora, abadesa hija de Enrique I, Duque de Baviera.

[90] *Praefatio*, pp. 37-38.

> modestas capacidades que se encuentran en mi ingenio, la encomiable pureza de las santas y cristianas vírgenes"[91].

Consideramos a esta cita, clave para comprender tanto su auto valoración y exaltación de sus capacidades intelectuales, como el valor de sus relatos para salvar a mujeres y varones injustamente martirizados. Se reconoce como "la voz resonante en Gandersheim": "Reconozco que por gracia divina he sido dotada de un vivo ingenio que, sin embargo, al faltar la atención de los maestros, queda como adormecido, descuidado y abandonado, [304] presa de la natural pereza e inactividad"[92]. Pese a su reconocido descuido, no tuvo escrúpulos para imitar a Terencio e invertir la valoración que el poeta realizara. Por su calidad como escritora, los siglos mantuvieron su apodo: *clamor validus* o "Ruiseñor de Gandersheim"[93].

Es Conrad Celtis quien, en el siglo XV, encuentra el Codex Bayerische Staatsbibliothek, siglos X y XI, con su obra, excepto *Primordia*, en el monasterio benedictino de San Emeramo en Ratisbona y los publicará en 1501[94].

El Libro Primero contiene ocho leyendas compuestas en su juventud[95] en las que narra la vida de personajes bíblicos, las intervenciones de la Providencia, los martirios y conversiones de Pelagio de Córdoba; de Theophilus y san Basilio que llevaban una vida de insatisfacción, al punto que los protagonistas tienen encuentros y pactos con el Demonio, cual Fausto, y renuncian a Dios. La Virgen María, en tanto ideal de vida para las mujeres, es relevante para el perdón de los pecados y es mediadora en el desarrollo de la espiritualidad rescatando las almas que se venden al demonio.

El Libro Segundo, en el que nos detendremos, agrupa seis dramas, tanto irónicos como trágicos, en los que ridiculiza a algunos varones por su ambición y poder. En ellos otorga vida a sus relatos: *Gallicanus*, *Dulcitius*, *Sapientia*, *Abraham*, *Calimachus* y *Paphnutius*. La teatralización ha sido considerada un original aporte de Rosvita a la literatura medieval. En estos dramas encontramos *La pasión de Ágape*, *Quionia e Irene*; la *Resurrección de Drusiana y Calímaco*; la *Caída y conversión de María, sobrina del eremita Abraham* y la *Conversión de la prostituta Taide*.

En la obra *Dulcidio* analiza, desde la hagiografía de san Ambrosio, cómo las hermanas Ágape, Quionia e Irene son conducidas ante el emperador Diocleciano que, al oír la fuerte fe cristiana que poseen, las envía con Dulcidio quien intenta poseerlas, al no lograrlo, se otorga a sí mismo placer sexual con utensilios de cocina y queda tiznado. En esta situación es desconocido por sus soldados y los guardias de palacio que le propician una fuerte golpiza. Las mujeres son martirizadas al defender su fe de un modo más firme que los varones y mantenerse vírgenes. El drama lo instala Rosvita en los siglos de la Matrística que [305] recupera de un manuscrito griego sobre las mártires que tuvo lugar en Tesalónica durante la primera persecución de Diocleciano[96].

En cuanto a Inés, virgen y mártir, es requerida por el hijo del gobernador, ella se niega y es perseguida por cristiana. El gobernador la conduce desnuda a un lupanar y es salvada por Dios al hacer que su amante caiga muerto al pretender violarla. Luego, el amante es resucitado y, junto a su padre, se arrepienten y convierten[97].

---

[91] HROSVIT, *Opera Omnia*, ed. Walter Berschin, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Munich/Leipzig 2001. ROSVITA de Gandersheim, *Obras completas* (2005). Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva, Huelva, 2005. Libro segundo, Parte I, *Gallicanus*, Prefacio, p. 111.
[92] "Carta a algunos doctos defensores de la obra" en *Hrotsvitha, Dialoghi Drammatichi*, Milán, Garzanti, 1986, p. 97.
[93] *Obras completas* (2005), p. 111.
[94] Manuscrito (ms. CLM 14485).
[95] HROSWITHA de Gandersheim, *Las ocho leyendas* (1999). Traducción de Luis Astey. Presentación de Mauricio Beuchot, México, Colegio de México.
[96] ROSVITA, *Obra completa* (2005), Introducción p. XXXI.
[97] ROSVITA, *Obra completa* (2005), pp. 206-343.

Analiza la venganza de Dulcino y Adriano, y la imploración de Calímaco, quien cuenta a sus amigos que "arde de pasión por la honesta Drusiana". Al escuchar esto la joven pide morir antes que ser poseída por Calímaco. El relato es grotesco, hace decir a Drusiana: "¡Ay Cristo, mi señor ¿de qué me sirve el voto de castidad si ese loco se ha dejado seducir por mi belleza? […] Concédeme morir pronto en tu nombre, Cristo, para no ser la ruina de ese joven tan sensible"[98]. Ironía y martirio al que son sometidas por elegir modelos de vida divergentes a los impuestos. La joven muere y, al no poder poseer el cuerpo de Drusiana, Calímaco desea violar su cadáver[99]. En el momento en que va a realizar el acto de necrofilia, aparece una serpiente y lo mata. Luego aparece el marido de Drusiana y los resucita a ambos, de este modo se produce el arrepentimiento de Calímaco tras la aparición de Cristo y de san Juan, y se convierte al cristianismo.

El relato de la huérfana María, sobrina del eremita Abraham que la adopta, es seducida por un varón vestido como monje. Ella no soporta esa culpa y huye a un burdel. Allí se le aparece su tío disfrazado de amante y logra que abandone el prostíbulo; él le descubre su identidad y le habla de la virginidad, la caída y la redención en la conversión. Cuando se entera de la mentira, María le pide a su tío que la ayude a desenmascarar al falso monje y descubre que había vendido su alma al diablo para lograr su amor. El varón es encerrado y luego llevado al templo donde lucha con el Demonio para ser liberado, lo consigue y, de ese modo, pide perdón y se convierte.

Luego tenemos la conversión de la prostituta Taide, que conoce a Dios, reconoce su pecado y está dispuesta a redimirse y, gracias a las palabras de Pafnucio, decide ingresar en el claustro y muere limpia de pecado.

En el drama *Sabiduría*, escribe sobre las santas vírgenes Fe, Esperanza y Caridad. La madre de las tres es Sabiduría, que observa los tormentos a los que son sometidas sus hijas. En la tercera escena ofrece al [306] emperador Adriano una profunda lección de aritmética y demuestra que el emperador es inferior a ella, lo califica de necio y de tonto, no por la demostración si no por no reconocer que la sabiduría le es otorgada por Dios. Y, les haga lo que les haga a ellas, nunca logrará apartar a sus hijas de su fe, quienes también poseen esa autoridad gnoseológica con la que no solo vencen a Adriano sino también a su asistente Antíoco. Relata los tormentos a los que las niñas son sometidas y la milagrosa superación de ellos dejando en ridículo a los poderosos varones. Pero las niñas mueren y, estas tres muertes, abren una curiosa metáfora de reflexión en cuanto al futuro de "Fe, Esperanza y Caridad". Tres virtudes deseadas no solamente desde el judeo-cristianismo sino también desde su significación en un amplio ámbito social. En la vida cotidiana muchos seres humanos notan la carencia de estas virtudes (o bien su "muerte" como anuncia Rosvita), siendo el indicador de una herencia que, si bien no implica el abandono de su concreción, es una agónica lucha por revivirlas.

En este tipo de luchas, solemos hallar destacada la fuerza varonil de las mujeres para superar los acosos. Sabemos que, algunos centros de poder cristianos, han considerado que la perfección se halla al aniquilar la femineidad y alcanzar la virilidad. Por ello en el Evangelio no canónico de Tomás, Logia 114, siglo II, hallado en Nag Hammadi en 1945[100], se pide a las mujeres que logren alcanzar esa transversión: "Yeshua respondió: 'Así es como la guiaré para que se convierta en hombre. Ella [dudosamente referido a María] también se convertirá en un aliento vivo como ustedes, Hombres. Cualquier mujer que se haga a sí misma Hombre entrará en el Reino de Dios". El mencionado Evangelio apócrifo posee nociones gnósticas que tendrían que ver con esta masculinización. No obstante, nos permitiría estudiar algunas cuestiones sobre el cristianismo primitivo que habrían influido en esta creencia. La Biblia no contiene este tipo de prescripciones, más allá que en *Génesis* se refiera a la creación de Eva a partir del a costilla de Adán, *Génesis* 1:27 relata que Dios creó al ser humano varón y mujer y *Deuteronomio* 22:5 enfatiza en no mudar de género

98 ROSVITA, *Obra completa* (2005), "Los seis dramas", p. 147.
99 ROSVITA, *Obra completa* (2005), "Los seis dramas", p. 145.
100 Nag Hammadi, *Codex* II, folio 32. Departamento de Manuscritos del Museo Copto, Labib, Pahor (1956) de El Cairo. *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo*.

para mantener la distinción que Él estableció en el momento de la creación. En *Proverbios* 31 se elogia a la mujer virtuosa en su fuerza y sabiduría[101].

Como intentamos mostrar en los ejemplos, no es lo que pide Rosvita, sino el análisis de la acción ejecutada porque siempre lo importante es ese arrepentimiento que vuelve a las personas a la vida en santidad. Hay una fuerte *imitatio Christi* en cuanto a la colaboración en la redención o advocación.

La prostituta, el sodomita, la adúltera, son salvadas en el arrepentimiento. Pero no todas lo consiguen ya que hay una que, como no se arrepiente es condenada a no poder hablar y, cuando lo intenta, de la parte baja de su espalda despide sonidos bochornosos.

El punto de mira es el cuerpo, Rosvita lo purifica y consagra a la virtud a través de las seis mártires. A raíz de su liberador relato sobre el uso consentido del cuerpo sin contradecir el virtuosismo que genera vencer esas tentaciones, revisa el concepto de prostitución en María y Taide, acción placentera y de independencia para usar su propia voluntad y acepta que lo hagan por el dinero que reciben de sus amantes en tanto "opción moralmente pecaminosa pero gratificante y muy provechosa económicamente para una etapa de sus vidas"[102]. Nos llama la atención la comprensión de Rosvita de esta acción en la que entrevé que algunas mujeres llegan a prostituirse desde sí mismas y por beneficio de sí mismas. Rosvita analiza la angustia que estas mujeres experimentarían, aunque fueran bien tratadas por ellos y estudia el poder que el cuerpo femenino ejerce en muchos varones para atraerlos al arrepentimiento y a la fe. Este modo de interpretación de la prostitución por parte de Rosvita, sugiere que pone a esas mujeres por sobre los varones en cuanto al poder sobre sus cuerpos. En este caso (mediado por los buenos tratos) son ellas las que dominan, las empoderadas, esto lo leo tanto en la frase "acción placentera y de independencia" que culmina diciendo "para usar su propia voluntad", entonces, el varón las requiere, pero ellas determinan si aceptar o no esa invitación que remata en lo "económicamente provechoso para sus vidas". Esto clarifica que Tavernini (p. 188) subtitule uno de sus parágrafos: "La prostitución como poder del cuerpo femenino" para muchas ocasiones, aunque los varones consideren lo opuesto: que son ellos quienes ejercen el poder sexual sobre las mujeres, a quienes, también, les pagan y, además, son atraídos al arrepentimiento y a la fe. Tema que está presente a partir de la cuarta leyenda. Incluso Rosvita analiza el amor entre personas del mismo sexo. Ella reivindica esas vidas que se han fortalecido en Cristo.

Rosvita escribe con esas "hebras y jirones arrancados de las fibras más profundas de los atavíos de la Filosofía"[103] el rechazo a ser mancilladas y la oposición sistemática entre pecado y virtud en la que muestra los avatares de una época en que la Iglesia, a través de sus personas más obedientes, cimenta una estructura ideológica que [307] Rosvita expresa en cada una de sus obras en un contraste entre acción y expresión lírica.

Sus análisis, cargados de sensaciones y sentimientos, reflejan su liberación del calificativo "mujer débil" al destacar su capacidad intelectual y defenderse como autora[104].

En las leyendas predominan los varones y en los dramas, las mujeres. No importa la magnitud del pecado, no pueden perder la –muerta– esperanza de ser perdonadas o perdonados.

El libro tercero, contiene dos poemas de carácter histórico: *Gestis Oddonis* y *Primordiis Coenobi Gandersheimensis*, que refieren a Otón y a los acontecimientos de la fundación de la abadía femenina en paralelo con los hechos de las Sagradas Escrituras y los acontecimientos que en ella vivió. Relata un sueño en el que Imperio y cenobio estaban unidos: "Eda, como las místicas, está en directa relación con la

[101] *Santa Biblia*, Reina-Valera, 1960.
[102] ROSVITA, *Obras completas, ob.* cit. pp. 180-188. TAVERNINI, *Hroswitha*, *ob.cit.* p. 191.
[103] ROSVITA, *Obra completa* (2005), "Los seis dramas", Introducción, p. XXVII.
[104] LERNER, Gerda, *La creación de la conciencia feminista: desde la Edad Media hasta 1870* (2019), Madrid, Editorial Katakrak.

divinidad, supera la mediación sacerdotal; por su boca Dios indica un origen femenino del imperio y el lazo indisoluble, por ser divino, entre dinastía y Monasterio"[105]. El sueño se hará realidad si la protagonista de la obra, lo hace suyo.

Rosvita se compara con una viajera por los recorridos hermenéuticos que realiza y halla la sensatez de saber cuándo dejar la escritura:

> "Hasta aquí he cantado en versos, aunque con una poesía humilde, las gestas del famoso rey Otón… [sabiendo que queda inconcluso] que yo tengo miedo de tocar, me he mantenido alejada de ellas por mi sexo femenino y porque no deben ser tratadas con poco estilo" […] En este punto yo, puesto que me lo prohíbe la importancia de tan grandes acontecimientos, no voy a continuar, sino que prudentemente pongo fin [a mi escrito], para no tener después que sucumbir malamente vencida"[106].

Rosvita, mujer *ancillae Dei canonicae*, logró defenderse de la hostilidad que la rodeaba. Tuvo la libertad para reconocer los méritos de las mujeres de su época y poder robustecer sus capacidades intelectuales.

3.- Consideraciones finales

Entendemos que el valor del conocimiento radica en su posibilidad de ser revisado continuamente, del mismo modo que las interpretaciones sobre autoras y autores para no mantener prejuiciosas verdades [308] sobre ellas y ellos. Mencionamos a Miranda Fricker porque nos ofrece un análisis, para ser utilizado como herramienta para observar la "opresión epistémica" al conjuntar ética, gnoseología y política. Cuando el conocimiento está amparado en "creencias verdaderas y justificadas", desde la persona que enuncia un discurso y a la que se le otorga autoridad –porque se la ha puesto como "imprescindible" social y académicamente–, entonces, no se pone en duda su saber. Si no se duda de él, no se utiliza ese saber como inicio para ir en busca de otras posibilidades y que otras personas sean, asimismo, "sujeto de conocimiento, escuchables". Ser "sujeto de conocimiento" tendría que ser un derecho de todas las personas. Sugiero intentar analizar ¿qué hacemos cuando le adjudicamos conocimiento a alguien? Preguntarnos "¿Quiénes son nuestros maestros/as?" ya que, tal vez aquí radique el problema ético-socio-político de la adjudicación de conocimiento a las mujeres, porque sería otorgarles el *status* de ser portadoras de creencias verdaderas justificadas, conforme la terminología de Fricker y no solo durante el periodo medieval.

Como sostuvo Francis Bacon, hay que derribar ídolos. ¿Se pueden derribar los prejuicios? Los prejuicios no se constituyen de forma individual sino institucionalmente. Por eso continúa la lucha ya que, el reconocimiento de "algunas mujeres" no elimina el hecho de negarles ser sujeto de conocimiento. Los relatos de Rosvita los podemos leer como "acoso sexual". Aunque no existieran estos términos en aquella época, el anacronismo lo consideramos válido. Se descree de esas personas solo por ser mujeres, varones, niños y niñas, negros, musulmanes y muchos etcéteras. De este modo se logra la deshumanización y la aniquilación de muchas personas.

Entonces surge el cuestionamiento acerca de cómo realizar una valoración adecuada, justa que permita reconocer quién sabe más ¿hay alguien que sepa más? ¿cómo justificamos nuestros saberes? Así es cómo estos saberes se mantienen únicos e intocables, pre-conceptos que dañan porque no generan asombro, duda, en tanto ímpetu para otras reflexiones y para sospechar que ocurrieron otras cosas, que muchas personas contradijeron los discursos que se intentaron establecer y otras, al contrario, se instalaron en la creencia. El famoso tábano de Sócrates fue perdiendo emuladores en el transcurrir de los siglos.

---

[105] TAVERNINI, *ob. cit*, p. 211. HROSWITHA, *Primordiis*…

[106] ROSVITA, *Obras completas, ob. cit*. Libro tercero, *Gestas de Otón*, pp. 213- 214. TAVERNINI, *ob. cit*, p. 206.

Hemos tratado de señalar, en los testimonios mencionados, cómo las capacidades de muchos seres humanos han sido menoscabadas. No siempre se atiende a ¿quiénes son las personas que hablan? ¿por qué lo hacen? ¿qué dicen? ¿quiénes escuchan? En definitiva, tratar de comprender cómo se va constituyendo la autoridad.

La injusticia epistémica, tiene la misión de denunciar las visiones unilaterales en la historia, los silenciamientos de los argumentos [309] divergentes, las carencias de credibilidad, la imposibilidad de las versiones heterogéneas, las selecciones monotemáticas de acontecimientos y pensamientos que no muestran, como sustento de la prohibición, ninguna argumentación válida.

Es importante que nos preguntemos cómo ha sido y es posible que tantas mujeres que ostentaban un saber que no poseían en muchos casos los varones, formaran parte de una comunidad marginada. Por esto las prácticas de exclusión, opresión, silenciamiento, subordinación, falta de reconocimiento, insensibilidad, son cuestiones bien ubicables en comunidades y temporalidades variadas.

Referencias bibliográficas

Codex Bayerische Staatsbibliothek, siglos X y XI, obra de Rosvita excepto *Primordia*, monasterio benedictino de San Emeramo, Ratisbona, Manuscrito (ms. CLM 14485).

Durán, Carolina y Violante, Susana (2021), "Mujeres de la Antigüedad tardía y medieval: Ejemplos Históricos de Injusticia Epistémica y Hermenéutica. Contemporaneidad de los nombres, antigüedad de los conceptos", en REFIME Volumen 28 Nº2, https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/refime/issue/current. Córdoba, España.

Fricker, Miranda (2017), *Injusticia Epistémica* (R. García, Trad.). Barcelona, España: Herder.

Fuente, María Jesús (2006), *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid. La esfera de los libros.

Hrosvit (2001), *Opera Omnia*, ed. Walter Berschin, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Munich/Leipzig.

Hroswitha de Gandersheim (1999), *Las ocho leyendas*. Traducción de Luis Astey. Presentación de Mauricio Beuchot, México, Colegio de México.

Jerónimo de Estridón (1993), *Obras completas. Epistolario*. Traducción de D. Ruiz Bueno. Madrid, España: BAC.

Lerner, Gerda (2019), *La creación de la conciencia feminista: desde la Edad Media hasta 1870*, Madrid, Editorial Katakrak.

Rosvita (1986), "Carta a algunos doctos defensores de la obra" en *Hrotsvitha, Dialoghi Drammatichi*, Milán, Garzanti.

Rosvita de Gandersheim, *Obras completas* (2005). Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva.

Tavernini, Luciana (2000), "Hrotsvitha de Gandersheim. El placer y la necesidad de escribir", en Martinengo, Mariri *et al*, *Libres para* [310] *ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Nancea, Madrid.

Violante, Susana B. (2020), "Ellos no son nuestros maestros", en II Intercongresos Latinoamericano de Filosofía Medieval "Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval". Páginas 5-6 y 17 a 24. Libro digital, PDF, Archivo Digital: descarga y online, ISBN 978-987-86-6904-5 Buenos Aires, Ediciones RLFM. http://www.redlafm.org/docs/intercongresos/II-Intercongreso2020_ACTAS.pdf //https://docens.wixsite.com/rlfm

Violante, Susana B. (2023), "Los ámbitos de libertad que mujeres y varones han podido procurarse" en *Actas XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval* "*Ámbitos de libertad en el pensamiento medieval. Expresiones e imágenes*". Celina Lértora Mendoza e Ignacio Pérez Constanzó, editores. Edición Red Latinoamericana de Filosofía Medieval. Buenos Aires Libro Digital, PDF. ISBN 978-631-00-1832-4. Pp. 575-586. http://www.mediaevaliamericana.org/editorialRLFM/ActasXIX20CLFM.pdf
//https://docens.wixsite.com/rlfm

Sobre la esperanza
Una reflexión desde Rosvita[107] de Gandersheim

(2024, 29 de febrero y 1° de marzo: Violante, S. B. Expositora: "Sobre la esperanza. Una reflexión desde Hroswitha de Gandersheim", en *II Jornadas de Estudios Medievales* "*Tradiciones, representaciones e imaginarios en la Edad Media*". Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, UDELAR, GEIMed, FHCE, Montevideo, Uruguay).

Inédito, se citará conforme la presente paginación.

Introducción – La Esperanza

La esperanza ha sido concebida durante milenios, como algo que no se ha de perder. De hecho, es lo único que quedó en la tinaja de Pandora quien, según la mitología griega, fue la primera mujer. La esperanza se considera beneficiosa en la vida de todo ser humano. No obstante, cuando el deseo no se cumple, es ella la que nos sumerge en el reconocimiento del fracaso, del deseo malogrado, de la pérdida de la ilusión, el desengaño, o bien, conforme lo designan los psicólogos, la frustración. La esperanza suele sostenerse en la expectativa de algo casi imposible –y decimos "casi"– para, irónicamente, no anihilar la esperanza que, como el ave fénix, renazca de sus cenizas.

También hay un cierto control social sobre la esperanza, ya que la pedimos y aconsejamos entre los seres humanos cuando, precisamente, muchos se encargan de que aquello que estamos esperando no acontezca. En ella ubicamos el milagro: que lo imposible se realice. La esperanza contiene el desengaño, el desconsuelo de la imposibilidad de consolarse ante aquello que no llega ya que, si aquello en lo que depositamos la esperanza, aconteciera, no necesitaríamos de ella.

¿Por qué fue y es considerada la esperanza una virtud? porque nos hemos cultivado en el autoconvencimiento de la necesidad de abrazarnos a ella, aunque no se cumpla. Hay quienes sostienen que es un bálsamo contra el suicidio.

Suele ser interesante al abordar un tema indagar en lo que el diccionario (RAE) nos enuncia y nos encontramos con que, para el vocablo "esperanza" la siempre incompleta definición nos acerca, entre otras, estas dos posibilidades:

1. Estado de ánimo que surge cuando se presenta como alcanzable lo que se desea.
2. Cosa o persona que es objeto de esa confianza.

La primera definición analoga a ambas: "esperanza" a "confianza" y la relaciona con el deseo. La segunda definición deposita el deseo en otra persona como hacedora de aquello que se desea, con lo cual se genera una instancia de dependencia.

La idea es tratar de distinguir los modos de la esperanza y, sobre todo, desligarla de la dependencia hacia otro, que no hacia sí mismo.

Ahora bien, en cuanto a la segunda definición, si la esperanza es confianza, este último término tiene que ver con la fe entonces estaríamos ligando, por ejemplo, dos virtudes teologales ¿es posible? ¿para qué se las distingue si son lo mismo? Si como seres humanos tenemos, conforme las Escrituras, la capacidad de la virtud, la fuerza que nos permita realizar acciones que consideran a nuestros semejantes y alejarnos de

[107] Hemos modificado el modo de nombrarla porque, ella misma, escribe su nominativo latinizado sin "*Hr*", sin "*w*" y sin "*th*", en la *Carta I*, *Prefacio al libro tercero, I*.

las pecaminosas, sería contradictorio pretender que la virtud sea algo innato. De serlo, no habría virtud en conseguirlo, sino que podríamos hablar de disposición hacia ella o direccionalidad. Claro está que, para darnos cuenta que estamos en esa dirección, las acciones que hagamos serán contrarias a nuestros deseos para lograr distinguirlas. En este caso nos detendremos en mostrar los beneficios que el ser humano obtendrá al ser virtuoso y ligar la virtud a la esperanza e instaurar un modo de ser que determine un buen vivir en tanto resultado de la reflexión de cada ser humano sobre las acciones de vida y no la automática vida basada en la repetición de consignas y normas.

Las virtudes teologales fe, esperanza y caridad, son valiosas y deseables para el ser humano cuando su sentido se amplía en comprensión. Algunos pensadores cristianos, por ejemplo en el siglo XI, comenzaron a ponerlas en duda cuando se les obligaba a una obediencia ciega –por fe, esperanza y caridad– al mandato Escriturario, prohibiéndoles tomar sus propias decisiones y, lo más profundo de todo, se les impedía la posibilidad de equivocarse. Porque equivocarse estaría ligado a un "hacer conforme con el deseo personal". Otra cuestión es que algunos pensadores cristianos, desde el primitivo cristianismo, encontraron algo que esa luz nunca les clarificó: el mal que una persona inflige a sí misma, a los otros y a la naturaleza, sobre todo cuando esa persona trata a otras de hereje y las condena y, así, justifican su muerte en nombre de una verdad revelada. De esas personas, que han sido condenadas, se dice que no han tenido la gracia de ser partícipes del Ser de Dios que es Amor. No han pensado en su relación con el prójimo para socorrerlo y comprenderlo en esa diversidad que cada ser humano es, y que se centran en la esperanza de la comprensión de la diferencia teórico-teológica.

Sin dudas hay muchas personas que tratan de no ejercer violencia en el prójimo, en ninguna de sus formas, no torturan, no violan sexual ni psicológicamente, no matan para mostrar su virilidad ni mienten para lograr que les presten atención o mantener a alguien a su lado. Nos referimos a actitudes que no provienen de una religión sino de una reflexión sobre las acciones y los individuos que las generan.

Nos detenemos en la Esperanza –con mayúsculas– de alcanzar en un diálogo la remisión de estas acciones para vivir más tranquilos.

La esperanza, en tanto virtud teologal se encuentra en habitar en Dios y alcanzar la felicidad eterna. La esperanza puede ser ingenua, pero, aunque lo sea, hasta el asesino y el ladrón, la muestran. El primero, en no ser delatado y el segundo en que la acción lo salve de su magra vida.

Aquí nos detendremos en la desesperanzada esperanza de mujeres y varones que han sido flagelados por personas que no pudieron comprenderlas y ejecutaron violencia mortal contra ellas y ellos. Pensemos en Margarita Porete, quemada en la hoguera en la plaza de Grève en 1310, por considerar que su alma estaba ligada directamente a Dios sin intermediarios, que había logrado anonadarse de tal modo que sentía una fusión con el Eterno. O en Santa Ágata que, en el siglo III, fue martirizada, le extrajeron los senos, sangrante la hicieron caminar sobre carbones encendidos, herida sobre herida… por no querer acceder a los deseos sexuales del procónsul Quinciano. Y tantos ejemplos más. Godescalco en el pozo por sostener la doctrina de la doble predestinación. Giordano Bruno y sus infinitos mundos, a quien le cortaron la lengua y lo quemaron, y en tantas otras personas que han sufrido martirio.

Rosvita de Gandersheim[108]

Decidimos detenernos en las formas de la esperanza que extraemos de los relatos de Rosvita de Gandersheim, Baja Sajonia, (935-975 o 1002 ¿?), fue canonesa y se desempeñó como narradora, comediógrafa, historiadora, poetisa, hagiógrafa, filósofa, tuvo la esperanza de ser considerada una mujer

[108] Si bien lo he aclarado en las observaciones al inicio de la obra, reitero que las posibles repeticiones de ejemplos que puedan hallarse, refieren a su utilización en diversas problemáticas en ambos artículos.

libre, aunque respetaron bastante sus argumentaciones supo actuar sin contravenir la regla. Sostuvo que escribir era muy:

> "difícil y duro para una mujer, siendo débiles como somos, yo, confiando en la ayuda siempre misericordiosa de la suprema gracia […] buscaba saber cuándo y cómo ofrecer mi obra al público"[109].
> […] "la ofrezco a la benevolencia de todos los que tienen sabiduría para que la corrijan o, al menos, a los que no se divierten en denigrar las equivocaciones, sino más bien corrigen los errores"[110].

Rosvita mantuvo la esperanza en la benevolencia y corrección de sus escritos desde la comprensión para poder superarse en ellos y no ser negada con desdén o desprecio. La canonesa posee una especial educación religiosa y libre sobre todo en literatura clásica, se interiorizó en el *trivium* y el *quadrivium*. La abadía de Gandersheim le otorga una libertad que la Regla Benedictina no permitía en otros monasterios. Las fuentes latinas y griegas que lee le permiten reflexionar sobre la fuerza de voluntad, perseverancia y tenacidad y compartir esos argumentos con otras mujeres. Se autodesigna: "yo, la voz resonante en Gandersheim" por haber exaltado "la encomiable pureza de las santas y cristianas vírgenes"[111]. Es relevante destacar la utilización de los evangelios apócrifos, de la que no se defiende, sino que utiliza la antidogmática argumentación: "lo que se considera falso bien podría terminar siendo verdadero"[112].

De sus leyendas tomamos algunas narraciones de las esperanzas y desesperanzas de las personas martirizadas, de sus insatisfacciones y pactos con el Demonio. En algunas de ellas, la esperanza se cumple y son redimidos por la Virgen María. No importa el pecado cometido sino la advocación y la esperanza en el perdón divino.

El cuerpo es protegido y liberado mediante la consagración a la virtud. Ella, la canonesa, analiza la angustia en la que se encuentran cercadas, tanto mujeres como varones. No se refiere a la mujer con la adjetivación de tentadora o provocadora, sino que deposita su esperanza en la propia belleza para cautivar a los varones y mostrarles la *vera religione* y espacio salvífico. Los relatos de Rosvita han invertido la perspectiva en varios de ellos, como en esta última mención, ubica la esperanza en espacios diversos como la utilización del cuerpo, la belleza, el sufrimiento para que sus lectores logren una perspectiva diferente y así alcancen el reconocimiento profundo de sus errores, de sus pecados, y logren redimirse desde su autenticidad. Analiza sentimientos como la ambición, la venganza, la imploración, el temor, el poder sobre el cuerpo de otras personas. Muchas veces sus relatos son grotescos, irónicos, pero están vivos, expresados con movimientos dramatizados. Valora una existencia que se hace, se inventa a medida que se va viviendo. Un cambio en el ser cristiano, pagano o musulmán. Cambios que vivía en su entorno. Un continuo siendo en la esperanza que en sí misma contiene la desesperanza que está en todos los seres humanos.

Rosvita modifica el orden de las historias, conforme lo que le han relatado o lo que ha leído. Esto provoca la necesidad de comprender que las vidas, sus acontecimientos suceden de modos diversos a los deseados por determinadas autoridades. La virginidad, la venta del cuerpo femenino, la apostasía –que valiosamente no ubica solo en los cristianos–, la necrofilia, la sodomía en la negación a aceptarla o de aceptar la prostitución, entre otras situaciones hacen que leamos en ella la esperanza de salvación, que no se

---

[109] ROSVITA de Gandersheim, *Obras completas* (2005). Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva, Huelva, 2005. P. 53. TAVERNINI, Luciana (2000), "Hrotsvitha de Gandersheim. El placer y la necesidad de escribir", en MARTINENGO, MARIRI et al, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Nancea. Madrid, Cap. 3, p. 171.
[110]. ROSVITA de Gandersheim, *Obras completas*. Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva, Huelva, 2005. *Libro primero, prefacio*, p. 3.
[111] HROSVIT, *Opera Omnia*, ed. Walter Berschin, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Munich/Leipzig 2001. ROSVITA de Gandersheim, *Obras completas*. Traducción, introducción y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila. Universidad de Huelva, Huelva, 2005. Libro segundo, Parte I, *Gallicanus*, Prefacio, p. 111.
[112] *Prefacio al Libro Primero*, p. 3.

encuentra amparada solamente en la oración, en la práctica confesional, sino en sus contrarias para acceder a ese filosófico espacio de comprensión. Aunque sostenga que la *vera religione* es la cristiana, ofrece el espacio para pensar las otras.

Sus relatos poseen características grotescas, por ejemplo, relata como Dulcidio al no poder poseer a las que serán luego mártires, se otorga a sí mismo placer sexual con utensilios de cocina y queda tiznado… Analiza la imploración de Calímaco, quien al no poder poseer el cuerpo de Drusiana, tras ser martirizada, deseaba violar su cadáver[113]. El grotesco relato hace decir a Drusiana: "¡Ay Cristo, mi señor ¿de qué me sirve el voto de castidad si ese loco se ha dejado seducir por mi belleza? […] Concédeme morir pronto en tu nombre, Cristo, para no ser la ruina de ese joven tan sensible"[114]. Con ironía relata el martirio a los que son sometidas mujeres y también varones, como el caso de Pelayo por no aceptar el sometimiento sexual.

Relata un sueño que expresa una fuerte esperanza, en el que Imperio y cenobio estaban unidos: "Eda, como las místicas, está en directa relación con la divinidad, supera la mediación sacerdotal; por su boca Dios indica un origen femenino del imperio y el lazo indisoluble, por ser divino, entre dinastía y Monasterio"[115]. El sueño se hará realidad si la protagonista de la obra, lo hace suyo.

No tenemos seguridad de la existencia de una vida posterior a la muerte. El ser humano sin obra ni gloria, necesita saber que su vida, mínima, en apariencia intrascendente, tiene que tener un sentido y alivia su angustiosa debilidad en la esperanza.

La conversión es de la prostituta, del sodomita, de la adúltera, pero no de todas, hubo una que, como no se arrepiente es condenada a no poder hablar y, cuando lo intenta, de la parte baja de su espalda despide sonidos bochornosos.

Concluyo con una conjetura extraída de la pormenorizada lectura, Rosvita analiza la imperfección del ser humano, la búsqueda de una humana perfección a partir del reconocimiento de su imperfección. La *imitatio Christi* es la humanización en la esperanza más deseada de su llegada, la comprensión de Dios de la imperfección humana y la capacidad de reconocimiento de la complejidad en hallarla.

No deja de lado, en la última parte del *Libro II*, la esperanza en la salvación por el conocimiento filosófico y científico, como señalamos al inicio, *trivium* y *quadrivium* se hallan presentes.

Rosvita, mujer *ancillae Dei canonicae*, logró defenderse de la hostilidad que la rodeaba, escribió, historió, dramatizó y logró rechazar la sentencia de debilidad, acciones que le ofrecieron libertad para reconocer los méritos de las mujeres de su época que optaron por la vida religiosa para poder desarrollar sus capacidades intelectuales. En sus dramas y leyendas defiende a las mujeres, pero no porque lo sean sino porque su acción no puede ser condenada cuando tiene que ver con la supervivencia ante los abusos y martirios de algunos varones. Por eso no importa el pecado cometido sino la advocación y la esperanza en el perdón divino. De este modo, el monasterio ha sido el espacio de guarda de la cultura, de los libros, de la disidencia, de la modificación del pensamiento y, sobre todo, de sus identidades.

[113] HROSWITHA, ob. cit, *Los seis dramas*, p. 145.
[114] HROSWITHA, ob. cit, *Los seis dramas*, p. 147.
[115] HROSWITHA, *Primordiis*… TAVERNINI, ob. cit, p. 211.

Un camino hacia Hildegarda.
Una mujer reconocida por sus pares varones como portadora de conocimiento

(2024, 7-8 y 14-15 de noviembre: Violante, S. B. Conferencista: "Un camino hacia Hildegarda. Una mujer reconocida por sus pares varones como portadora de conocimiento" en *Proyecto Interdisciplinario sobre Hildegarda de Bingen y sus aportes para nuestros días*. Realizado dentro del marco de la muestra *Consonancias* de la artista visual Marcela Chichizola. Pontificia Universidad Católica Argentina. Buenos Aires Argentina. https://www.youtube.com/watch?v=C98FDkbCyz8&t=33s&ab_channel=FilosofiayLetras-UCA)
Inédito, se citará conforme la presente paginación.

Como bien sabemos, los pensadores y las pensadoras son voces de su tiempo y espacio. Es por ello que no concibo a un pensador o pensadora como "adelantada a su tiempo" porque es precisamente "su tiempo" el que le permite expresarse. Hildegarda supo hacerse oír y leer tanto en el siglo XII como hoy.

Hemos de tener presente que la situación teológico-político-emocional no es la misma en todo el orbe cristiano, ya que es desde el reconocimiento –y a veces manipulación– de las emociones que algunas personas intentan instar a otras a querer aquello que las primeras pretenden universalizar. Ante esta pretensión, Hildegarda nos ofrece un giro porque, a través de su humildad y desmerecimiento, nos muestra aquello que está aconteciendo. Si bien, la zona de Germania en la que vivió Hildegarda poseía mayores libertades en unos aspectos, no los poseía en otros. Tampoco son los mismos acontecimientos y permisiones. Por ejemplo, en el siglo X Rosvita de Gandersheim tal vez vivenció un menor control que en el siglo XII, algo que noto en sus escritos (corriendo el riesgo de estar errada), aunque ella también se desmerece. Sospecho que en el siglo en que vive Hildegarda comienzan a sentirse las censuras de un modo más severos sobre los pensamientos, tanto de varones como de mujeres. Hildegarda expone en su *corpus* diverso, gran parte de la riqueza de su siglo XII.[116]

Hildegarda nace en 1098 en Bermersheim vor der Höe y muere en 1179 en Bingen. Abarcó muchísimas áreas de conocimiento desde la teología, la medicina, la música, hasta el ámbito dietético. Gracias a ellas y a la profundidad de su cosmovisión, supo desarrollar herramientas discursivas para llegar, a través del diálogo y la sumisión, a obispos, papas, emperadores.

- Es importante que aclare que, nada de lo que digo es mío y todo lo que digo lo es, porque tomo momentos de su obra, los repito, analizo y comparo, esta sola acción ya transforma el texto en otro texto.

De su prolífica obra, nos detendremos en algunos fragmentos de *Scivias* "*Scito vias Domini*", su primera obra, redactada entre 1141 y 1152 en la que explica los principales dogmas de la fe católica y nos ofrece veintiséis ilustraciones de las visiones que experimentó. Sin descuidar las otras obras cuando ellas nos permitan agregar contenido de análisis.

Scivias se divide en tres libros en los que encontramos ecos de las Sagradas Escrituras. Como fuente principal, la *Vulgata* y de ella el Evangelio de san Juan y el Apocalipsis. Los temas que presenta son los de la majestad divina, la Trinidad, la Creación, la caída de Lucifer y de Adán, los distintos momentos en la historia de la salvación, la Iglesia, los sacramentos, el Juicio Final y el futuro de la humanidad, de un modo que su explicación se ha considerado sistemática. Habría que analizar en qué sentido se utiliza este adjetivo, si es porque sigue un orden marcado por las Escrituras o porque analiza un tema y no lo abandona hasta

[116] El análisis del s. XII fue realizado, en el mismo encuentro, por la Dra. Claudia D'Amico. Motivo por el cual reduje la referencia en mi exposición ya que pueden acceder a su conferencia por el enlace que aparece al inicio de la presente.

que no logra obtener nada más de él, algo dudoso precisamente porque nos aporta su inagotabilidad, ya que encuentra elementos que le hacen suponer que, una vez que parece que la circunstancia se ha superado, el ser humano vuelve a ser atacado por aquellos deseos réprobos e Hildegarda vuelve a analizarlos con un argumento que agrega algo a lo ya dicho.

Comienza *Scivias* disminuyéndose, tratándose de "ignorante", si bien todas y todos lo somos, aquí el término tiene una significación especial, porque es como parece que tiene que sentirse, es aquello que su entorno le ha inculcado y habla del temor que la embarga por saberse diferente.

La ilustración de sus visiones, expresan un sentimiento profundo, una vivencia que desde pequeña se hizo presente en su vida. Es por ello que considero que hay que analizarlas desde la Filosofía, como una conjunción entre escritura e Historia del Arte, como apreciamos en la muestra *Consonancias*[117].

En una de las imágenes, que considero su firma, la vemos con el hábito de la orden benedictina. El velo negro y blanco, sentada con un punzón en la mano en actitud de escribir sobre un par de tablillas, o dictando al monje o, viendo el monje, cómo ella escribe en Disibodenberg, con la colaboración de Volmar y Ricardis de Stade.

Una voz le dice que relate lo que ve, tal como lo ve, escucha, percibe y entiende, entonces ilustra, o pide que ilustren la visión que lleva a "imagen papable" ¿es esto posible? Hildegarda reconoce la imposibilidad de una correspondencia entre visión, palabra e imagen pero, tal vez, esa expresión en un soporte material la acerque un poco más a la vivencia de la visión que la sola utilización de las palabras. Trata de no obedecer a la gramática preestablecida, sino que, la gramática, está en la visión que, a través de las ilustraciones, mantiene vivas en el recuerdo, a la vez que agrega nuevas. Las describe como "la llama que abrazó todo mi ser y me permitió comprender todo, también los escritos sagrados" (*Scivias*, 1999, p. 16)[118]. Algunas personas pensaron que atravesaba una patología, pero me parece, junto a algunas estudiosas, que no lo sería, ya que hemos de comprender su experiencia místico-cognoscitiva conforme su sensibilidad y autorreferencialidad. Una vez descrita la visión, explica su simbolismo a partir de una cita de la Escritura o de una voz celestial que, a mi entender, es la de ella misma al interpretar el contenido de las Escrituras.

Relata que era "una luz tal que mi alma temblaba"[119] y se cuestiona ¿por qué a ella? Las visiones continuaron, de manera consciente, no extática que le indujeron a escudriñar en su alma para hallar esa salvación y allí descubre a ese "Otro" y "lo amó" por ser fiel y semejante a ella, entonces, dice que "trabajaron unidos" (*Sc.* 1999, p. 16).

---

[117] Muestra a la que también se puede acceder por el enlace que consta al inicio de la presente conferencia.

[118] Referiremos las obras de HILDEGARDA, de aquí en adelante, cuando corresponda, Parte: I, II, III…, Capítulo y Parágrafo §. *Scivias*, *Sc*; *Liber Operum Divinorum*, *LOD*; *Ordo Virtutum*, *Ov.*

[119] La mención al "temblor" de su alma, la hallamos en múltiples espacios de su obra, por ejemplo, al inicio de *Scivias*, o en *Sc.* 3. 4 § 14; en 3. 8. § 2. También en sus epístolas a Bernardo de Claraval, o a Guiberto de Gembloux.

Esa gran luz le presentaba imágenes, formas, colores, aromas y sonidos. En estos sonidos encontramos la música y la voz que le explicaba lo que veía.

> "Desde mi infancia, cuando mis huesos, mis nervios y mis venas no estaban todavía formados, hasta el momento presente en que tengo más de 70 años, siempre he tenido en mi alma el don de ver. […] No las oigo con mis oídos corporales ni en los pensamientos de mi corazón, no las percibo con ninguno de mis cinco sentidos, solamente en mi alma, con los ojos abiertos, de tal forma que jamás he conocido la pérdida de conciencia del éxtasis, pues veo estas imágenes en estado de vigilia, tanto de día como de noche". (*Sc.* 1999, pp. 15, 16, 17).

Las visiones las percibe en su alma, sin pérdida de conciencia, circunstancia que le permite alcanzar un conocimiento del Supremo. Pero volvamos a 1141, a los cuarenta y dos años cuando le sobrevienen las visiones más fuertes y recibe la orden sobrenatural de escribirlas (*Sc.* 1999, p. 15). El conocimiento lo adquiere en el instante de vivir la experiencia por eso relata que: "simultáneamente veo y oigo y sé y, casi en el mismo momento, aprendo lo que sé" acompañada de una lumínica manifestación que es la "sombra de la luz viviente" (*umbra viventis lucis*), como refiere al inicio de *Scivias* y del *Liber divinorum operum*. Ella, en tanto "pequeñita forma" ha de escribirlas "para que también los hombres comprendan a su creador a través de ella y no rehúyan venerarlo con digno honor" (Introducción *LOD*).

Hildegarda mujer

Sus visiones le revelan la necesidad de no ocultar nada, comprende que no corresponde despreciar a la mujer por el pecado de Eva. En su obra *Ordo virtutum*, expresa cuestiones éticas donde unifica la cuestión de género, no puede permitir que una acción sea considerada "mala" para una mujer y no para un varón e intenta desarmar la cuestión de pensar que "estamos condenadas a ser malas". Similar a lo que reflexionará dos siglos más tarde, en Francia, Christine de Pizan. Hildegarda no se siente vigilada por Dios sino en un camino cuya huella tiene que reconocer para no errar. De aquí surge la necesidad de obediencia y sumisión a Dios pero ¿cómo las comprende? A través de las visiones (*Sc.* I, 1, § 5) "Las virtudes que dimanan de Él, Dios, tendrían que cobijar a los pobres de espíritu". Grita: ¡TEMOR! Que solo será apaciguado por la fe y la obediencia ya que es la fe la que le permite ver y, por eso, creer. Hemos de expresar que aquí "temor" no es solamente como solemos significarlo hoy en día, si no en tanto reconocimiento, de su superioridad. Respeto por ser Él quien ha creado todo lo que existe. Obediencia en tanto humildad por ser su creación, por habernos permitido inteligir, percibir, vislumbrar.

En la segunda visión de la primera parte, describe "un lago profundo que vomitaba humo con llamas" denunciando que "poseemos certezas verdaderas que suelen ser falsas creencias, entonces, no poseemos nada". Un ser que parece tener un ala, que es una nube que sale de su costilla y personifica a Eva, una nube que posee pequeñas estrellas dentro que simbolizarían a la humanidad.

Lucifer ensoberbecido dice (*Sc.* I, 2 § 2): "lo que tú quieres también nosotros lo queremos" que es saberlo todo, sin dudas, pero la duda está y es necesaria para no caer en sus garras. Y esta frase me llevó a recordar una de Aldous Huxley en el Prólogo de *Un mundo feliz*, aunque trillado, lamentablemente, mantiene su actualidad, cuando expresa: "Los ciudadanos de este nuevo mundo desconocen por completo los valores morales, culturales y espirituales, porque han sido condicionados para imitar y seguir un despiadado canon capitalista [empoderado, prepotente, soberbio] que delata una adulterada, profética y perturbadora idea de bienestar". Ese canon que adultera sería, en Hildegarda, el otorgado por el Demonio. El lago profundo que vomita humo, es el infierno que "se crea con la caída del demonio" y con la caída de Adán porque, en contra de los maniqueos, no puede haber dos dioses. Dios es uno y superior a toda otra existencia. Por eso apela a ese humano "hambre de inmortalidad", como lo llamó Unamuno, y refiere las maliciosas preguntas que el demonio hiciera a Adán y a Eva, rupturando la inmortalidad. De ese modo, por sus respuestas, se entera que ese árbol era prohibido (*Sc.* I, 2, §10). "Adán y Eva, ambos inocentes que albergan la entera muchedumbre del género humano" ¿por qué les hizo esto? "porque el Demonio comprendió que la ternura de la mujer sería más fácil de doblegar que la fuerza del varón". Además, escribe Hildegarda, "el Demonio se dio cuenta que Adán ardía de amor por Eva entonces ella lo seduciría y doblegaría". Algo similar acontece en el siglo X cuando Rosvita analiza el poder del cuerpo y espíritu femeninos en función de atraer al varón a la *vera religione*.

Resulta relevante el análisis que realiza Hildegarda del fragmento de la creación de la mujer a partir de la costilla porque le permite explicar la condición humana, desde una concepción holística de la salud del cuerpo y del alma juntas. Y juntos también el varón y la mujer desde esa compartida costilla. Y, en el §11 de *Sc.* I, 2º visión, analiza qué debe hacerse en el matrimonio. Observamos que continuamente utiliza el verbo "deber" porque es lo que se dice que es mandado por Dios.

Explica por qué el varón y la mujer tienen que llegar a una determinada edad para procrear, por qué no lo puede hacer un niño o niña y siempre lo metaforiza con la naturaleza, sobre todo utiliza los árboles. Comparto aquí la elocuencia de la metáfora (*Sc.* I, 2, §11):

> "es, por la fuerza y el calor de un hombre como ahora la mujer recibe su semilla para engendrar su descendencia. El hombre es el sembrador y, la mujer, la receptora de la semilla. Por eso la mujer permanece bajo la potestad del varón, pues la dureza de la piedra es a la suavidad de la tierra como la fuerza del hombre a la receptividad de la mujer".

Considero estimable en sumo grado, el final de la siguiente cita:

> "Y así como Adán y Eva fueron una sola carne, también el hombre y la mujer se hacen ahora una sola carne en la unión del amor, a fin de que se multiplique el género humano [...] en un amor perfecto, igual que lo hubo entre los dos primeros. Pues Adán hubiera podido culpar a su mujer por traerle la muerte con su consejo y, en cambio, no la abandonó mientras vivió en este mundo, porque sabía que le había sido entregada por el poder divino. Por eso, por este amor perfecto, que no abandone el hombre a su mujer si no es por las causas que la fiel Iglesia establece" (Ibid.).

Cómo interpreta Hildegarda este pasaje al decir que Adán "podría" haberla "culpado" pero "no la abandonó". Está claro que no podía abandonarla porque no había otro ser similar a él más que ella (Lilith, es otra cuestión), y lo comprende en cuanto ella, le fue entregada por poder divino y extraída de su costilla. Y, en seguida, habla de un "amor perfecto" por el que el hombre, no abandone a su mujer. Ahora bien, en caso de infidelidad o incompatibilidad:

> "ante la Iglesia y sus prelados, el marido recriminará en voz alta a su mujer y la mujer a su marido por esta transgresión de la Alianza, [los pone en un mismo nivel] como establece la justicia de Dios;

> pero de forma que ni el marido ni la mujer buscarán otra unión, pues o bien permanecerán juntos en la rectitud de la Alianza, o bien guardarán ambos la abstinencia, según prescribe la doctrina de la Iglesia. Y que no se envenenen uno a otro como víboras rabiosas, sino que se amen con amor puro. Pues mira que ni hombre ni mujer habría, de no haber sido engendrados por esta cópula" (Ibid.).

Hildegarda se refiere a la separación, al divorcio, pero guardando ambos, la abstinencia. Y continúa explicando la necesidad de la cópula, *Sc.* I, 2, §12, en boca de Pablo "Porque si la mujer procede del hombre, el hombre, a su vez, nace mediante la mujer. Y todo proviene de Dios". Ambos colaboran para engendrar a sus hijos. "Por eso el más funesto y grave crimen es cuando la fornicación quiebra el tiempo de la creación de los hijos, porque entonces el varón y la mujer desarraigan su sangre de su fundamento, arrojándola a un sitio extraño" quebrantando la Alianza. En *Sc.* I, 2, §20, analiza la polución ilícita y la menstruación como un periodo durante el cual la mujer "debe ser tratada con el dulce bálsamo de la misericordia y ella misma se recluirá guardando su secreto, pero sin dejar de acudir a mi templo, y que entre en él con fiel sumisión y espíritu humillado, para su salvación". Es una decisión fundamental dado que por siglos, en varias comunidades, se le prohibía a la mujer entrar al templo si estaba menstruando. En parágrafos siguientes[120] habla del parto virginal, sin heridas, porque "la mujer que ha parido no puede entrar al templo hasta que sane sus heridas". Este fragmento puede interpretarse de varias maneras, ya sea una benévola, porque la mujer ha de sanar las heridas del parto junto al dolor que ellas le provocan y, por eso queda exceptuada de ir al tempo, o bien que no ha de hacerlo porque, a diferencia de María madre de Cristo, parió con dolor y ese parto ha dejado una indigna huella en su cuerpo que tiene que sanar para recuperar la dignidad que le permita ingresar al templo. Asimismo, analiza la prohibición de copular con una mujer embarazada. También en *Sc.* I, 4, §16 explica el embarazo con la imagen de "una mujer con una forma humana dentro, la que, más tarde, recibe el espíritu", o sea, posteriormente, no en el momento de ser engendrado. "Cuando el hombre ha recibido el espíritu vivificante en el útero materno y nace, empezará a moverse según las obras que realice su alma con el cuerpo y, según sean esas obras, serán también sus méritos, así que el bien le revestirá de luz y el mal, de calígine". También explica por qué nacen niños deformes… Estos pasajes sobre la cópula pudieron haber generado la duda sobre la castidad de Hildegarda a causa de su profundo conocimiento del cuerpo humano, tanto de mujeres como de varones. En *Sc.* Parte I, 2, §13 sostiene: "mas vosotros, los hombres, olvidáis esto [el amor] y corréis en pos de vuestros placeres, no ya como hombres, sino como bestias". Expresión que me recuerda (con las diferencias del caso) la defensa de las mujeres que hace Averroes (1126-1198), en su *Exposición de la República de Platón*[121], que desconocemos si Hildegarda lo ha podido leer:

> "Sabemos que la mujer, en tanto que es semejante al varón, debe participar necesariamente del fin último del hombre, aunque existan diferencias en más o menos. […] El Corán no distingue más que entre aquellos hombres y mujeres que buscan la ley de Dios y aquellos que no se preocupan de ella. No hay ninguna otra jerarquía entre los seres humanos. Sin embargo, vosotros los hombres, muchas veces consideráis a las mujeres como plantas a las que no se las busca más que por sus frutos, solo las utilizan para la procreación […]. Las convertís en cosa aparte, en sirvientas. […] Cuando algunas mujeres, muy bien educadas poseían disposiciones sobresalientes, llegaron a ser filósofas y gobernantas. [...] Esas son vuestras costumbres y no tienen nada que ver con el Islam. Todo esto es evidente *per sé*".

Esta cita merece el análisis del rescate, por parte de Averroes, de lo inadecuado de ese maltrato hacia las mujeres en el desconocimiento y desprecio de su valiosa intelectualidad, negándoles la posibilidad de ser "portadoras y ejecutoras de conocimiento". Es relevante notar que Averroes afirma que esa conducta negativa hacia las mujeres "no tiene nada que ver con el Islam" y, aclaro: cuando nombro a estos autores

[120] Solamente como ejemplos: I, 2, §21, I, 2, §31; o I, 3, §21.
[121] AVERROES, *Exposición de la "República" de Platón*, traducción de Miguel Cruz Hernández. (Madrid, Editorial Tecnos, 1996).

o autoras anteriores me refiero a aquello que está en su espacio de vida, no refiero en modo alguno, que Hildegarda los copie.

Hildegarda está realizando una defensa de las mujeres y continúa en *Scivias* señalando caminos. Tratando de hacer comprender que Dios ama a todos los seres humanos, sean varones o mujeres, aunque nazcan en el pecado "para llevarlos al reino eterno cuando realmente lo busquen". Como vemos, hay quienes defienden a las mujeres de los malos tratos recibidos e Hildegarda también comprende (*Sc.* I, 2, §15) que el varón seguirá al Demonio y escribe: "Todas las iniquidades son contrarias al Dios Todopoderoso, pues no hay en Él injusticia alguna" y en la visión 4 de la primera parte, § 4 de *Sc.* escribe:

> "Y digo: '¡Oh Señor!, ¿acaso no soy obra de Tus manos? ¡Mira que la tierra vil me aplasta!'. Y así empiezo a huir. ¿Cómo? Cuando mi tabernáculo siente apetencia carnal, como me place ese acto, le doy satisfacción. Pero la razón, que en mí habita con la ciencia, me enseña que Dios me ha creado y me hace entender por qué Adán, al quebrantar el precepto divino, se ocultó despavorido. Así, también yo temo y me escondo de la faz del Señor cuando siento que las obras de mi tabernáculo son contrarias a Él. Mas al ponderar la pesa de plomo del pecado, maldigo todas las obras que arden en las llamas del placer camal".
> *Sc.* I, 4, §6: "No me dejaré herir por los dardos del Demonio, ni seré presa del placer carnal".

En *Sc.* I, 2, §18, intenta argumentar sobre algunos temas que, dice Dios: "quebrantan mi Alianza". Pero Hildegarda aclara que desconoce estas cosas que recibió "de la ciencia del Señor". Se pregunta al final del parágrafo: "¿por qué el ser humano no puede conocer 'por qué' Dios hace algunas cosas?", salvo algunos elegidos ¿quizás sea una semblanza gnóstica? En *Sc.* I, 4, §5, expone que todo cuanto le gusta, le está prohibido y le hace llevar la inquietud de la duda acerca de por qué toda dicha le es arrebatada.

En *Sc.* I, 2, §29, refiere la necesidad que los hombres han de ser probados. Aquí pienso en Job y también en Otloh de San Emeramo cuando sostiene que "hasta los apóstoles fueron agobiados con la máxima tribulación viendo que el mismo Señor, en quien ponían toda su esperanza, era apresado por pésimos hombres, flagelado y condenado con vergonzosa muerte", como leemos en *De suis tentationibus*, 44D-45A, ya que hasta Jesús ha sido probado[122].

En *Sc.* I, 2 §29 sostiene que "El ser humano es injusto al quebrantar los preceptos de Dios cuando trata de ser más sabio que él". Y en *Sc.* I, 2, §31: El hombre liberado por el Hijo de Dios resplandece más que antes porque Dios resplandece en el hombre.

Hildegarda busca responder a quienes se cuestionan ¿por qué hizo Dios un hombre que podía pecar? Todo ha de ser probado sobre todo el ser humano antes de ser admitido en el cielo, entonces ¿importan las obras? Importa saber si las obras son buenas o malas. En *Sc.* I, 4, §8 sostiene: "Allí he de presentar las obras que realicé en mi tabernáculo y allí se me retribuirá según mis méritos". "Según sus obras, sea conducida de aquí a allí". Ha de recuperar la humildad, reina de las virtudes que floreció en el parto virginal ya que, después de la caída surgieron muchas virtudes para que el hombre se levante. En *Sc.* I, 2, §32, escribe:

> "Cuando un señor decide, con entusiasmo y mucho interés, hacer un jardín, primero elegirá el terreno apto, luego señalará el lugar para cada planta sopesando, con este fin, los frutos de los buenos árboles y el beneficio, sabor, olor y fama de las especias aromáticas. Así este señor como gran filósofo y diestro artesano, distribuirá la siembra según el buen discernimiento que de su utilidad tiene. Después estudiará cómo amurallar su jardín para preservarlo de cualquier enemigo que pretenda destruirlo. Escogerá luego a sus hortelanos que sepan dar el riego adecuado, que

[122] Considero relevante la relación con Otloh de San Emeramo ya que Hildegarda también estuvo en este monasterio donde estaban los escritos de Otloh. No podemos afirmar que los haya leído.

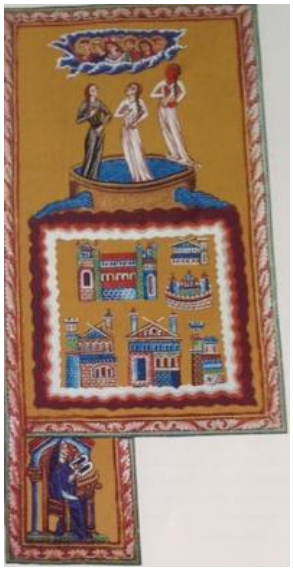
recojan los frutos y, con ellos, elaboren productos aromáticos. Ahora, oh hombre, considera con atención esto: si el señor de esa tierra previera que su jardín, sin brindar fruto ni utilidad alguna, iba a ser arrasado ¿por qué, entonces, habría hecho, plantado, regado y amurallado con tamaño esfuerzo y afán su jardín tan gran filósofo y diestro artesano?".

Y así como traté de señalar que Hildegarda lleva a cabo una relevante defensa de la mujer, necesité subrayar las frases de la cita que antecede porque, pese a llevar adelante una crítica a algunas expresiones que considera negativas en los filósofos ¡¿Llama filósofo a Dios y diestro artesano?! A Dios que supo proveer al ser humano la posibilidad de levantarse luego de cada caída y, también, lo proveyó de humildad y caridad para poder salvarlos a todos en su unidad.

Paso a la octava visión en el *Liber Divinorum Operum*, *Sobre el efecto del amor*: Majestuosa ciudad.

> "Viste tres figuras en medio de las regiones sureñas. Dos estaban paradas sobre un pozo claro, rodeado por una piedra porosa: parecían enraizadas en él como árboles que nacen en el agua. Una figura estaba envuelta en luz púrpura y la otra en un deslumbrante brillo blanco. La tercera parada fuera del pozo y de la piedra, tenía un vestido muy blanco y su semblante irradiaba tal esplendor que tuviste que apartar tu cara. Sobre ellas, en una nube, aparecieron los santos mirándolas intensamente. La primera dijo: 'Soy el amor. La sabiduría me ha influido y la humildad enraizada en la fuente viva es mi poder. La paz está asociada con la sencillez. Por medio de mi esplendorosa esencia brilla la divina luz de los ángeles'. La especie humana tiene la habilidad de transformar todo de acuerdo con sus deseos. El universo creado se levanta por la humildad. Dios ha hecho todo con Amor, Humildad y Paz. Por lo tanto, también el hombre ha de cuidar el Amor y trabajar con humildad y mantener la paz".

La sabiduría expresa la belleza y justicia de Dios.



Sobre la búsqueda de nuestro porvenir

Belleza y justicia que le permiten a Hildegarda explicar que no hay que pretender saber qué nos depara Dios, por ello es imprescindible pensar nuestro obrar.

> En *Scivias* I, 2, §16 sostiene que: "ni las tinieblas alcanzan la luz, ni la luz a las tinieblas [entendimiento] para que dichas obras no se mezclen, no hay que mezclar la mentira con la verdad

> ¿se puede postergar lo predestinado por Dios? NO" (*Sc.* I, 2, §21) "una estrella guió la llegada de JC, pero las estrellas no vaticinan el destino de los seres humanos".

Dios le habla:

> "porque las estrellas todas y las criaturas que Me temen solo cumplen Mis mandatos y no poseen ciencia alguna sobre el acaecer de las demás. Sí, cuando Me complace, las criaturas revelan Mis designios, como un orfebre que, al fabricar una moneda, graba en ella una determinada figura: la moneda solo mostrará esa imagen que le fue labrada, pero la moneda no tendrá potestad alguna por el grabado que ostente, ni sabrá cuándo querrá el artesano modificarlo, porque no podrá discernir si su forma durará mucho o poco tiempo".

La moneda puede interpretarse como manifestación, teofanía, incertidumbre. Dios dice a los hombres a través de ella: "Mira: no quiero que escrutes las estrellas, ni el fuego, ni las aves ni otras criaturas semejantes en pos de lo venidero, pues si con pertinacia porfías en escudriñarlas, tus ojos Me afrentarán y te abatiré como al ángel perdido que se exilió de la verdad y, él mismo, se precipitó en la condenación". Similar a Agustín de Hipona que está en contra de la astrología, conforme explica en *Confesiones* L. IV, cap. 3. También Hildegarda en *Sc.* I, 4, §11, se expresa sobre los ídolos. ¿A quién creer, a quién considerar maestros? Solo a Dios, entonces ¿por qué confían en las fábulas diabólicas?

Enfatiza en *Sc.* I, 2, §24: "Oh hombres necios ¿por qué preguntáis a una criatura sobre la duración de vuestra vida? Ninguno de vosotros podrá saber el tiempo de su vida esquivarlo o franquearlo, fuera de lo que Yo [Dios] le he señalado para vivir" no hay señales en el cielo. Cuando Dios lo determine, "dejarás este mundo y pasarás a aquel que no tiene fin". Quien no lo comprende, es necio. En *Sc.* I, 2, §26, pregunta ¿por qué despreciar a Dios si envió a Sus profetas, entregó a Su Hijo para la salvación de los humanos? El camino de la verdad es a través del Evangelio y no (*Sc.* I, 2, §27) "a través de los augurios con estrellas o criaturas […] y fraguaron este error por instigación del Demonio, despreciaron y rechazaron enteramente Mis preceptos […] así pues, no quiero que te fíes de tus augurios, sino que en Mí pongas tus ojos".

Hildegarda y la Filosofía

En algunos parágrafos Hildegarda se refiere a la Filosofía como un vicio, y es así, no hay duda, pero también leímos que trata al buen sembrador de "filósofo y artesano" en tanto quien busca el mejor lugar para obtener los mejores frutos, pero, en otro sentido, para mí que la leo y la examino desde un espacio y tiempo diferente, Hildegarda duda, se cuestiona, analiza, por eso la considero "filósofa". Por ejemplo, en la cuestión de la identidad:

En *Sc.* I, 2, §28 se pregunta "¿Quién soy yo?". Y en la visión IV, parágrafo 4, titulada *Lamento del alma que lucha contra los torbellinos diabólicos*, aparece nuevamente el desprecio de sí misma: "Pero yo, indocta y frágil criatura…" en lucha contra los torbellinos diabólicos que intentan derribarla, se pregunta "¿qué soy yo? ¿Qué narra este lamento mío? Soy el aliento vivo en el hombre, insuflado en el tabernáculo de la médula, de las venas, de los huesos y de la carne: brindo a este tabernáculo su lozanía, soy la pujanza de todos sus movimientos". Dios es "el que es" ella es la peregrina, la que no es… En *Sc.* I, 4, §1 afirma: "Yo, espantada, proferí grandes alaridos, diciendo: "¡Oh madre mía!, ¿dónde estás? Menos me dolería yo si no hubiera venido a mí tu dulce aroma; porque voy a caer de nuevo en el cautiverio en que yací. ¿Dónde está tu ayuda ahora?". Pues el más amargo dolor me abruma: peregrina soy, sin consuelo ni cobijo. Y en *Sc.* I, 4, §4: "¡Ay de mí, que peregrina soy!" peregrina entre el alma y el cuerpo, como también señalaron en su homenaje Cecilia Avenatti y María Esther Ortiz. Hildegarda es humana "demasiado humana".

Firmeza del alma ante la tentación. Primera parte, visión 4.

Cuando logra cierta paz, le asalta la persuasión diabólica. El diablo le hace dudar de su identidad. Así y todo expresa en *Sc.* I, 4, §4: "En mi tabernáculo comprendo todas mis obras", reconoce ser obra de Dios y ¿quién es Dios? Dios es el Sumo Bien, en contraposición y por encima del gran flagelo medieval que es el mal. Por las dudas reitera: "El sol, la luna y las estrellas aparecen en el nublado según sus trayectorias; las ráfagas de viento y la lluvia rebullen por los aires tal como se les estableció: todas estas obras acatan los mandatos de su Creador". No obran por sí mismas, no influyen en la naturaleza ni en la vida de los humanos. En *Sc.* I, 2, §29, la recriminación no se hace esperar, la responsabilidad se descentra y, junto con ella, la duda necesaria que refracta a Dios: "Si tanto le agrada a Dios que yo sea justo y bueno, ¿por qué no me hace probo?" la señal está en sí misma, en lo que supone es el designio divino. Por eso Hildegarda escribe en *Sc.* I, 2, §30: "Oh hombre, mira que el Señor es justo y todo cuanto hizo, según un orden justo lo dispuso". Dios es el único y gran médico que existe. Sí y solo sí "Oh hombre, haz penitencia y enmiéndate" el ser humano indaga en sí mismo, encuentra aquello que le enferma y lo que tiene que ver con la incidencia de meterse en la vida de las personas, ocúpate de ti… "No le pedirás nada a nadie" (*Sc.* I, 2, §31) "el Hijo de Dios, revestido de la pobreza de un cuerpo humano, pero brillante como una estrella encendida entre nubes umbrosas, fue puesto en un lagar donde se exprimiría un vino limpio de fermentos".

Hildegarda retoma en *Sc.* I, 2, §26, las consecuencias de la expulsión de Adán del Paraíso, porque luego de esa acción, relata, Dios fortificó el Paraíso para dejarlo intacto "porque la transgresión allí cometida habría de abolirse alguna vez por clemencia y misericordia. En *Sc.* I, 2, §28 sostiene que el "Paraíso es el alma de la Tierra que no se ha oscurecido por los pecadores".

Explica que en todo hay una teodicea, justicia divina que otorga una significación oculta a los ojos humanos. Similar a lo escrito en el capítulo I, de la obra *Proslogion*[123], por Anselmo de Canterbury cuando enfatiza en la imagen de Dios "oscurecida por el humo de los pecados". Aunque el ser humano tema a Dios, igualmente daña.

Llegamos a la visión tercera, *El Universo*, aquí solo mencionaré que Ende, la ilustradora del *Beato* de Girona, siglo X, muestra "el mapa del Mundo" Hildegarda, "el Universo". Así lo expresa en *Sc.* I, 3, §1: "Lo invisible y eterno se manifiesta a través de lo visible y temporal" *Sc.* I, 3, §2 "Esperanza de los fieles que serán redimidos y liberados de sus angustias y zozobras". En *Sc.* I, 4, §9 manifiesta: "has visto un esplendor inmenso y muy sereno que relumbraba como a través de muchos ojos, con cuatro ángulos que señalaban las cuatro partes del mundo, esto muestra la ciencia de Dios". Se refiere, en *Sc.* I, 3, §16, al Globo de arena: el hombre, imbuido de hondo entendimiento que habita en medio de las fuerzas de la creación divina, señor de las obras de Dios (*Sc.* I, 3, §19) el centro. En el *Liber divinorum operum*, escrito veinte años después,

[123] ANSELMO de Canterbury (1970), *Proslogion*, Buenos Aires, Aguilar, p. 36.

la figura es circular porque muestra la recta medida, la proporción de estos mismos elementos. Las dos imágenes son diferentes, pero se complementan porque una explica cómo se distribuyen los seres y la otra habla de la proporción en la armonía del universo.

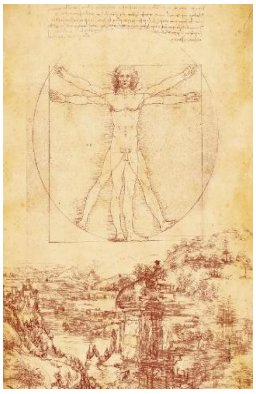
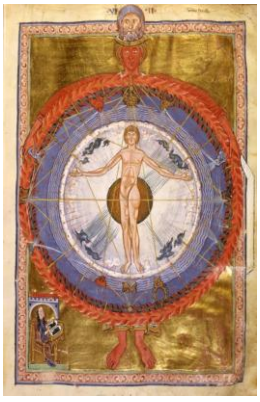
> "Sin embargo, ninguna de estas figuras expresa la imagen verdadera del mundo ya que esta es entera, redonda y giratoria y solo una esfera completa y giratoria imitaría su forma en todas sus partes…". "La figura del hombre ocupaba el centro. La cabeza en lo alto, los pies tocaban la esfera de aire denso, blanco y luminoso. Los brazos y dedos de ambas manos se extendían en forma de cruz en dirección a la circunferencia. La visión fue sacudida por soplos de un leopardo, un lobo, un león, un oso, un cangrejo, un ciervo, una serpiente y un cordero. En lo alto de la figura estaban los siete planetas: tres en el círculo de éter. Giraban en la misma dirección que las cabezas de los animales y que la figura del hombre. El círculo de fuego luminoso engloba dieciséis estrellas principales". I, 4, §14: "Yo soy el que soy, y no tengo principio ni fin".

El círculo dentro del cuadrado. El cuadrado es lo temporal, el círculo la eternidad, como Dios se identifica.

Resalto los conocimientos astronómicos de Hildegarda sobre la distinción que realiza entre el *topos* ilustrativo y el dimensional del universo. Cómo ella distingue que el mundo es "entero, redondo y giratorio", comprensión que el plano no puede referir ya que solo lo podría expresar con una "esfera completa y giratoria" que mostraría la forma del mundo "en todas sus partes". Una explicación que, considero, tendría que tenerse en cuenta en los cursos de los diversos niveles educativos.

Asimismo, he de detenerme en la imagen del ser humano, asexuado, que ocupa el centro. Al tener los brazos y los dedos de ambas manos extendidos en forma de cruz y en dirección a la circunferencia, señala el esfuerzo –del ser humano– por alcanzar el infinito expresado en el círculo. Y aquí vuelvo a la relación con la famosa expresión de Vitruvio realizada por Leonardo da Vinci[124].

1.

2.

3.

4.

1. *Scivias*, Visio 3, pars prima. **2.** Visión de una tierra esférica con estaciones diferentes al mismo tiempo. Fol. 38, *Liber divinorum operum* I, 4. **3.** Leonardo Da Vinci, 1487. **4.** Hildegarda de Bingen, *Liber diuinorum operum*, I, 2. Ilustrado entre 1163 y 1173. Biblioteca Statale di Lucca. Sabemos que Leonardo vivió en las proximidades de Lucca, es probable que haya visitado la Biblioteca. No sabemos si tuvo acceso a la visión de Hildegarda. Estas relaciones las he presentado en el Coloquio sobre Estética Medieval en el año 2018.

[124] Corresponde que deje constancia que esta relación la establecí en 2018 y está publicada en VIOLANTE, Susana B., "La dificultad en la distinción de belleza y de arte en algunas expresiones medievales" en Revista *Mirabilia*: "*The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy*" Nº 28/1. Organizadores: Susana Beatriz VIOLANTE; Ricardo da COSTA; Original title: *La Estética Medieval: Imagen y Filosofía*, 2019. UAB, Barcelona, España.

Vitruvio, arquitecto romano del siglo I a.e.c., fijó ciertas proporciones matemáticas para definir al hombre perfecto, este dato suele obviarse e instalarlo en el siglo XV como si fuera de Leonardo Da Vinci cuando él dibujó lo expuesto por Vitruvio.

La perspectiva está presente en ambos ilustradores, observamos que es similar y diferente, es jerárquica, es ética, es política, es religiosa y es social. Pero la profundidad, el volumen, están como leímos en la cita.

En Leonardo, así como en Hildegarda, el hombre "es" el centro del universo. Lo comprende como un símbolo de la simetría del cuerpo humano. Leonardo utilizó las proporciones otorgadas por Vitruvio para dibujarlo. La pregunta es necesaria: ¿Por qué damos la espalda a muchos siglos y cuestiones de nuestra propia cultura más allá de nuestras adhesiones o negaciones religiosas e insistimos en erróneas afirmaciones? ¿Acaso no hay religiosidad en Leonardo? ¿Podemos afirmar que su perspectiva sea "el triunfo sobre la religión"? Acaso Leonardo no pintó la *Anunciación*, las *Madonnas y el niño*, *Jesús Cristo*, *Mártires*, *Vírgenes* y… *La última cena*.

Cuando relacionamos ambas imágenes encontramos que nada surge de la nada, hay algo en los universos personales que nos permite encontrar argumentos similares en personajes diversos.

Por eso la cuarta visión del libro I, §2, de *Sc.* donde Hildegarda escribe sobre *Las alas del alma* "para poder volar presurosa sobre la adversidad y sobre el entendimiento" y así alcanzar el espacio divino donde vislumbrar la verdad, nos ofrece alas para comprender su relevancia en la permanencia de sus saberes.

El entendimiento, junto con la voluntad generan un ímpetu, una pujanza que es el ánimo, la fuerza del alma, que permite actuar, distinguir el bien del mal. Su contraria sería el desánimo, que genera amargura, obstinación y contumacia. El *anima* es *magistra*, el cuerpo, *ancilla*. Por ello en *Sc.* I, 4, § 19, como bien señaló Nilda Chiarello, aparece una especie de Aleph, conforme el cuento de Borges: "el entendimiento que, con la cooperación de otras fuerzas del alma, comprende toda obra humana, procede, sin duda, del alma […] por él, como a través de un maestro, se comprende todo". Concepción que completa en *Sc.* I, 4, §20: "El alma habita en un ángulo de su morada, en el fundamento del corazón, igual que un hombre se sitúa en un ángulo de su casa para, viéndola toda, orientar su marcha".

El día de la gran revelación. Tercera parte, visión 12.
Corresponde analizar esta imagen por su actualidad en cada instancia de vida de los seres humanos, presidida por un Cristo Pantocrátor.

Conclusión

Los seres humanos actuamos desde lo emocional, pero ¿independientemente de las razones? y lo digo en plural porque no hay una razón sino varias que se entrecruzan. Y acaso ¿no son ellas las que generan la emoción? Por eso no podemos hablar de acciones irracionales, sino de una racionalidad diferente, muchas veces instrumental, como utiliza el Demonio, según escribe Hildegarda y lee en las Escrituras. En Hildegarda su razón está inflamada de una fe que le permite comprender a cada ser humano en sus razones

y determinar el error en las acciones. Por ello critica a quienes con sus errados argumentos racionales se transforman en dogmáticos y pretenden instaurar aquello que mediatiza al otro, a la otra. No construyen sujetos virtuosos sino manejables.

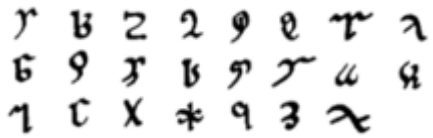
El temor a ser reconocidos en su ignorancia lleva a muchas personas a instituirse como centro de verdad ineludible. El entorno que viviría en el monasterio y las visiones que le sobrevenían, le generaron ciertas dudas por lo que consultó a Bernardo de Claraval, conforme los rechazos que las mujeres recibían, sobre todo si mostraban ser poseedoras de conocimiento, Hildegarda le escribe:

> "Yo miserable y más que miserable en mi condición de mujer […] respóndeme a mí, tu indigna sierva […] soy un ser humano ignorante de toda enseñanza relativa a cualquier materia exterior, pero en el interior de mi alma soy sabia, por eso vacilo en hablar, pero conociendo tu sabiduría y tu piedad, me siento ya consolada […]"
>
> Hildegarda a Bernardo, abad de Claraval.

La aprobación de Bernardo generó en Hildegarda que escribiera y se relacionara de modo epistolar con varios personajes relevantes, además de Bernardo, el papa Eugenio III, Federico Barbarroja, Enrique II de Inglaterra, Leonor de Aquitania, personalidades que la reconocieron como la "Sibila del Rin". Esta situación la fortalece de modo tal que decide fundar un monasterio en la colina de San Ruperto (*Rupertsberg*), cerca de Bingen y estar a su cargo, parece que no llegó a ser abadesa. En su espacio aplicó un ordenamiento diferente del imaginario contemporáneo. En 1165 fundó un segundo monasterio en Eibingen.

Escribió la obra *Physica*, *Cause et cure*. Muchas composiciones musicales, a las que podemos acceder en su *Symphonia armonie celestium revelationum*. Solo agregaré que, como le habían prohibido cantar, escribe sobre el relevante significado teológico de cantar, basándose en el salmo 150: "el canto es una manifestación del espíritu divino en el hombre […] Se alaba a Dios conforme la armonía celeste y vivifica el cuerpo que posee una voz para que, en convivencia con el alma, cante las alabanzas de Dios". Por ello, está íntimamente relacionada a su obra *Ordo Virtutum* (Ep. XXIII, PL CXCVII, Migne, 1855) como se expresó en la jornada en la que se interpretó su música y la presentación de Nilda Chiarello.

En cuanto a su escrito *Ignota Lingua per simplicem hominem Hildegardem prolata*, que integra el *Riesencodex*, en sus folios 461^{v}–464^{v}, así como en el de Berlín, folios 57^{r}–62^{r}, con veintitrés letras diferentes a las conocidas, se considera la primera lengua artificial, incluye el análisis de algunas plantas y términos que refieren a enfermedades. Actualmente, encontramos varias imitadoras e imitadores.



Hildegarda, junto a otras mujeres del periodo enaltece la historia de la Filosofía medieval femenina.

Hoy se ha vuelto una moda hablar de su cocina, dieta, medicina y hasta tenemos un *Scivias* para niños y niñas.

Los acontecimientos de su vida, la fortaleza con la que lucho por su autonomía y todo lo alcanzado por Hildegarda manifiestan su personalidad. Estuvo doblemente subordinada: a los varones, por ser mujer y a lo que le hicieron creer que era mandato divino cuando, al analizarlo y tener sus visiones, entiende la subordinación a Dios de un modo diferente.

He tratado de mostrar esa especie de espiral discursiva visional que se intensifica en el devenir del relato. Hildegarda muere con ochenta y un años de edad. Las crónicas hagiográficas cuentan que a la hora de su muerte aparecieron dos arcos muy brillantes y de diferentes colores que formaban una cruz en el cielo.

Considero que podríamos dedicarle parte de un tango, letra de Enrique Santos Discépolo y música de Mariano Mores:

"Uno", o mejor: "Una"
Una busca llena de esperanzas
El camino que los sueños prometieron a sus ansias
Sabe que la lucha es cruel y es mucha
Pero lucha y se desangra por la fe que la empecina

Una va arrastrándose entre espinas
Y en su afán de dar su amor
Sufre y se destroza hasta entender
Que una se ha quedao sin corazón…

¡Muchas gracias Hildegarda!

Adenda

- La negación de Kuno, abad de Disibodenberg, provocó que Hildegarda se enfermara de modo tal que no se levantaba y desmejoraba día a día, entonces, intervino Richardis von Stade, quien logró que, Enrique I, arzobispo de Maguncia autorizara su retiro y el de las monjas que estaban con ella. Así pudo fundar el monasterio de Rupertsberg y estar a su cargo porque se mantenía el abad de la orden en la región. Allí, Hildegarda, aplicó un ordenamiento diferente del imaginario contemporáneo ya que no siempre

vestían como monjas sino que, en ocasiones especiales, lo hacían con ropas cotidianas y llevaban el cabello suelto adornado con tiaras, flores, piedras, etc.

- Escribió hagiografías, la *Vita sancti Disibodi*; la *Vita sancti Ruperti*. Analizó la regla de san Benito, *Explanatio regule s. Benedicti* y el símbolo atanasiano, *Explanatio symbolis. Athanasii.*
- Sus reliquias fueron conservadas en el convento de Rupertsberg hasta su destrucción en 1632, en la Guerra de los Treinta Años. De allí, los depositaron en Colonia y luego en Eibingen, donde aún se encuentran. La abadía fue reconstruida en 1932 tras un incendio. El altar principal, adornado por un mosaico que reproduce la visión de Hildegarda sobre la Trinidad que se encuentra en *Scivias*, II, 2; fue diseñado en 1965 por Ludwig Baur junto a los vitrales de las ventanas de la Iglesia.
- La abadía benedictina de Hildegarda en Rüdesheim am Rhein, también fue reconstruida entre 1900 y 1908 sobre las ruinas originales de una de las fundaciones de Hildegarda. La nave principal y algunos de sus arcos reproducen, en sus frescos, algunas de sus visiones y su vida. Declarado Patrimonio cultural de la Humanidad por UNESCO en 2002.
- En la población de Bingen am Rhein se ha dedicado un museo a su vida y obra. Posee un incunable de 1533 de su obra *Physica*. Se puede acceder a un jardín con las plantas descritas en sus obras.
- En 2006, el papa Benedicto XVI, la encumbró como una de las grandes mujeres de la cristiandad junto con Catalina de Siena, Teresa de Ávila y la madre Teresa de Calcuta y, en 2010, le dedicó a Hildegarda las Audiencias Generales siendo la primera mujer presentada en esas catequesis. En 2011, le otorgó el título de doctora de la Iglesia. En 2012, durante la misa de apertura del Sínodo de los obispos, en la Basílica de san Pedro en Roma, se realizó la proclamación oficial de "Doctora para la Iglesia Universal" junto con san Juan de Ávila.
- También es venerada por algunas Iglesias anglicanas.
- Filmografía sobre su vida: *A beautiful mind*, ganadora de un Óscar en 2001 como mejor película, con la banda sonora, *Columba aspexit*.
- En 2009, se estrenó la que posiblemente sea la mejor película sobre Hildegarda, realizada por Margarethe von Trotta, *Visión: La historia de Hildegard von Bingen* (*Vision. Aus dem Leben der Hildegard von Bingen*).
- También aparece Hildegarda en la película italiana de 2009 *Barbarossa*.
- En televisión, en 1994, la BBC de Londres, realizó un documental *Hildegard of Bingen*. Y, la televisión alemana, el documental *Hildegard von Bingen - Eine Frau des 12. Jahrhunderts* (*Hildegarda de Bingen. Una mujer del siglo XII*).
- En cuanto a la discografía, desde 1979 se grabaron cerca de treinta y cinco discos con sus composiciones.
- En 1998, el gobierno alemán imprimió una moneda conmemorando el 900 aniversario del nacimiento de Hildegarda de Bingen. En ella aparece su "firma" junto al relato *Liber Scivias Domini* y los años de su nacimiento y muerte.
- En astronomía, el asteroide 898 y un cráter lunar, llevan su nombre.
- Varios grupos feministas tanto eclesiásticos como seculares la han tomado como ejemplo de reivindicación del papel de la mujer en la historia.

Y muchos reconocimientos más.

Bibliografía

Hildegardis (1978), *Scivias*, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaeualis, XLIII, *Turnhorlti Typographi Brepols Editores Pontificii*, MCMLXXVIII, Edidit Adelgundis Führkötter O.S.B., Collaborante Angela Carlevaris O.S.B.

Hildegarda (1999), *Scivias* (*Conoce los caminos*), Madrid, Editorial Trotta, Traducción de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro.

Hildegarda (2011), *Libro de los merecimientos de la vida, Liber vitae meritorum*. Buenos Aires, Miño y Dávila Editores.

Hildegarda (2009), *Libro de las obras divinas, Liber divinorum operum*. Barcelona, Herder Editorial.

Eco, U. (4 de enero de 2004), "Filosofar en femenino". *La Nación Revista*. Recuperado de http:// www.lanacion.com.ar/559827-filosofar-en-femenino.

Rabassó, Georgina (2027), "La imaginación científica femenina: de Hildegarda de Bingen a Christine de Pizan", 8 de noviembre de 2017, importantísimo aporte en el Seminario *La mujer en el arte, siglos XII-XVI*, Universidad Nacional de Mar del Plata. Cátedra Filosofía Medieval. Explicación que da Hildegarda: "La dinámica de los elementos" en *Sciuias*, I, 3, p. 40, l. 41-46, 56-65.

Zum Brunn, E. & Épiney-Burgard, G. (1998), Mujeres trovadoras de Dios. Barcelona: Paidós.

Los aportes a la ciencia médica de algunas mujeres graduadas en la Escuela de Medicina de Salerno

The contributions to medical science of some female graduates of the Salerno School of Medicine

(El presente artículo conjunta y amplía dos presentaciones: 2025, 23, 24 y 25 de junio: Violante, S. B. Expositora: "Los aportes de las médicas medievales Trotula, Rebeca y Constanza", en *II Encuentro de la Red de Filósofas en la Historia*. Centro Sergio Karakachoff de la Universidad Nacional de La Plata. Buenos Aires, Argentina.
2025, 3, 4 y 5 de diciembre: Violante, Susana B. Expositora: "La *Collectio salernitana*. Aportes de algunas mujeres graduadas en la Escuela de Salerno a la ciencia médica", en *IX Congreso Internacional*: *Transmisión e Interpretación del Saber. Desde la Antigüedad Tardía a los inicios de la Modernidad*. Sociedad de Filosofía Medieval. Universidad de Córdoba. Córdoba España.)

Inédito, se citará conforme la presente paginación.

Resumen

Compartiré algunos aportes del preciado acervo de saberes médico-filosóficos de varias mujeres "graduadas" en la escuela de Medicina de Salerno.

Dilucidamos en sus obras que, algunas de ellas, han sido despojadas de sus saberes para ser entregados a varones menoscabando así la valiosa heterogeneidad de pensamiento e inteligencia humanas, para construir una sociedad y culturas beneficiadas.

Las mujeres que considero "sujetos de conocimiento" son: Trotula (s. XI-XII), de quien se conservan dos obras. Rebeca de Guarna (s. XIII-XIV), médica, cirujana y profesora en la Escuela de Salerno. Constanza Calenda (s. XV), que se doctoró en Medicina en la Universidad de Nápoles, no obstante, conforma el grupo conocido como *Mulieres Salernitanae*, además de Abella (s. XIV) y Mercuriade (s. XIII).

Palabras clave: Mujeres médicas; filosofía; medicina; Escuela de Salerno.

Abstract

I will share some insights from the valuable collection of medical and philosophical knowledge of several women who graduated from the Salerno School of Medicine.

Their works reveal that some of them were dispossessed of their knowledge in favor of men. In this way, they have undermined the valuable diversity of human thought and intelligence, which is essential for achieving a beneficial society and cultures.

The three women I consider 'subjects of knowledge' are: Trotula (11th-12th century), of whom two works have been preserved. Rebeca de Guarna (13th-14th century), a physician, surgeon and professor at the School of Salerno. Constanza Calenda (15th century), she received her doctorate from the University of Naples, but was part of the group known as *Mulieres Salernitanae*, in addition to Abella (14th century) and Mercuriade (13th century).

Keywords: Female doctors; philosophy; medicine; School of Salerno

1. Argumento

Revista "La Alcazaba", médicas ejerciendo su profesión. Miniaturas sobre el tratamiento de heridas e intervenciones en la obra *Practica Chirurgiae* de Ruggero Frugardi (1170). Ed. inglesa de principios del siglo XIV (British Library)[125].

Con la presente comunicación intento compartir algunos aportes realizados en el imbricado ámbito médico-filosófico-gnoseológico-antropológico en el periodo medieval, específicamente en la Escuela de Medicina de Salerno, Italia. Ejemplifico con algunas mujeres que lograron ser consideradas "sujetos de conocimiento" –a pesar de haberlas omitido–, esto quiere decir que dejaron constancia de su capacidad para gestarlo. Por ello, sus saberes fueron valorados por otras mujeres y varones al permitir que estudiaran y que aplicaran su práctica médica. Ellas son: Trotula (s. XI-XII), Rebeca de Guarna (s. XIII-XIV), Constanza Calenda (s. XV), Abella (s. XIV), Mercuriade (s. XIII), y no dudamos de la existencia de otras que han sufrido la injusticia de la invisibilidad y el descrédito de sus hallazgos. Si bien nos ha sido difícil hallar sus obras porque las encontramos muchas veces fragmentadas en varios estudios, valoramos el aporte documental que nos ofrece la *Collectio Salernitana* y las menciones en las autoras y autores citados que, si bien son fuentes indirectas, sus pie de página son valiosos para no transformar este artículo en un aporte exclusivamente doxográfico.

El origen de la escuela no está del todo claro, no obstante en varias obras dedicadas a ella[126], se establece que pudo iniciar en el siglo IX o X alcanzando su esplendor en los siglos XII y XIII con resonancias y profundización de la medicina árabe y musulmana. La escuela recibía tanto a varones como a mujeres. Las mujeres graduadas en ella nos heredaron un preciado acervo de saberes.

El posible lector y la posible lectora, pueden preguntarse acerca de la relación en esta disertación que intenta unir medicina y filosofía. Sobre ella considero que, si bien no podemos retornar temporalmente a los primeros siglos del pensamiento en Grecia, donde la Filosofía comprendía todas las cualificadas posteriormente disciplinas, en tanto que surge como pregunta sobre el bienestar del ser humano y su entorno tanto social –*polis*– como de naturaleza –*kosmos*, *physis*–, es que propongo un análisis de sus aportes en tanto y en cuanto nos dedicamos a este pensamiento para procurarnos una buena vida en la que, la medicina, no nos ha de resultar ajena.

---

[125] *Alcazaba*: Revista histórico-cultural fundada por la Delegación Provincial de Jaén, de la Asociación Española de Amigos de los Castillos y la Asociación Cultural Torre del Homenaje en el año 2001. Se edita en colaboración con el Grupo de Investigación HUM761 (Sociedades Árabes, Islámicas y Cristianas) de la Universidad de Jaén.

[126] Estas obras son las que hemos consultado y se indican en la Bibliografía.

Conforme he expresado en varios artículos, en concordancia con otras personas estudiosas, no se trata de la inexistencia de mujeres investigadoras sino de la decisión que muchos varones, incluso hoy en día, han tomado al no nombrarlas en sus estudios. No obstante, aunque no se las menciona como corresponde, podemos reconocer la resonancia de sus pensamientos y hallazgos. Estos silenciamientos no son insignificantes, sino que nos permiten pensar en partes de sus relatos donde surgen aspectos del por qué, solo por el hecho de ser mujeres, han sido despojadas de sus saberes por considerarlos irrelevantes y, en algunos casos, entregados a varones, como encontramos explícitamente en Trotula. Los estudios abordados nos permiten conjeturar que esta situación se profundiza, sobre todo, desde finales del siglo XII y abarca a los siguientes. Una datación que admite arriesgar la tesis de que las condenas encabezadas por el ministro Tempier en 1277, pudieron tener que ver en la exclusión y silenciamiento de sus hallazgos. La persecución inquisitorial y la "caza de brujas" recayó sobre muchas de estas mujeres que habían podido tanto gestar conocimientos como obtenerlos de las fuentes a las que pudieron haber tenido acceso. Sobre todo pienso en los desarrollados por mujeres y varones griegos, como los posteriores árabes y musulmanes. Asimismo me interesa referir, si bien no la estudiamos específicamente en el presente artículo por no pertenecer a la Escuela de Salerno, a Hildegarda de Bingen, en quien algunos estudios han puesto en duda su detallado conocimiento en pos de la salud, tanto del cuerpo femenino como del masculino (*Scivias*, parte I, capítulo 2, parágrafo 13) y sus prácticas de reconocimiento de las enfermedades y las curativas. En cuanto al tratamiento de la polución ilícita en varones y la menstruación, remitimos a *Scivias* parte I, capítulo 2, parágrafo 20[127].

Con estas acciones se han menoscabado los resultados epistémicos de sus prácticas y se han aprovechado de sus vulnerabilidades manipulando sus saberes. Entiendo que es así como se deteriora la valiosa heterogeneidad que nos ofrecerían los conocimientos alcanzados –tanto por mujeres como por varones– y se ejerce control sobre el pensamiento, el conocimiento, los deseos y la inteligencia humanas, intromisión que confluye en el impedimento del proceso de construcción de una sociedad y culturas que valoren la diversidad. Por ello la difusión de sus saberes es primordial para la reconstrucción de un reconocimiento postergado.

Las prácticas médicas y algunos sustentos filosóficos

Para examinar los aportes de las médicas de este mal comprendido periodo de pensamiento, es necesario mencionar, conforme el modo en que han expresado sus prácticas, que el cuidado del cuerpo ha sido analizado desde la *gnosis* y la *praxis*, de acuerdo en cierta semblanza con la filosofía de Platón, ambas acciones amparadas en una interacción dialéctica desde la *doxa* al *Eidos* y viceversa. También se han de tener en cuenta los cinco grados de saber enunciados por Aristóteles, al iniciar en la *téchne*, se hace presente la *phronesis*, es decir, saber que puedo errar en mi práctica, la *episteme*, que tiene que ver con el conocimiento del por qué tal práctica cura o mata; el *noûs* que intenta dilucidar el procedimiento mental por el que el conocimiento es posible y por último el *sophós*, esa sabiduría que me permite, junto a la *phronesis* actuar con cierta certeza acerca del resultado buscado. En este caso he seleccionado a estos autores y sus derroteros en pos del conocimiento, por cuanto la salud del alma y del intelecto, colaboran en la salud del cuerpo en una necesaria dialéctica que, desde mi comprensión, coincidiría con lo relatado y realizado por estas mujeres. Si bien un universal afirmativo es imposible de aseverar, porque toda circunstancia se complejiza, podemos arriesgar que suele acontecer. Por lo tanto, ese conocimiento *eidético*, hasta dónde sea posible lograrlo, permitiría la purificación del *soma* en el alejamiento de aquellas situaciones que perturben el *alma*, *psykhé*. La investigación de las causales de la enfermedad y su posibilidad de reversión y curación nos hablan de "dialéctica" así como de metodología impulsada, de algún modo, por los cinco grados de saber enunciados.

[127] Se pueden leer en el artículo que le dedico en esta misma obra.

Si bien el ser humano es una unidad, es imprescindible buscar conocer qué es, quién es y cómo es. El *Génesis* bíblico, presenta a la persona en su integridad de cuerpo, mente y espíritu que se logra en el reconocimiento de la relación con Dios, dador de vida. El *halĭtus* vital comprende la salud armónica del ser humano. No separa alma y cuerpo, sino que presenta la salvaguarda de una armonía y equilibrio entre ambos. Podemos leer en *Génesis*, 2:7, cómo Adán se convierte en "alma viviente" al insuflar Dios, en su cuerpo de polvo, el hálito de vida. Por este motivo, el ser humano está en deuda con Dios al tener que mantener sana la integración de su cuerpo con la donación vital que le ha proporcionado. En este sentido, podemos hablar incluso de una dietética, como veremos que propicia Trotula, a través de la selección de comidas, cuidados de la piel, ejercicios físicos y tratar de ofrecerse buenas acciones para gestar propicios pensamientos en el ejercicio de la espiritualidad.

En este sentido, la argumentación de la filosofía de Agustín de Hipona sobre la indisociable relación entre cuerpo y alma, permite ejercitarnos en el conocimiento. Lo hacemos a partir de la captación que el espíritu realiza de lo proveniente por los sentidos corporales y, así, comprende y conceptualiza qué significa ser "un hombre".

> "Ya tenía alma porque de otro modo no se llamaría hombre, ya que el hombre no es ni el alma sola ni el cuerpo solo, sino el compuesto de alma y de cuerpo. Es una gran verdad que el alma del hombre no es todo el hombre, sino la parte superior del mismo y que su cuerpo no es todo el hombre, sino su parte inferior. Y también lo es que a la unión simultánea de ambos elementos se da el nombre de hombre, término que no pierde cada uno de los elementos cuando hablamos de ellos por separado"[128]. (*De Civitate Dei*, XIII, 24, 2).

Alma y cuerpo, entonces, son un compuesto inseparable en el ser humano, unidos sin generar desprecio una por el otro porque aquello que es, es bueno, aun cuando sea corruptible y se acerque más a la nada (*Confesiones* VII, XII, 18)[129]. Pero ese: "¿quién soy?" que aparece en *Conf.* I, 1[130], además de ser un reclamo hacia sí mismo, un reconocimiento en cuanto "partícula de la creación divina", es esto que se designa como "hombre total"[131]. Por lo tanto, si hemos de hallar un conocimiento cierto e indubitable ha de buscarse en el intelecto (relación con Platón), lo más alejado posible de los sentidos. Así encontramos que Agustín se apoya en la certeza inmediata del pensamiento para deducir de ella la existencia del alma que contiene esas proto-formas, esas ideas seminales. Leemos en Agustín:

> "De ningún modo se justifica decir que se conoce una cosa si se ignora su sustancia. Porque cuando el pensamiento se conoce, conoce su sustancia y, desde el momento en que tiene certeza de sí mismo, tiene certeza de su sustancia. […] Sin embargo, no tiene absoluta certeza de ser un aire, un fuego, un cuerpo cualquiera o lo que sea que pertenezca al cuerpo. No es pues, nada de todo esto. Todo lo que se exige de él, al ordenarle conocerse, es que tenga certeza de no ser una de las cosas sobre las cuales no tiene certeza, y que tenga certeza de ser solamente eso sobre lo que tiene certeza que es. En efecto, el fuego, el aire y todo lo que piensa como corporal, no lo piensa con certeza; ahora bien, sería absolutamente imposible que el alma concibiera lo que ella es de la misma manera que concibe lo que no es. Por las imágenes de su fantasía ella concibe todo esto: aire, tal o cual

---

128 AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, *Ciudad de Dios*, texto bilingüe, vol. XVI y XVII, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A. 1979.

129 AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, texto bilingüe, II *Las Confesiones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A. 1979.

Confesiones, Buenos Aires, Losada. Estudio preliminar, traducción directa y notas Silvia Magnavacca. 2005.

Confesiones, Edición crítica de M. Skutella, Leipzig: *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, 1934. Las citas corresponden a la traducción de Magnavacca contrastadas con la Edición crítica.

130 *Confesiones*, AGUSTÍN DE HIPONA, *op. cit.* Trad. Silvia Magnavacca.

131 Ver, S. B. VIOLANTE, "Conocerse a sí mismo por sí mismo y por los otros", *Revista Studium. Filosofía y Teología*, Revista semestral, XIX/N°36-37. Pp. 223-239. *Homenaje a la Profesora Emérita Nellibe Judith Bordón*, San Miguel de Tucumán, Argentina, 2015-2016.

> cuerpo, tal parte o tal combinación y composición de los cuerpos, cosas de las cuales no se dice del alma que ella es todas, sino que es una. Ahora bien, si fuera una de ellas, la concebiría de un modo distinto del que concibe todo lo demás, esto es, no como una ficción de su imaginación […], sino como una especie de presencia verdadera, interior y no imaginaria (pues nada le es más presente que ella misma), a la manera en la cual ella concibe que vive, recuerda, conoce y quiere. Pues sabe que esto está en sí misma; no lo imagina como si lo alcanzara por los sentidos fuera de sí. Si no se atribuye pues, arbitrariamente, ninguno de esos pensamientos y no cree ser alguna de estas cosas, todo lo que entonces le queda de sí misma, es lo que ella es"[132].

Considero que Agustín justifica el saber total en el conocimiento de su particular sustancia, el único modo de saber con certeza algo de sí mismo y no como "mera ficción de su imaginación". Resulta relevante señalar que hace hincapié en que no es "cualquier cosa" y tampoco es solo lo captado por sus sentidos externos. No obstante, reconoce la oposición entre el conocimiento de lo que es y la distinción, por epistemología negativa, de lo que no es. Sabe que él no es Dios, si lo fuera no tendría duda sobre quién es y sobre la relevancia de su cuerpo. Mediatez e inmediatez de un saber que le provee el pensamiento. Una sensible contradicción "verdad/mentira", que no puede abandonar hasta encontrar en el rostro de Dios la absoluta y válida revelación acerca de sí mismo y de los seres que lo circundan. Entonces, esta intelección que nos ofrece Agustín acerca de la incapacidad de un conocimiento pleno de sí mismo, siendo un autor que fue muy leído durante los mentados siglos, nos ofrece un poderoso llamado de atención: para conocer cómo atender nuestro cuerpo y nuestra alma, cómo efectuar un diagnóstico. Hemos de tener en cuenta que no le podemos ofrecer solo un modo de cuidado y de *therapeia*, sino introducirnos en la búsqueda continua, porque siempre puede haber algo más. Esta cuestión antropológica, muy presente en Agustín, pudo colaborar en la comprensión de dicha unidad que nos permite resaltar, en contra de aquellas posturas que denigran el cuerpo, la necesidad de su cuidado. Valoramos el camino de búsqueda que expresa un desarrollo dialéctico en la posibilidad e imposibilidad de autoconocimiento, que circula de la experiencia sensible a la inteligible y viceversa, lo que nos permite relacionarlo, con autores y autoras posteriores, modernos y contemporáneos.

Se observa una distinción en los aportes de las médicas medievales que, si bien tanto en varones como en mujeres el cuidado de sí, *epimeleia*, y el cuidado del cuerpo se analizan desde la *gnosis* y la *praxis*, algunas mujeres cuidaron mucho el cuerpo porque lo consideraron espiritualidad encarnada.

Repararon en las diversas percepciones, físicas y culturales, de "sano/enfermo". Es un debate que encontramos esbozado en varias filósofas de la Antigüedad a la Tardoantigüedad y el Medioevo, los ejemplos abundan[133]. Las lecturas realizadas me permiten conjeturar que estas mujeres al observar minuciosamente sus cuerpos, sus dolencias, sus necesidades ante los cambios observados, comienzan a buscar las causas, se estudian a sí mismas y a las otras personas para aliviar dichas dolencias. Igualmente, tenemos certeza acerca de su sapiencia en el uso de hierbas con fines curativos, anestésicos y abortivos.

Como se sostiene en la actualidad, el cuerpo se construye conforme las diversas percepciones, físicas y culturales, de "sano/enfermo". Un cuidado al que se abocan estas mujeres médicas de la escuela de Salerno. Si bien aún hoy se continúa asociando, para la Edad Media y la Antigüedad, la salud con la práctica virtuosa y la enfermedad con cuestiones divinas o sobrenaturales, observamos que no es así, no solo en las mujeres y varones de la Antigüedad sino también en los siglos que nos ocupan, ya que aplicaban métodos biologicistas para el análisis de las dolencias. No negamos que existieran rituales que intentaran intermediar con ámbitos sobrenaturales para alejar el padecimiento y la muerte. Una muerte que podría

---

[132] *De Trinitate*, X, 10, 15-16, AGUSTÍN DE HIPONA, escrito en 399, J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, vol. 42, col. 981-982. Traducción citada: *Obras de San Agustín*, texto bilingüe, V, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A.

[133] Por ejemplo: Fenáreta, Agnódice, Metrodora, Fabiola de Roma, Macrina…

analizarse como una expresión de injusticia, sobre todo cuando la padece una persona que se considera virtuosa o un niño o niña. Hasta en nuestros días se concibe la muerte como poder de los dioses y el judeo-cristianismo no es ajeno a ello. Conforme analicé en un artículo anterior[134] en el que hablo de la "desgraciada" costumbre de morir porque ningún ser humano, que sepamos hasta nuestros días, se ha podido liberar de tal fin por no poseer la gracia de dios alguno para ello. Por lo tanto, si bien los dioses no dejaron de influir, la búsqueda de la salud intenta vislumbrar nuestra potencia/impotencia de vivir con o sin la esperanza en un más allá que nos libere de la angustia que genera vivir sin el supuesto de un "yo" eternizado. En estos entornos se estudiaron profundamente el poder de las hierbas y minerales que tenían a su alcance conforme aquello que el medio socio-político-religioso permitía analizar. Sabemos que no fue fácil ni poco y que posibilitaron el surgimiento de la medicina alopática que se utiliza hoy comprimiendo en superabundancia el poder de las hierbas y excreciones de ciertos animales.

Por ello consideramos que sus estudios están atravesados por varios ámbitos: el ámbito médico basado en la mencionada distinción "sano-enfermo". El filosófico porque cuestiona aquello que esta distinción significa para las dolencias que padecen y qué significa ser, "ser humano" sano o enfermo, este ámbito también contiene cuestiones como las de género y las éticas como pueden ser el sometimiento o la manipulación, entre otras; el gnoseológico porque necesitan indagar en aquello que se puede considerar causa de salud o enfermedad en el alma y en el cuerpo. El antropológico, porque, como hemos expresado, considera al ser humano, conjuntamente, una unidad y un fragmento, necesitan saber hasta qué punto se puede aislar y/o mejorar aquello que está doliente. Corresponde considerar el ámbito político, en el sentido de *polis*, en tanto y en cuanto espacio de convivencia, pacífica o no de las personas, en el sentido en que algunas de ellas ejercen, en tanto se consideran centros de poder, la potestad de determinar quiénes pueden estudiar y ejercer sus oficios, sus saberes disciplinares y quiénes no. Funciones que extraemos al valorar sus acciones médicas. Prestando atención a estos aspectos en sus íntimas relaciones, es que, tal vez, podamos alcanzar una visión integral de aquello que conforma al ser humano.

2. Escuela de Salerno

En una biblioteca "me encuentra" el tratado *Cómo conservar la salud*, que contiene los escritos llevados a cabo por algunas de las personas que estudiaron en la laica *Escuela de medicina de Salerno*. En él se exponen vigentes cuestiones de prevención de enfermedades desde la higiene hasta la alimentación: el aire, los vinos, la carne, los alimentos que nutren, refuerzan y engordan, sus efectos según su preparación, la comida para cada época del año y la importancia de los sabores. También llama la atención sobre las ventosidades de los intestinos y el efecto de la sangría. En lo relativo a los temperamentos, desarrolla someramente los humores. En el inicio del tratado podemos leer un consejo en cierto modo atemporal que sostiene: "si faltan los médicos, sean médicos para ti estas tres cosas: ánimo alegre, descanso moderado, dieta"[135]. También copia veintiséis de los "Aforismos para la conservación de la memoria" redactados según confirma por Arnau de Vilanova (s. XIII). En él sugiere cubrir la cabeza ante el excesivo frío o calor y que la memoria disminuye con una alimentación inadecuada en la que interviene, para mejorarla, el arte de saber cómo masticar. Asimismo encontramos recomendaciones acerca del tiempo necesario de sueño y el modo de dormir, la necesidad de hacer deportes, la higiene, en qué momento del día y qué zonas del cuerpo merecen mayor pulcritud.

La *Escuela* pudo haber sido fundada, según la *Collectio Salernitana*, por cuatro sabios: Salernus Latinus, Helinus Haebraeus, Pontus Graecum y Adela Arabicus. Su relevancia es explícita hasta el siglo XIII, inclusive[136]. Señala que algunos de sus maestros fueron, por ejemplo, Pedro Clerico, Rugero de Frugardo,

---

134 VIOLANTE, Susana B. "La desgraciada costumbre de morir" en *Miscelánea. Revista de cultura y pensamiento*. Mar del Plata. Año 2, nº 3. Pp. 15-21. 2008.

135 Escuela de Salerno. *El arte de conservar la salud*. Colección Clásicos Esotéricos INDIGO, Ediciones y distribuciones Vedrá, S. L., Mataró, 2003, p. 13.

136 *El arte de conservar*… pp. 7-8.

Benvenuto Grasso, Gilles de Corbeil, Constantino Africano (conocido como *Magister Orientis et Occidentis*), Arquimateo y el aludido médico catalán. También nombra a mujeres que estudiaron y ejercieron la medicina como Trotula, cristiana oriunda de Salerno, Abella musulmana, Rebeca, judía oriunda de Germania, Mercuriade, Sentia, Constanza cristiana oriunda de Germania[137].

Lo dicho en el tratado se constata en la obra fundamental, que ha sido su fuente de información, la *Collectio Salernitana*.

La obra *Collectio Salernitana*, la encontramos en la Biblioteca Central de la Diputación de Barcelona. Es un compendio del médico napolitano Salvatore De Renzi[138]. Consta de 416 páginas. En ellas encontramos una obra didáctica de gran difusión, el *Regimen Sanitatis cum expositione magistri Arnaldi de Villanova Cathellano noviter impressus* o *Flos Medicinae*, que se ha considerado realizada en la Escuela de Salerno. De ella se extraen las principales enseñanzas de la Escuela. La dudosa autoría del *Regimen* se disputa entre Roberto, duque de Normandía y Arnau de Vilanova quien, al parecer, lo revisó y, posiblemente, editó. El contenido de la *Collectio* está dividido en diez partes, más un epílogo. También contiene el Catálogo de los Manuscritos; los Agregados al Catálogo de M. Baudry de Balzac; el Catálogo Cronológico de las Ediciones realizadas por de Balzac; la Bibliografía; Ediciones datadas; Ediciones sin datar; Los principales editores de la Escuela Salernitana por M. Baudry de Balzac y el *Poema Anatomicum*.

Al estudiar los manuscritos antiguos de la Biblioteca de París, De Renzi, los contrastó con los manuscritos antiguos de las Bibliotecas de Frankfurt, Londres, Praga y otros, de modo que, no solo incorporó otras 2700 exhortaciones, sino que también realizó anotaciones críticas. Luego hallaron más versículos alcanzando los 3526, entre los cuales está el *Poema Anatomicum*, escrito en Italia, del que, tal vez, surgió el dato sobre la médica Abella y también pudo ofrecer información sobre las nombradas Rebeca de Guarna y Mercuriade.

Inicia en italiano, pero copia los textos originales en latín, francés, alemán, inglés y otras lenguas.

A modo de síntesis comparto algunas cuestiones que figuran en la obra y consideré relevantes: en la *Pars Sexta* trata cuestiones de oftalmología. Posiblemente de Constanza Calenda (s. XV) quien se especializó en enfermedades oculares y ofreció variados tratamientos, por ejemplo con *chelidonium majus*. Entre las páginas 65 y 70, encontramos los tratados que podrían ser de Rebeca de Guarna: *De Urinis*. Estos tratados son adjudicados a la guarda que realiza Gilles de Corbeil. En p. 73, *pars octava*, sobre la *therapeutica* menciona que cuatro maestros dejaron sus glosas, pero solo nombra a Thomae de Campopratu, de la Orden de los *Praedicatores*. Entre las pp. 85-86, *pars nona*, desarrolla cuestiones como la *Nosología*, *Febres*, que podría referir a Rebeca de Guarna ya que no las nombra directamente. Ya en p. 75 en *De purgationis causa*, sí cita con denominación a Trotula del Cod. VIII, Biblioth. Borbonicae. En p. 93, también sobre Trotula. En la p. 98, retoma la cuestión *De Urinis et calculo*. Y en p. 99 el cap. XVII lo dedica a la lujuria. En pp. 100-101, cap. XIX *De morbis mulierum – De partu in mala pelvis conformatione*, donde probablemente refiere a Trotula. En p.102, *Pars decima*, *De Arte*, allí reúne los tratados acerca del objeto de la medicina, sus límites e inconvenientes; las condiciones necesarias para ser un buen profesional. En p. 104 encontramos el *Epilogus* e introduce *Explicit tractatus qui Flos Medicinae vocatur* donde nombra a las musas y médicos relevantes.

A partir de la p. 105, incorpora el *Poema di Giovanni dell'Aquila "De Phlebotomia"*.

---

137 MAZZOTTA, Nicolás, *Mujeres silenciadas de la edad media. Trótula de salerno y las mulieres Salernitanae*. Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/20705/1/mujeres-silenciadas-edad.pdf

138 DE RENZI, Salvatore, *Collectio Salernitana* o *Documenti inediti e Trattati di medicina appartenenti alla scuola medica salernitana*, raccolti ed illustrati da C. Daremberg, E. S. De Renzi, premessa la Storia della Scuola e pubblicati a cura di Salvatore de Renzi. Tomo 5, Naples. Typographie du Filiatre-Sebezio 35 Strada Anticaglia, consta de cinco Tomos publicados entre 1852 y 1859.

En p. 113, encontramos la Noticia Bibliográfica en la que relata cómo obtuvo estos documentos: "*Sur 81 manuscrits français et étrangers rélatifs à l'histoire de la médecine au moyen âge et spécialment à l'Ecole de Salerne et sur 246 éditions de l'Ecole de Salerne dont suivent les deux catalogues. Par M. Baudry de Balzac*"[139]. M. Philippe Rosenthal le facilitó referencias de las bibliotecas de Berlín, Dresde y Breslau. De esta última ciudad recopiló una memoria de M. Henschel sobre las damas salernitanas que aparecen en la Revista *Janus* nº 73, es una recorrida por el siglo XII con, aproximadamente, treinta y cinco tratados, confirmando el catálogo de ochenta y un manuscritos relativos al *Regimen Salernitanum* con referencias a Galeno e Hipócrates. Esta parte está en francés y posee correcciones en los documentos analizados (p. 118). Entre muchos autores nombra a Avicena; Averroes; Constantino Africano; Alberto Magno; Donato; Pedro Damiano; Marsilio Ficino; etc. Las mujeres que nombra son: Trotula, Abella, Rebeca, Mercuriade, agrega a Sentia[140] y Constanza. Sobre las *mulieres Salernitanae* encontramos mención en las pp. 52, 127, 274, 277, 290, 303, 304, 308, 331 y 332. Refiere que fueron abundantes las obras que allí se escribieron y cómo se difundieron durante los siglos posteriores al XIII.

En p.121, versículo 21, menciona *De passionibus mulierum secundum Trotulam*[141]. También en p. 125, vers. 9, *Trotulam*; p. 127, *Trotula major*. P. 273-331, todo sobre Trotula: Columna II, tab. prime, *De flegmagogis*; Col. III tab. prime, *De colagogis*; Col. IV, tab. I, *De Melagogis*; Col. V, tab. prime, *De ydrahogis*; Col. VI, tabule prime *De purgantibus innaturales humores*, *De diureticis calidis* […]; *De vomicis* […]; *De provocantibus menstrua* […]; *de provocantibus emorrhoydas* […]; *de restringentibus* […]; *de stripticis* y muchas referencias más. Trotula (Trota) de Salerno (siglos XI-XII) médica y *magister*, habría realizado en esta *Escuela*, el examen de capacitación para el ejercicio profesional de la medicina. Ha tratado enfermedades como el cáncer, la oftalmología[142], la ginecología y obstetricia, que desarrolla en su obra *Trotula Major* o *Passionibus Mulierum Curandorum*.

La práctica médica, en tanto "arte", se ha preocupado en analizar el cuerpo de las mujeres y explicar sus diferencias con el cuerpo masculino. La Escuela propició que se gestaran textos sobre problemáticas desconocidas que comenzaban a observarse en las que se tenía en cuenta la medicina humoral hipocrático-galénica que fue enriquecida por los aportes árabes supervisados desde una cuidadosa reglamentación propuesta en el año 1240 por Federico II, para lograr la capacitación médica que obtenían no solo con el estudio teórico sino también con la experiencia, al acompañar y observar a otros "sanadores"[143] que explicaban ámbitos del conocimiento como la anatomía, la cirugía, diversas terapias, sin que faltaran especialidades como la obstetricia y la oftalmología, advertimos que esta especialidad es muy relevante en todas ellas y nos permite reflexionar sobre la importancia que se le otorgaba a la vista. Los estudios constaban de tres años preparatorios y cinco de aprendizaje médico, más un año de prácticas, tanto para mujeres como para varones, dando lugar a la titulación médica[144]. Laín Entralgo escribe acerca del ejercicio de la medicina en Salerno que, a partir del siglo XI, permitió producir cierta tecnificación en la medicina que comenzaron a llamar "empírica" aunque, sin que desaparezca la ciencia clásica sobre la enfermedad y su tratamiento. La medicina practicada por empíricos se basa en la especialidad quirúrgica aplicada a la cirugía de hernia, asistencia al parto, cesáreas, extracciones de piedras en el riñón o de muelas y dientes, junto a otras intervenciones que se combinaban con la práctica clásica[145].

---

[139] Traduzco: "Sobre 81 manuscritos franceses y extranjeros referentes a la historia de la medicina en la edad media y especialmente a la Escuela de Salerno y sobre las 246 ediciones de la Escuela de Salerno de las que siguen los dos catálogos. Por M. Baudry de Balzac".

[140] La *Collectio* solo nombra a Sentia. Solo he hallado una referencia a Sentia Elis en tanto médica romana del siglo II.

[141] Podemos encontrar la obra *Passionibus Mulierum curandorum*, traducción al inglés por Mason-Hall, en M. ALIC, *El legado de Hipatia. Historia de las mujeres en la ciencia desde la Antigüedad hasta fines del siglo XIX*, México, Ed. Siglo XXI, 1991.

[142] También la cita GREEN, M., *Making Women's Medicine Masculine. The Rise of Male Authority in Pre-Modern Gynaecology*. Oxford University Press. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York, 2008, p. 60.

[143] GUTIÉRREZ RODILLA, Bertha. M., "Las mujeres y la medicina en la edad media y primer renacimiento". *Cuadernos del CEMYR*, 23; 2015, p. 125.

[144] GUTIÉRREZ RODILLA, Bertha M., "Las mujeres y la medicina…", p. 126.

[145] LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Historia de la medicina*, Barcelona, Masson, 1978, p. 138.

Encuentro que Martínez Aroca complementa esta información sobre las médicas:

> "en el siglo XIV se hace una traducción de la obra *De passionibus mulierum*, tratado ginecológico del siglo XI. En su introducción, se aconsejaba, que aquellas que supieran leer transmitieran los conocimientos a las analfabetas, de manera que unas y otras pudieran ayudarse en sus enfermedades, sin recurrir a los conocimientos de los hombres"[146]. [Ser comadronas, acompañar el parto, estuvo a cargo de las mujeres hasta, prácticamente, el siglo XVIII].
> "A lo largo del siglo XII, comenzaron a construirse hospitales, dedicados en principio a los heridos en las Cruzadas. Estos hospitales estaban atendidos por hombres y mujeres, [entre ellas] religiosas, quienes se ocupaban del bienestar físico y espiritual de los acogidos" [147] [148].

Considero relevante ampliar lo que dice Aroca, dado que, en el año 390, Fabiola de Roma[149] había construido el que se considera "primer hospital". Y, estas prácticas llevadas a cabo en los siglos III y IV, nos permiten comprender las diversas significaciones que ofrece no sólo el término "hospitalidad" sino los procederes, actitudes y circunstancias de su práctica. "Hospitalidad" entendida como un encuentro con esa persona considerada "otra" a quien acoger, escuchar, entender, cuidar, curar, que definiríamos como *philía*.

En las prácticas médicas que estamos analizando, pareciera que se sabe más de la genitalidad de una mujer (por la posibilidad y necesidad de procreación) que de la masculina. El conocimiento que estas mujeres poseían para el cuidado de la salud femenina, no se encuentra limitada a las cuestiones de la maternidad sino a todo tipo de dolencias y también se preocupan por la estética. Algunos varones médicos, consideraron que era mejor que una mujer atendiera a otra mujer, aunque encontramos que hubo mujeres que atendían a varones y viceversa. Pero la profesión de parteras "era ejercida exclusivamente por mujeres, su nombre era *obstetrix*, en femenino y sin paralelo masculino, como encontramos en el caso de *medicus / medica*" [150].

No obstante, estos valiosos reconocimientos fueron confundidos y, sobre todo al ver a las mujeres –no a los varones– aplicar brebajes y variadas hierbas, observar la orina, la saliva, el sudor, la densidad de la sangre y todo tipo de excreciones, conforme vemos en ilustraciones de la época, las designaron "brujas", las asociaron con cuestiones de magia, curandería, hechicería, y las privaron de ser valoradas en su capacidad gnoseológica para curar. En este sentido, se entiende la acusación que reciben con frecuencia de 'envenenadoras'. También aconteció que, al trasladar dicha práctica a los varones, algunos de ellos al ignorar el conocimiento que sí tenían ellas, produjeron numerosas muertes, sobre todo en mujeres. Green[151] comenta que "Talbot analiza una aparentemente simple división sexual del trabajo" y se cuestiona "cómo o quién trataba aquellas dolencias que no fueran ginecológicas en las mujeres cuando deja de permitírseles a ellas ejercer la profesión". Una posible respuesta es la expresada anteriormente: la muerte de muchas y muchos pacientes porque esos varones comenzaron a "experimentar" los tratamientos, tuvieron que aprender a leer la sangre, la orina, la piel, los rostros. Como intentamos destacar, en el caso de estas mujeres y, sobre todo en Trotula, "su práctica no era tan limitada como Talbot imagina, ya que

---

146 GUTIÉRREZ AROCA, Juan-Bautista, "Mujeres médicas en la historia: médicas judías en la Edad Media", *Revista Arte, Arqueología e Historia*, 27-28 (2019-20). Córdoba, España. P.134.
147 GUTIÉRREZ AROCA, p. 134.
148 Hemos de tener en cuenta que, en el año 390, Fabiola de Roma ya había construido el que se considera "primer hospital social" en la playa de Ostia, cerca de Roma. En él Fabiola y sus colaboradoras, se encargaban de atender a los enfermos al modo que en la actualidad se reconocería como medicina social, lo que hizo de ella una de las mujeres más famosas en el ejercicio de la medicina y la enfermería. Acogía gratuitamente a todos los enfermos que encontraba por las calles. Si bien Fabiola hoy no es reconocida, su trabajo sí lo fue y por eso la Iglesia la canonizó. En sus acciones tratamos de comprender el proceso de constitución del cuidado de sí en el cuidado del otro/a.
149 El tema puede profundizarse en el artículo escrito junto a Carolina Durán que consta en este libro.
150 GUTIÉRREZ AROCA, p. 130.
151 GREEN, M., "Women's medical practice…", p. 453.

sólo una parte de sus escritos los ocupa en cuestiones ginecológicas u obstétricas, el resto lo dedica a diversas dolencias"[152]. Esta situación de negación de saberes en las mujeres se profundiza, como hemos señalado, a partir del siglo XIII, cuando se pone el énfasis en la menstruación y en los riesgos de infertilidad que les provocaría dedicarse a la adquisición de conocimientos.

Por otro lado, sostiene Green refiriéndose a lo tratado por estas mujeres:

> "la menstruación era el análogo de las emisiones nocturnas masculinas y se hace hincapié en la coincidencia temporal de madurez sexual en niños y niñas [y se] subraya la similitud cualitativa y funcional de las dos purgaciones [en tanto] sabiduría de la Naturaleza: 'Porque siempre la Naturaleza está agobiada por ciertos humores y, ya sea en el hombre o en la mujer; se esfuerza por quitarse su yugo y se despoja de su carga'"[153].

Si bien es mucho lo que se dice de la *Escuela*, no es tanto lo que se conserva en relación con nombres específicos, como acontece con los escritos de las otras mujeres médicas mencionadas. Algo de ellas hemos hallado para conjeturar sobre sus resonancias en el desarrollo de la disciplina y elaborar presunciones en cuanto a la percepción antropológica tan distinguible en sus discursos médicos.

3. Trotula –o Trota– de Salerno (siglos XI-XII)

A Trota se la considera esposa de Juan Plateario y madre de Mateo Plateario, dos célebres médicos salernitanos. Médica y *magister*, ha estudiado y realizado en esta *Escuela*, el examen de capacitación para el ejercicio profesional de la medicina que le permitirá componer una obra encuadrada en el marco contextual de la medicina científica más actualizada del momento y realizar, gracias a ella, propuestas innovadoras. Trota ha tratado enfermedades como el cáncer; dolencias oftalmológicas, en las que ha desarrollado una considerable competencia. Escribe: "Al tratar una afección ocular, a veces, debido a la obstrucción de una de las fosas nasales, el humor que normalmente debería salir por la fosa nasal se dirige hacia los ojos y hace que éstos lagrimeen o excreten una sustancia pútrida"[154]. Como podemos notar la explicación que ofrece no es azarosa ni está conectada a cuestiones sobrenaturales sino a cuestiones biológicas.

Trotula se especializó en las áreas de ginecología y obstetricia. Estas disciplinas las desarrolla en su obra *Trotula Major* o *Passionibus Mulierum Curandorum*, donde considera que "las mujeres por modestia […] no se atreven a revelar la dificultad de sus enfermedades a un médico hombre. Por lo cual yo, apiadándome de sus desventuras y por instigación de cierta matrona, empecé a estudiar cuidadosamente las enfermedades que con mayor frecuencia afligen al sexo femenino"[155]. En estas obras examina cuestiones sobre la fertilidad, la concepción, el embarazo, el parto, el puerperio y el control de la natalidad, área, esta última, en la que intentó eliminar la creencia de que todos los males de la mujer provienen de la menstruación o que los problemas de infertilidad sólo podían tener su origen en las mujeres, de este modo involucra a los varones.

Asimismo, relata diversas técnicas quirúrgicas en su obra *Práctica general de medicina*. También escribió *Ornatu Mulierum* obra también conocida como *Trotula Minor*. Ella combina los saberes terapéuticos tradicionales con nuevas propuestas fruto de sus propias observaciones. Caballero Navas sostiene que, gracias a ella,

---

[152] GREEN, M., *Making Women's Medicine*…, p. 301-302. La *Collectio* menciona estos padecimientos de las mujeres en varias páginas: 186, 222 y 369 sobre los dolores de los huesos, en la p. 191, sobre la concepción. Específicamente sobre la menstruación: pp. 27, 38, 43, 76, 189, 223, 237, 282, 284, 358-359, 363. Valgan estas solo como ejemplo porque las menciones son muchas más.

[153] GREEN, M., *Making*…, p. 50. También se encuentra detallado en la *Collectio* conforme señalamos en nota anterior. Obra considerada por Green.

[154] GREEN, *Making*… p. 60.

[155] TROTULA, *Passionibus Mulierum curandorum*, Primera página.

entre otras médicas, la menstruación cambia su significación en los tratados médicos. Comienza a comprenderse como expulsión de los "humores superfluos y/o corruptos que proceden de la alimentación y del exceso de humedad de las mujeres, incapaces de eliminarlos como los varones por falta de calor innato". Argumentación fundamental para explicar la enfermedad y la salud femeninas porque, "el exceso o la falta de menstruación/purgación tiene como consecuencia una serie de afecciones que son discutidas y tratadas terapéuticamente en la producción textual, no solo latina sino también hebrea"[156].

Trotula analiza la inflamación de la matriz provocada por la coagulación de sangre en su interior e indica cómo tratarla con hierbas que se introducirán en el útero, puesto que ya se utilizaba el espéculo, para que provoque la menstruación"[157].

Es conveniente aclarar que "a las mujeres a las que su menstruación les viene como es debido no les ocurrirá ninguna de estas cosas". Sobre el tema, Green cita a Trotula:

> "Estas enfermedades ocurren a causa de los humores que se corrompen en el interior y, por cuya corrupción, no pueden las naturalezas soportarlos y los expulsan. […] Si la enfermedad se alarga se convertirá fácilmente en la inflamación de la hidropesía, porque se altera el temperamento del hígado por el frío derivado de la pérdida de sangre y, al no poder cocer los alimentos por falta de fuerza, no transmitirá convenientemente los humores al resto de los miembros[158].

La dolencia "viento en el útero" (*ventositas matricis*), que Trota estuvo a punto de intervenir quirúrgicamente confundiéndolo con un problema intestinal, gracias a su minuciosa observación, reconoció que provenía del útero. Escribe que: "Es la médica quien toca el útero, quien lo fomenta y lo sustituye, quien cose la rotura y aplica brea en la vagina. Esto hace que el útero se retraiga debido a su mal olor, ya que la brea apesta"[159]. En esta disquisición, podemos observar que el conocimiento obtenido supone que el útero es capaz de percibir olores y ser atraído o huir de ellos. Es relevante considerar el proceso meticuloso en la experimentación y en el intento de explicar principios químicos. Una disciplina que suele estar negada en los textos dedicados al medioevo y a la ciencia desarrollada en este espacio temporal, geográfico y religioso. No hemos de negar que dista mucho de lo que más adelante se comprenderá como "reacción química" pero tampoco corresponde negar su práctica inicial. Sabemos bien que prácticas similares las llevaban a cabo los médicos árabes, desde el siglo X, aproximadamente, por ello es importante señalarlo en el ámbito cristiano del siglo XII. Asistimos, entonces, a una experimentación en la que, la brea, colaboraba en la "limpieza" o "desinflamación" del útero.

Trotula explica que "Sobre el prolapso uterino, la terapia es igualmente práctica, ya que se indica al profesional que coloque un soporte en la vagina y lo ate con vendas que pasen por encima de las caderas"[160].

Asimismo, describe diversas técnicas quirúrgicas para la protección perineal, las episiotomías y la utilización de hierbas para disminuir los dolores del parto o la incontinencia urinaria. También comenta acerca de un método que utilizaban "ciertas prostitutas impuras y corruptas" para fingir la virginidad, que considera nocivo. Explica la importancia de coser un perineo desgarrado después del parto dado que era una de las principales causas de muerte:

---

156 CABALLERO NAVAS, C., "Mujeres, cuerpos y literatura médica medieval en hebreo", Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia, 2008, vol. LX, nº 1, enero-junio, págs. 37-62. P. 51.
157 CABALLERO NAVAS, C., "Mujeres, cuerpos…", p. 52.
158 GREEN, M., "Flowers, Poisons and Men: Menstruation in Medieval Western Europe", p. 72. También John F. Benton, "Trotula, Women's Problems, and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages", Bulletin of the History of Medicine 59, nº 1 (1985): 30-53. Benton también cita pruebas de otras dos mujeres médicas en Salerno (38-39).
159 GREEN, *Making*…, p. 62. En esta obra, Green nos ofrece, a partir de la página 325, una catalogación pormenorizada de la obra de Trotula.
160 GREEN, *Making*…, P. 57.

> "Hay mujeres que, por lo riguroso del parto, sufren una ruptura de sus partes íntimas […] También algunas mujeres son dañadas durante el parto por errores de los que las atienden. Hay algunas para quienes vulva y ano se convierten en un solo paso. La matriz de esas mujeres se sale y se vuelve dura […] Después de este [ablandamiento y recolocación de la matriz] cosemos la rotura entre el ano y la vulva en tres o cuatro lugares, con un hilo de seda"[161].

En cuanto a los trastornos gastrointestinales escribe sobre problemas de bazo, hemorroides y que, "el vómito verde, a menos que esté causado por un medicamento, es siempre un signo de muerte"[162].

La otra obra, *Trotula Minor* u *Ornatu Mulierum*, trata sobre el cuidado de la piel; la higiene diaria necesaria para la prevención de infecciones; la necesidad de una dieta equilibrada; el ejercicio físico y, también, sobre la cosmética. En este tema nos ofrece tratamientos para: piojos; quemaduras; frenesí; esguince de pie; sudoración excesiva; mordedura de serpiente; dolor de muelas; escrófula; hemorroides; sistemas depilatorios; sustancias para ablandar y decolorar el cabello; remedios para las quemaduras solares y varias cuestiones estéticas más.

En relación con el tema de la estética y la cosmética, Caballero Navas, encuentra que, en varios textos hebreos, las mujeres judías:

> "preferían el cabello rubio y la tez clara a otros tonos más oscuros, privilegiando una apariencia externa que no evidenciara su inferioridad social. […] La piel oscura era considerada, sobre todo en la Península Ibérica, una marca de inferioridad adquirida tanto por nacimiento como por falta de méritos personales, nociones que se encargan de diseminar las literaturas hispanas medievales, incluida la literatura en lengua hebrea"[163].

Esta cita nos pone en la cuenta de la antigüedad de ciertas prácticas estéticas.

Trota mantiene el anhelo de que su obra sea leída por mujeres que tendrán ese mismo acceso "no mediado" por médicos varones, a los cuerpos de sus pacientes mujeres. Green sostiene que "El éxito de Trota, no es solo por su aguda capacidad de diagnóstico, sino también por sus conocimientos prácticos y farmacéuticos que le proporcionan resultados médicos eficaces"[164]. Su pericia y docencia le permiten redactar estas "prácticas de medicina", que son un compendio de sus muchas terapias para afecciones muy diversas.

En cuanto a las obras analizadas nos permiten afirmar la cantidad de conocimientos que Trota obtuvo para afrontar los *Tratamientos de la mujer*, abordando, también, sus preocupaciones sociales, el cuidado de los niños y no quedarse sólo en las dolencias de los genitales femeninos por ello incursionó en las afecciones de los genitales masculinos. Ha combinado los saberes terapéuticos tradicionales con nuevas propuestas fruto de sus propias observaciones.

Sabemos que se ha dudado mucho de la pertenencia de los mencionados escritos a Trota. Nos encontramos con instancias en las que se los han adjudicado a su marido, a otras mujeres, a otros varones y, también, se sospecha acerca del cambio de su nombre por la forma masculina, Trottus. Trotula fue tan revolucionaria que llegó a afirmarse, incluso en el s. XX, que era prácticamente imposible que una mujer del siglo XII pudiera haber escrito todo aquel saber, como adelantamos, le arrebataron el reconocimiento de ser, "sujeto portadora de conocimiento" y hasta hubo quienes negaron su existencia. Sus obras se utilizaron como textos médicos hasta el siglo XVI, habiendo sufrido multitud de plagios a lo largo de la

---

161 *Passionibus Mulierum curandorum*. Trad. Mason-Hahl. p.28. En: M. ALIC, op. cit. p. Recuperado de Mazzotta, Nicolás, op.cit.
162 GREEN, *Making*…, p. 61.
163 CABALLERO NAVAS, p. 57.
164 GREEN, *Making*…, p. 59.

historia. A pesar del empeño por silenciarla, sus ideas y sus conocimientos se hicieron oír. Tal manoseo permitió que se confundieran los rastros, no obstante, se halló escrito: "Todas estas cosas aquí anotadas han sido probadas por Trota como testigo" (*Probata hec omnia hic notata, teste Trota*, Green 2001, 165). Hoy en día se considera que es así y, ni su género ni su sexo, están ya en cuestión.

En relación con lo aquí expuesto, tanto Antonio Mazza, quien en 1681 mencionó a Trotula y a otras mujeres como titulares de cátedra en la Universidad de Salerno, como Salvatore De Renzi, en el siglo XIX, o Monica Green, (siglos XX-XXI), resaltaron la importancia de esta Universidad y la grandeza de Trota, como profesora y médica de la Escuela. Green fortalece la personalidad de Trotula al señalar que un catálogo de la biblioteca de la cartuja de Salvatorberg, de finales del siglo XV, cerca de Erfurt, describe a Trotula como "una mujer que podía defenderse en las disputas con maestros varones"[165]. Asimismo, muchas mujeres historiadoras feministas contemporáneas, por ejemplo, Lipinska o Hurd-Mead, comenzaron a reconstruir la historia de la práctica médica y mantuvieron a Trota como doctora salernitana y autora de los mencionados tratados. Pero también Mason-Hohl, una de las sucesoras de Hurd-Mead, siglo XX, manipuló el texto de Trotula en su traducción inglesa, introduciendo un "Yo, Trotula" inexistente y pasando algún verbo que estaba conjugado en tercera persona a primera[166].[167]. Según Green, la controversia habría llegado a su fin con el trabajo reciente de John Benton[168] de catalogación de la obra de Trota quien confirma que los escritos, son genuinos[169].

Green propone un relevante interrogante: "¿cómo habría sido la medicina de los siglos posteriores si, en lugar de apropiarse de las prácticas de sus homólogas femeninas, pero ignorándolas después, los médicos de Salerno hubieran invitado a las *mulieres salernitanae* a unirse a ellos en su empresa?"[170]. La cuestión es una aporía.

Encontramos, también en Green, que la filósofa y naturalista italiana Giuseppa Eleonora Barbapiccola, en la introducción a su traducción de los *Principios de la filosofía de Descartes*, 1722, nombró a estas mujeres médicas"[171].

4. Rebeca de Guarna (s. XIII-XIV)

Para referirme a estas médicas, las fuentes son mucho más escasas y dudosas que en el caso de Trotula, motivo que explica, de algún modo, el desequilibrio espacial y temático en el tratamiento de estas últimas.

Rebeca fue médica, cirujana y profesora en la Escuela de Salerno. Sabemos que escribió tres tratados: *De Urinis*, *De febrius* y *De embrione*. En *De Urinis*, describe, entre otras cosas, la utilización de muestras de orina en el diagnóstico de enfermedades, gracias a la observación directa de su variación[172]. En el capítulo XXIII

165 Tomado por Green de: Bayerische Akademie der Wissenschaften, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, 2. Band: Bistum, Mainz, Erfurt (Munich: C.H. Beck'sche, 1928), p. 439: Excepciones trocule artis phisice facte ad invidiam magistrorum de omnibus partibus corporis. Ver GREEN, *Making*…, p. 68.

166 MASON-HOHL, E., *The Diseases of Women by Trotula of Salerno*, Los Ángeles, Ward Ritchie Press, 1940. También puede consultarse GREEN, M. "En busca de una "auténtica" medicina de mujeres...", pp. 39-41. Recuperado de GUTIÉRREZ RODILLA, p. 132.

167 GUTIÉRREZ RODILLA, B., "Las mujeres y la medicina…", p. 131-132.

168 GREEN, M., "Women's medical practice…", p. 442. Cabe esclarecer que Monica Green nos resulta una interesante fuente de estudio sobre Trotula y otras mujeres porque no solo retoma la *Collectio Salernitana* sino que nos ofrece otras fuentes para agregar a las de la *Collectio* y a algunas aquí mencionadas.

169 GREEN, M., "Women's medical practice…", p. 442.

170 GREEN, *Making*… p. 442.

171 GREEN, *Making*… p. 321.

172 En la *Collectio Salernitana*, hallamos los que podrían ser fragmentos del tratado *De urinis* de Rebeca. En ellos explica cómo fueron estudiadas, por las mujeres de Salerno, las propiedades de la orina, que veían a simple vista, la importancia del color, del olor, de los sedimentos, cuándo estaba sana y cuándo enferma. En p. 124 dice haber encontrado el análisis en Gilles de Corbeil

de la *Collectio* encontramos detallados los estudios sobre la orina, versículos 2265 a 2390. En *De febrius*, estudió la diferencia en la temperatura del cuerpo y a qué se debe y, en *De embrione*, dedica la obra a dilucidar la formación del embrión en el vientre materno y sus posibles anomalías. Semejante a lo que habían argumentado algunos médicos árabes de siglos anteriores sobre las enfermedades intrauterinas, por ejemplo, el médico Ibn al-Jazzār, desde una base hipocrática.

Rebeca se destacó en herboristería y en cirugía especializada en enfermedades oculares, como podemos leer en la *Collectio Salernitana* y los estudios recuperados por Daremberg en 1843, de la *Schola Salernitana*.

Se ignoran muchos datos de su vida, solo podemos compartir que impartió clases y escribió, al menos, los mencionados tratados en la célebre Escuela de Medicina y que era miembro de una reconocida familia de Salerno. En el estudio de Salvatore De Renzi, conforme hemos mencionado, Rebeca es una de las cuatro *Mulieres Salernitanae*.

5. Constanza Calenda (s. XV)

De Renzi, menciona a esta médica[173] y también la nombra Green quien, a su vez, cita a De Renzi:

> "Las mujeres que ejercían en el sur de Italia eran, si no más numerosas, al menos más visibles en los documentos que se han examinado. El estudio del siglo XIX de Salvatore De Renzi sobre el famoso centro médico […] menciona con frecuencia, en la literatura médica del siglo XII, que ella impartió clases y escribió tratados en la Escuela de Medicina, así como otras cuatro mujeres [ya nombradas] que no sólo practicaban la medicina, sino que también se dice que escribieron tratados eruditos"[174].

Constanza, por lo poco que hemos podido encontrar de ella, se especializó en enfermedades oculares y ofreció variados tratamientos, por ejemplo, con *chelidonium majus*. Esta planta, celidonia, se conoce también como "planta de las golondrinas" porque es utilizada por estas aves para limpiar y desinfectar los ojos de los pichones. También se la conoce como "adormidera" por pertenecer a la familia de las amapolas, su uso en pequeñas cantidades en una infusión colabora en la conciliación del sueño y también es anestésica. Se utiliza en el tratamiento de problemas digestivos por ser antiespasmódica. También tiene propiedades antiasmáticas, antivirales y de su tallo surge una savia de color marrón claro que se utiliza en la cicatrización de heridas, eliminación de verrugas y otros tipos de tumores y dermatitis.

Constanza aconseja el uso de fomentos y explica, detalladamente, el modo de prevenir estas dolencias. Es probable que lo que se expone en la *Collectio Salernitana*[175] sobre este tipo de afecciones, le pertenezca. También se dice que se ha dedicado a la docencia y capacitación de mujeres y varones para practicar la medicina.

Contamos con pocos casos documentados en los que las mujeres intercambiaran sus obras de medicina directamente con otra mujer o con una institución femenina. Costanza Calenda sería una de ellas.

Sabemos que estuvo casada y que tuvo dos hijos por lo tanto, reiteramos, la búsqueda del saber no fue un impedimento en su fertilidad, como mencionamos fue argumentado por algunos varones para impedir el

---

y las relaciones con el tratado de Avicena. En p. 126 el documento, también puede ser de Rebeca, porque al finalizar, en p. 138, nombra a las mujeres salernitanas.

[173] Sobre Costanza encontraremos menciones en Paul Oskar KRISTELLER, "Learned Women of Early Mod- modern Italy: Humanists and University Scholars", en *Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past*, ed. Patricia H. Labalme (Nueva York: New York University Press, 1984), 115, n. 52.

[174] GREEN, *Making*… p. 442.

[175] Ver *Collectio Salernitana*, sobre todo p. 333 donde se comentan las capacidades en cirugía de algunas mujeres. También p. 60; pp. 177-178, versículos 145, 150 y ss.; pp. 284-285; p.367; pp. 358 a 367.

estudio de las mujeres. Fue hija de Salvatore Calenda, decano de la Escuela de Medicina de Salerno, y se considera que pudo ser la primera mujer en obtener su título de Doctora en Medicina, en la Universidad de Nápoles, posiblemente entre 1422 y 1423, tras aprobar los requeridos exámenes, no obstante, conforma el mencionado grupo. Aunque no hemos tenido acceso a los registros originales, algunos estudios sostienen que las copias de dichos documentos, existen.

6. Mercuriade (s. XIII)

Mercuriade, médica italiana profesora y autora de textos, destacó como cirujana siendo una de las pocas mujeres reconocidas en esta área en esta época. Escribió varios tratados, entre ellos *De Febre Pestilenti*, *De Curatio* y *De Ungentis* y su trabajo es citado en la *Collectio Salernitana*. En ellos analiza temas como la cirugía, la fiebre y el tratamiento de heridas. También estudio los días críticos en las mujeres, que refiere a la menstruación, sumamente relevante en la concepción antropológica de la mujer, y en relación con las crisis existenciales, el cuidado de las heridas, la lactancia y los ungüentos[176]. Aunque poseamos una información limitada sobre su vida, sus tratados acrecientan la presencia femenina en la historia de la medicina.

Su nombre real sería Margherita di Matteo di Salerno, aunque en el ámbito médico de la época era conocida como "Maestro Mercuriade". Se conocen pocos detalles sobre su vida además de que estudió y enseñó en la Escuela. Nació alrededor de 1232 en Vietri, una localidad costera cercana a Salerno, en una familia de comerciantes de pescado. En sus primeros años fue entregada al monasterio de mujeres de San Giorgio y luego se capacitó como estudiante de Sabella Castellomata, una noble salernitana y profesora de medicina[177]. Con su apoyo, pudo presentarse al examen imperial en Salerno, obteniendo la licencia para ejercer la medicina.

7. Abella de Castellomata (s. XIII)

Abella de Castellomata ha sido médica y autora en la Escuela de Medicina de Salerno probablemente durante el siglo XIII. Perteneciente a una importante familia noble, escribió los tratados: *De atrabile* (*atra bilis* que trata sobre la bilis negra) y *De natura seminis humani* (sobre la naturaleza del fluido seminal) y la naturaleza de la semilla, que hoy comprendemos como embriología. De estos tratados solo obtuve referencias, no hallé citas de textos porque, hasta el momento, no han podido ser reconstruidos[178].

8. Cerramos nuestra comunicación no la investigación

Conforme los y las autoras y recopiladores de los estudios aquí mencionados, sostenemos que es imprescindible continuar en la búsqueda de estas fuentes que, a veces, pueden encontrarse en colecciones privadas. A medida que aparezcan, podremos continuar con la tarea de modificar o desterrar los errados tópicos y confirmar los que aporten al desarrollo de la profesión en los ámbitos de la disciplina practicada por mujeres que, como vemos, implica un profundo reconocimiento de su valía.

Por ejemplo, Green nos comenta que "En un estudio realizado sobre inscripciones en tumbas romanas, se han hallado hasta diecinueve referencias a mujeres médicas: dos en Hispania, cuatro en Galia, nueve en Roma, tres en el resto de Italia y una en el norte de África..."[179].

[176] DE RENZI, pp. 372-373.
[177] Real Asociación Española de Cronistas Oficiales, *Cuatro mujeres científicas de la escuela de Salerno*: https://www.cronistasoficiales.com/cuatro-mujeres-cientificas-de-la-escuela-de-salerno/
[178] Real Asociación Española de Cronistas Oficiales, *Cuatro mujeres científicas de la escuela de Salerno*: https://www.cronistasoficiales.com/cuatro-mujeres-cientificas-de-la-escuela-de-salerno/
[179] GUTIÉRREZ AROCA, p. 130.

En cuanto al género, en comentarios anónimos, se especifica el reconocimiento de médicos varones en lo referente a la fisiología femenina, esto hace sospechar que, la petición de que solo las mujeres reconocieran a otras mujeres porque podían comprender mejor aquello que las aquejaba, se fue modificando y encontramos a mujeres reconociendo, médicamente, a varones.

Observo que corresponde resaltar la mención de Gutiérrez Aroca acerca de la denominación para la profesión de partera cuyo nombre era *obstetrix*, en femenino y sin paralelo masculino, por ser ejercida solo por mujeres.

Reiteramos la relevancia que ellas –conforme hemos señalado en nuestro escrito– no se dedicaron con exclusividad al parto, ya que esta prioridad podría ligarse a una "preocupación patriarcal por garantizar la capacidad reproductiva de la mujer o el hecho de que el parto sea uno de los pocos momentos de la vida de una mujer en que su salud se convierte en un asunto de interés público", como también señala Green[180]. Por esto mi interés se centra en mostrar que en la recopilación de las mujeres médicas y su práctica en las variadas afecciones implican aportes epistemológicos y antropológicos en un momento de la historia con mayor o menor complejidad, pero siempre conflictivo para las mujeres que se hallaban en peligro de ser mal juzgadas y condenadas a morir en la hoguera. Por ello insisto en que estas mujeres han sido (y seguimos siendo) "personas portadoras de conocimiento" a las que no se puede considerar "indoctas" ni excluir sus aportes sobre la anatomía humana, los saberes quirúrgicos y las diversas terapias. Mostraron que su búsqueda de saber, sus estudios, no les produjeron, como mencionamos anteriormente, infertilidad. Lucharon por mantener su integridad que hoy llamaríamos "psico-física".

En todos los periodos de la historia del pensamiento, encontramos la preocupación por la salud del cuerpo indisociable del alma, que permite el desarrollo de todo tipo de saberes en una progresiva expansión hasta nuestros días. No obstante todos los prejuicios, el mal llamado medioevo, nos permite advertir la libertad con la que muchas mujeres contaron para adquirir saberes que más tarde fueron "oscurecidos" y "masculinizados", no solo en el Renacimiento o en la Modernidad, sino también en la contemporaneidad.

Sé que el presente artículo podría ser un desarrollo más detallado que llevaría a escribir un libro sobre estas mujeres de la Escuela de Medicina de Salerno, pero baste por ahora como información sobre tan relevantes prácticas realizadas por mujeres que son ignoradas en los estudios de medicina contemporáneos. Lamentablemente, en la carrera de medicina, no se examina su historia teniendo en cuenta los aportes de estas mujeres. Motivo por el cual nos llamó la atención que, en estos siglos, las mujeres tuviesen prácticamente su ingreso prohibido en las universidades para estudiar otras especialidades, pero no la medicina. De igual modo es de resaltar el hecho de hallar varones estudiando aquello escrito por mujeres sobre medicina. Esto promueve el análisis acerca de que, estos más de diez siglos de pensamiento, aún silencian muchísimas cuestiones epistemológicas, éticas, políticas y teológicas que nos permitirían analizar cómo se ha ido organizando el mundo considerando nuestras cuestiones culturales desde una perspectiva mucho más enriquecedora y variada.

7. Bibliografía

Fuentes primarias
Catálogo de manuscritos latinos de Trotula y posiblemente otras médicas

--Lat24: Firenze, Biblioteca Laurenziana, Plut. 73, cod. 37, sigs. 2r-41r (s. xiii 2, Italia): conjunto intermedio.

[180] GREEN, M., "Women's medical practice…", p. 453.

--Lat48: Londres, Wellcome Library, MS 517, Miscellanea Alchemica XII (anteriormente Phillipps 2946), 21. ff. 129v-134r (s. xv ej., probablemente Flandes): protoconjunto (extractos), http://search.wellcomelibrary.org/iii/encore/record/C__Rb1964315?lang=eng

--Lat49: Londres, Wellcome Library, MS 544, Miscellanea Medica XVIII, págs. 65a-72b, 63a-64b, 75a-84a (s. xiv in., Francia): conjunto intermedio, http://wellcomelibrary.org/player/b19745588#?asi=0&ai=86&z=0.1815%2C0.5167%2C0.2003%2C0.1258&r=0.

--Lat50: Londres, Wellcome Library, MS 548, Miscellanea Medica XXII, 19. ff. 140r-145v Trota *De passionibus Mulierum* (s. xv med., Alemania o Flandes): conjunto estandarizado (selecciones), http://search.wellcomelibrary.org/iii/encore/record/C__Rb1926717?lang=eng

--Lat81: Oxford, Pembroke College, MS 21, y sigs. 176r-189r (s. xiii ej., Inglaterra): protoconjunto (solo LSM); DOM (fragmento).

--Lat87: París, Bibliothèque Nationale de France, MS lat. 7056, y sigs. 77rb-86va; 97rb-100ra (s. xiii med., Inglaterra o N. Francia): conjunto de transición (Grupo B); TEM (Urtexto de LSM).

--Lat113: Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, MS Pal. lat. 1304 (3er ms de 5 en códice), ff. 38r-45v, 47r-48v, 46r-v, 51r-v, 49r-50v (s. xiii2, Italia): conjunto normalizado.

--Fren2IIa: Kassel, Murhardsche Bibliothek der Stadt und Landesbibliothek, 4° MS med. 1, sigs. 16v-20v (ca. 1430-75), https://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1297331763218/35/

--Fren3a: Cambridge, Trinity College, MS O.1.20 (1044), ff. 216r-235v, art. xiii 2 (Inglaterra), ed. en Hunt, Medicina anglo-normanda, II (1997), 76–107.

--Ital2a: Londres, Wellcome Institute for the History of Medicine, MS 532, Miscellanea Medica II, ff. 64r-70v, Trota *De passionibus mulierum*, italiano (ca. 1465): http://search.wellcomelibrary.org/iii/encore/record/C__Rb1893400?lang=eng

--Posiblemente Rebeca de Guarna, parte del tratado *De urinis*, Lat49: Londres, Wellcome Library, MS 544, Miscellanea Medica XVIII, 7. Pp. 87-90 (s. xiv in., Francia): conjunto intermedio, http://wellcomelibrary.org/player/b19745588#?asi=0&ai=86&z=0.1815%2C0.5167%2C0.2003%2C0.1258&r=0.

--Posiblemente Mercuriade, Ital2a: Londres, Wellcome Institute for the History of Medicine, MS 532, Miscellanea Medica, f. 1r a cognoscer uno pestillentiale. La febre continua… (ca. 1465): http://search.wellcomelibrary.org/iii/encore/record/C__Rb1893400?lang=eng

Otras fuentes primarias

De Renzi, Salvatore, (1859), *Collectio Salernitana* o Documenti inediti e Trattati di medicina appartenenti alla scuola medica salernitana, raccolti ed illustrati da C. Daremberg, E. S. De Renzi, premessa la Storia della Scuola e pubblicati a cura di Salvatore de Renzi. Tomo 5, Naples. Typographie du Filiatre-Sebezio 35 Strada Anticaglia. Recuperado en Collectio Salernitana: ossia documenti iniditi, e trattati di medicina ... - Salvatore De Renzi - Google Libros.

Agustín de Hipona (1979), *Obras de San Agustín*, *Ciudad de Dios*, texto bilingüe, vol XVI y XVII, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A.

Agustín de Hipona (1979), *Obras de San Agustín*, texto bilingüe, II *Las Confesiones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A.

Agustín de Hipona (2005), *Confesiones*, Buenos Aires, Losada. Estudio preliminar, traducción directa y notas Silvia Magnavacca.

Agustín de Hipona (1934), *Confesiones*, Edición crítica de M. Skutella, Leipzig: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.

Agustín de Hipona (1841-1875), *De Trinitate*, X, 10, 15-16, J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, vol. 42, col. 981-982. Traducción citada: *Obras de San Agustín*, texto bilingüe, V, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, Edición crítica y anotada Ángel Custodio Vega, O. S. A.

Fuentes secundarias

Recopilación de los físicos de la Escuela de Salerno, (2003), *Escuela de Salerno. El arte de conservar la salud*. Colección Clásicos Esotéricos INDIGO, Ediciones y distribuciones Vedrá, S. L., Mataró.

Benton, John, "Trotula, Women's Problems, and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages" *Bulletin of the History of Medicine*, 59, no. 1, Spring 1985.

Caballero Navas, Carmen, (2008), "Mujeres, cuerpos y literatura médica medieval en hebreo", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. LX, nº 1, enero-junio 2008, págs. 37-62.

Cabré I Pairet, M. (1995), "Autoras sin nombre, autoridad femenina (s. XIII)". En Graña, M.M. (ed.), *Las sabias mujeres II* (*siglos III - XVI*). *Homenaje a Lola Luna*, Madrid, Al-Mudayna.

Cabré i Pairet, Montserrat (2016), "Trota, Tròtula i Tròtula: autoria i autoritat femenina en la medicina medieval en català", en *Els manuscrits, el saber i les lletres a la Corona d'Aragó*, 1250-1500, ed. Lola Badia, Lluís Cifuentes, Sadurní Martí, Josep Pujol, Montserrat, Publicacions de L'Abadia de Montserrat.

Green, Monica H., (2007), "Reconstructing the oeuvre of Trota of Salerno", in Danielle Jacquart, Agostino Paravincini Bagliani (eds.) *La Scuola Medica Salernitana: Glie autori e i testi*, Edizione Nazionale, pp. 183-233.

Green, Monica H., (2005), "Flowers, Poisons and Men: Menstruation in Medieval Western Europe". En Shail, A. y Howie, G., pp. 51-63.

Green, Monica H., (1989), "Women's medical practice and health care in medieval Europe", *Review Essay, Signs: Journal of Women int Culture and Society*, vol. 14, no. 2., by The University of Chicago. Pp. 434-473.

Green, Monica H., (2008), *Making Women's Medicine Masculine. The Rise of Male Authority in Pre-Modern Gynaecology*. Oxford University Press. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York.

Green, Monica H., (2001), *The Trotula. A Medieval Compendium of Women's Medicine*, Edited and Translated by Monica H. Green, PENN, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Gutiérrez Aroca, Juan-Bautista, (2020), "Mujeres médicas en la historia: médicas judías en la Edad Media", *Revista Arte, Arqueología e Historia*, 27-28 (2019-20). Córdoba, España.

Gutiérrez Rodilla, Bertha M., (2015), "Las mujeres y la medicina en la edad media y primer renacimiento". *Cuadernos del CEMYR*, 23; 2015, PP. 121-135.

Laín Entralgo, Pedro, (1978), *Historia de la medicina,* Barcelona, Masson, p. 138. Pp. 127-142.

Mazzotta, Nicolás, *Mujeres silenciadas de la edad media. Trótula de salerno y las mulieres Salernitanae*. Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/20705/1/mujeres-silenciadas-edad.pdf

Villa Prieto, Josué, (2016), "Introducción a la didáctica de la Medicina en la Edad Media: análisis de los tratados médicos de la Península Ibérica". *Mirabilia Medicinæ* 6 (2016/1). Recuperado en: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/medicinae/pdfs/mirabilia_med_2016-01-02_0.pdf

Trotula, *Passionibus Mulierum curandorum*, traducción al inglés por Mason-Hall, en M. ALIC, *El legado de Hipatia. Historia de las mujeres en la ciencia desde la Antigüedad hasta fines del siglo XIX*, México, Ed. Siglo XXI, 1991.

Violante, Susana Beatriz, "Conocerse a sí mismo por sí mismo y por los otros", *Revista Studium. Filosofía y Teología*, Revista semestral, XIX/N°36-37. Pp. 223-239. "Homenaje a la Profesora Emérita Nellibe Judith Bordón", San Miguel de Tucumán, Argentina, 2015-2016.

Violante, Susana B., "La desgraciada costumbre de morir" en *Miscelánea. Revista de cultura y pensamiento*. Mar del Plata. Año 2, nº 3. Pp. 15-21. 2008.

Ende, Conferencia UBA, 28/10/2024

Inédito, se citará conforme la presente paginación.

Preámbulo

Cuando hablamos de Historia del Arte –u otra disciplina–, me parece conveniente analizar la utilización de la mayoría de los términos, en este caso resaltaré un par de ellos, por ejemplo el uso de "influencias" dado que tal vez resulte más preciso y fructífero hablar de "resonancias". Del mismo modo, considero relevante revisar la utilización del término "representación" que suele emplearse, y mucho, como sinónimo de expresión, manifestación, dramatización, personificación.

En relación con el tema que desarrollé en esta conferencia, me resultó oportuno sugerir la exposición de María Gimeno en *Queridas Viejas*, completando la obra de Gombrich: https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/queridas-viejas-de-maria-gimeno/233602

Desarrollo

El medioevo es un periodo en el que, de un modo u otro, conviven cuatro expresiones de las cuales, tres, son religiosas: judaísmo, cristianismo, islamismo y, una cuarta, gentiles, quienes se apartarían de las religiosidades enunciadas.

En esta exposición comentaremos el trabajo iconográfico de una mujer cristiana del siglo X centrado en el Apocalipsis.

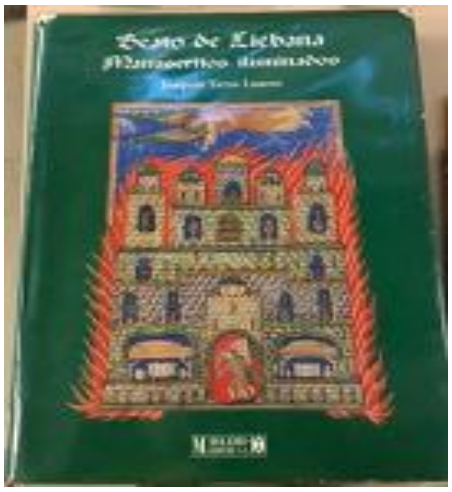
Apocalipsis (a continuación: AP) refiere una expresión griega que significa revelación. El escrito es atribuido a Juan de Patmos donde se anuncia la segunda venida de Jesucristo (en adelante: JC) y el fin del Milenio acompañado de la destrucción del mal.
AP 1-3: Juan ve a JC. En los primeros tres capítulos escribe a las siete Iglesias (o ramas) de Asia Menor: Pérgamo, Éfeso, Esmirna, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea. Refiere a la vida preterrenal en los cielos / JC ejecuta el plan de Dios. Vaticina la victoria permanente del bien sobre el mal.
AP 4-11: Juan ve a Dios en un trono celestial, al Cordero de Dios y un libro sellado con siete sellos en los que se relatan las guerras y plagas que preceden la llegada de JC.
AP 12-16: El Dragón y el combate, un combate cósmico (guerra en el cielo) para lograr explicar el sentido de la historia que a la vez simboliza el enfrentamiento de los primeros cristianos con el Imperio romano.
AP 17-22: La Babilonia espiritual se extiende por la tierra. Se congregan los santos y Babilonia cae, esto provoca que los pecadores se lamenten. Los rectos irán a la cena de bodas del Cordero de Dios. Satanás será atado con lo cual comienza el Milenio. Cristo reina sobre la tierra y juzgará a los justos y pecadores. Se anuncia la Nueva Jerusalén (21-22) que señala la esperanza de la destrucción del mal gracias a la intercesión de JC que guía todo el libro.

- Las explicaciones a las ilustraciones, suelo tomarlas de Carlos Miranda García-Tejedor, como surgen del facsímil.

La intención que me impulsa a introducirme en esta cuestión es la visión que una mujer nos muestra al ilustrar su mundo, sus gozos, sus temores. Un análisis iconográfico que, espero, nos permita modificar alguno de los prejuicios que sobre el periodo se mantienen activos. Abordaremos el tema desde la historiografía y la semiótica que el signo icónico nos remite en su despliegue de "sentido/significación". Resaltaremos el arte de esta pintora, ilustradora, dibujante que durante mucho tiempo ha permanecido oculta, impronunciada, como otras mujeres, en la mayoría de los estudios dedicados al arte.

Hemos de destacar que el proceso Antigüedad-Edad Media-Renacimiento es uno de los ejecutores estético-ético-políticos de la conciencia colectiva actual sobre la mujer en occidente y sus expresiones artísticas.

Asimismo, intentamos que nuestro propio pensamiento no se acomode a esas supuestas verdades a través de la costumbre y el hábito que nos ofrece la repetición de nombres y contenidos. Consideramos que la actitud de quien filosofa habrá de radicar en la duda de los estereotipos ya que no siempre nos permitimos esa duda sobre una autoridad pensante.



Beato de Liébana, Cantabria, España, reúne varios Códices, entre ellos el Códice de Girona. (También lo encontramos en la Seu d' Urgell, Lleida). Signatura: Catedral. Núm. inv. 7 Siglo X. Tamaño ± 400 x 260 mm. 568 páginas, 2 columnas, 38 líneas, 124 miniaturas enriquecidas con oro y plata. Escrito con letra visigótica. Tal vez el más iluminado de todos los que se conservan.
Las ilustraciones son relatos ¿qué nos relata Ende con la colaboración de Emeterio en el año 975 en Hispania?

Beato es el nombre de un monje que disputa con Eterio en el siglo VIII la cuestión cristológica del Adopcionismo. De este debate surgen dos obras: *De adoptione Christi Filii Dei* y el *Comentario al Apocalipsis* (Anticristo y falsos profetas). Este es, al menos, uno de los motivos por el que se comienza a llamar *Beato* a todo escrito e ilustraciones sobre el *Apocalipsis*.

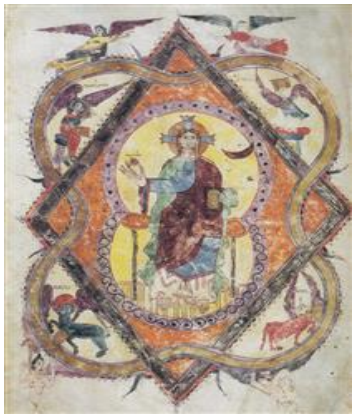
Beato, el monje, en el año 776, utilizó textos de autores de diferentes épocas y procedencias, lo que nos permite sospechar que disponía de una rica biblioteca en su monasterio e, incluso, los denominados *Evangelios apócrifos*. La teoría adopcionista (Dios adopta a Jesús como su Hijo) fue aceptada en Catalunya por el arzobispo Félix d' Urgell quien la difundió de modo tal que intervino el papa Adriano I. Al no poder combatirla, pidió ayuda a Carlomagno. La considerada herejía, fue tratada en tres concilios: Ratisbona 792, Frankfurt 794 y Roma 799. En el año 970 el abad Domingo permite la redacción e iluminación del *Beato*: *Dominicus Abba liber fieri precepit*; cuya restauración fue llevada a cabo por M. Moleiro.

El Códice de Girona fue realizado en el *scriptorium* del desaparecido monasterio de San Salvador de Tábara, en la provincia de Zamora. Ejecutado sobre pergamino, consta de 124 ilustraciones y numerosas miniaturas de estilo mozárabe, destacan las aportaciones bizantinas y persas, además de los elementos decorativos islámicos y la expresividad del Arte primitivo hispánico. Se conserva en la Catedral de Girona. Para comprenderlo, modificamos la historización del Arte renacentista –omniabarcativa y excluyente para abordar el periodo que nos ocupa– y así poder valorar los modos de organizar su jerarquización. El Arte griego clásico se continúa "observando" en muchas obras renacentistas, modernas y contemporáneas, pero la perspectiva diferente con la que el ser humano medieval ha expresado sus búsquedas, sus percepciones y los planos que utiliza, no la encontramos con ese mismo ímpetu de valoración, aunque su superposición de planos cercanos y distantes, podemos encontrarlos en algunas obras de autores del siglo XX. Toda perspectiva, en tanto "punto de vista", señala lo ético, estético, político y trascendente.

En o **Ende**, *Alfa iluminada*, *Beatus* de Girona. En el centro la *Maiestas Domini*. Arriba el retrato de la autora y el autor. F. 19r. En el folio 284r, colofón del manuscrito, leemos en latín: *ende pintrix et d(e)i aiutrix fr(a)ter emeterius et pr(e)s(bite)r* (Ende, pintora y ayudante de Dios; Emeterio, hermano y sacerdote).
Una *alfa* similar se encuentra en la ilustración castellano-leonesa del año 945, del escriba Florencio en las *Moralia in Iob* de Gregorio Magno. El hecho de llenar toda una página con una inicial procede de la tradición carolingia en alusión a Dios: *Ego sum* / *A et ω*.

Es el único *Beato* del que conocemos que sus miniaturas fueron realizadas por una mujer ayudada por el monje Emeterio, según se lee en el folio 284r. También encontramos la firma *Ende me fecit* y, delante de los dos iluminadores, aparece el nombre del escriba: Senior.

Ende impuso la lectura de las Escrituras en los monasterios a la hora de comer, por ello era necesario tener muchas copias de la Biblia que se hacían en el *scriptorium* y se iluminaban. Es probable que haya otorgado a sus ilustraciones un aspecto conforme la naturaleza que la rodeaba, los paisajes, con su flora y su fauna, así como vislumbramos su estudio de la anatomía humana que nos permite valorar su complejidad iconográfica, tratando de proponer una visión no plana en la ejecución de figuras definidas a partir de cubos, varas y círculos a los que les otorga cierta profundidad (perspectiva) en su trabajo. También se caracteriza por la utilización de colores fuertes y rostros y figuras distinguibles. Veremos que sus iluminaciones poseen comentarios breves y señalamientos de personas y lugares, posiblemente realizados por ella. También, el *Beato* (libro), contiene glosas en árabe. Posiblemente Emeterio colaboraba en la copia y ella ilustraba, un trabajo "en equipo". Lamentablemente aún desconocemos el nombre de otras mujeres copistas.



Maiestas Domini. Vemos a Cristo, con nimbo crucífero, sentado en un trono (Cristo Pantocrátor), sujetando un pequeño disco de oro con un punto oscuro en el centro, con los dedos pulgar y mayor de su mano derecha sobre la que hay una escritura que indica *mundus*.
Comentamos que, cuando vemos a JC Pantocrátor con los dedos pulgar, índice y mayor extendidos, suele referir a la Trinidad, y cuando extiende dos dedos, que pueden ser pulgar e índice o índice y mayor, indica su doble naturaleza divina y humana.

– *Maiestas Domini*. La mano izquierda toma un libro dorado cerrado, el *codex vitae*, que descansa sobre su rodilla. Está rodeado por una mandorla compuesta por dos amplios segmentos de círculo: el superior, con decoración de formas acorazonadas; el inferior, con sinuosidades que configuran una forma de ocho, dentro del cual se encuentra la luna en cuarto creciente. La mandorla está rodeada por un amplio rombo atravesado por una forma cuadrangular de lados sinuosos, donde distinguimos las imágenes simbolizadas de los evangelistas, con un libro dorado cada uno y mirando hacia la *Maiestas*. Ellos son: Mathevs (Mateo), con alas que señalan a Cristo; Ioannes (Juan), como un águila; Marcvs (Marco), como un león alado y,

Lvcas (Lucas), como buey con alas, carentes de nimbo. En la parte superior hay dos ángeles vestidos que señalan hacia el centro. Sujetando todo el cuadro, en la parte inferior, podemos distinguir, con cierto esfuerzo, dos figuras aladas desnudas, que podríamos relacionar a atlantes. Círculos abiertos, rombos, sinuosidades que señalan la infinitud del Creador y lo creado, su centralidad y expansión.

El Cielo F. 3v – 4r

Emplea doble página y es una ilustración considerada "única" dentro de los manuscritos que se conservan de los Comentarios al Apocalipsis.

– Cielo. Todo el diseño gira en torno a un círculo central, con una figura dañada (hemos de tener en cuenta que, posiblemente, algunos folios hayan sido dañados adrede, lo que indicaría el poder que las imágenes tienen sobre los espectadores). La figura central aparece sentada en un trono de plata con vestiduras purpúreas, de frente y con postura mayestática. Con la mano derecha en alto y con los dedos índice y pulgar hacia arriba, mientras que con la mano izquierda sostiene una lanza de punta dorada y un escudo. Muestra sus piernas y pies desnudos que descansan en una forma sinuosa azulada. Sus rasgos, prácticamente perdidos, solo permiten ver parte de un ojo y apenas se vislumbran cabellos largos y barba en el mentón. Posiblemente la imagen haga referencia al Salvador de forma indirecta, ya que Cristo es asimilado a Helios-Apolo, el Cosmocrátor. Lo flanquea un círculo con figuras de estrellas doradas, que pueden identificarse con el sol y el universo estelar. Al ser nueve también pueden relacionarse con el número de jerarquías angélicas a partir de la clasificación que Seudo Dionisio Areopagita realizara en su obra *Jerarquía Celeste.* A su alrededor vislumbramos otros cuatro círculos cortados por ocho líneas radiales que los dividen en otros tantos sectores, excepto el último y externo que no posee cisuras. Podríamos extendernos en la cuestión del posible daño realizado a la figura porque no es el único caso. Lo he visto en varias expresiones en la Seu d'Urgell y en la Vall de Boí, dejándonos siempre la incertidumbre de saber si fue el tiempo o una mano tratando de ocultar aquello que, en este caso la autora no ocultó, como es la genitalidad o los rasgos de un rostro que diferiría con lo estipulado para quien sería el "Salvador". Otro tanto pasa con las expresiones en canecillos y capiteles que muestran imágenes que suelen parecer "obscenas", pero no lo eran en ese espacio-tiempo ya que abundan como un recuerdo constante de la acechanza del Demonio. Por ejemplo, la mujer pariendo en un canecillo que encontramos en una Iglesia románica en Navarra, implica o simboliza lujuria porque, para parir, tuvo que copular.

Volviendo al *Cielo*, en el primero de los círculos, sobre fondo azul, hay nueve estrellas doradas ocupando cada una un sector, salvo en la parte superior izquierda, donde hay dos. Este círculo posee una inscripción que se repite: *Lvmen stelle.* El siguiente círculo muestra doce cuadrúpedos alados, con aspecto leonino, con libros dorados entre sus patas, en su cabeza o en sus manos. En la inscripción, repetida, puede leerse: *Legiones angelorum*…

El tercer círculo presenta trece ángeles con un libro en sus manos; alrededor de los ocho sectores, está escrito: *volvmina portantes et aromata hodorantes*… (portan rollos –o libros– y desprenden aromas). El cuarto ámbito, más complejo que los anteriores, ilustra a dieciocho seres alados que están o bien desnudos o semivestidos. Su aspecto dista de ser homogéneo: algunos llevan los cabellos largos; otros con alas; otros sin alas. Sus gestos pueden interpretarse a través de la inscripción: *sp[iritu]s vo-/lan-/t/sp[iritu]s vo-/lant//sp[iritu]s vo-/l-/ant//et altisi-/mo in trono//magnifi-/cant//sp[iritu]s volant/et alti-/si-/mo*

adorant//sp[iritu]s/volant//et seden-/ti/in t-/ro-/no//magnifi-/cant, (los espíritus vuelan, los espíritus vuelan, los espíritus vuelan y glorifican al Altísimo en su magnífico trono. Los espíritus vuelan y adoran al Altísimo. Los espíritus vuelan y glorifican al que está sentado en el trono). Se los llama *spiritus* y no *angeli*.

También se lee un texto en el centro que referiría un poema procedente de citas bíblicas. Siguiendo el sentido de las agujas del reloj, vemos a un hombre con vestiduras cortas y capa, cuyos pies se apoyan sobre líneas sinuosas malvas, flanqueado por una inscripción donde se lee: *In omni ueruo quo procedit ex ore dei//non in solo pane uibit omo*, (no vive el hombre solo de pan, sino de toda palabra que procede de la boca de Dios), tomado de Mt. 4, 4; se trata del camino del hombre piadoso que vive de la palabra de Dios. El segundo aparece con vestiduras largas sin mangas, con los pies también sobre líneas sinuosas malvas que puede hacer referencia al camino de la compasión del que da comida y bebida al pobre. El tercero sujeta una lanza con su mano derecha y una serpiente enroscada que parece estrangular por el cuello con la mano izquierda. Esta imagen puede referirse a la victoria de Dios sobre el mal, sus pies se apoyan sobre una superficie sinuosa azulada. En la inscripción se lee: *pax et laeticia in laeticia in spiritu sancto//propugnator ad saluandum*, (paz y gozo que proviene del Espíritu Santo, defensor que conduce a la salvación).

En el sector del quinto círculo, hallamos a un orante, menos definido, con vestiduras cortas y los pies apoyados en un campo azul y dorado, está escrito *uia de elemosina qui extinguit peccata//danti et accipienti*, (el camino de limosna que extingue los pecados tanto para el que da como para el que recibe). Otro, muestra vestiduras cortas y se lee: *uia sicut aqua qui extinguit igne//homo pietatis*, (el hombre piadoso es un camino que, como el agua, apaga el fuego) Las citas del quinto y sexto hombre constituyen una imitación de *Sirach* 3, 30. Así, en el quinto sector y en su línea radial, se hace referencia a la limosna, que extingue o limpia el pecado y al hombre que simboliza la limosna. A su vez, el sexto sector en su personificación masculina, significa al hombre piadoso que, en contraste con el del primer sector, hace referencia a una piedad más activa que contemplativa por asociación con quien pide y da limosna. El conjunto indicaría que la limosna es un signo de piedad que limpia y provoca el arrepentimiento de los pecadores, de la misma forma que el agua extingue el fuego. Así, el círculo se cierra con la escritura: *angelitores et domino portatores missi svnt*…, refiere la importancia de los espíritus celestes que son enviados como mensajeros y portadores al servicio del Señor. Podemos observar cómo ese cielo les habla a los seres humanos y los insta a una forma determinada de comportarse. Así mismo podemos relacionar este cielo con el vivenciado, siglos después, por ejemplo, por Hildegarda, ya que hemos hablado de ella y de sus visiones ilustradas.

-. El pájaro y la serpiente

Conclusión alegórica del Ciclo Cristológico. *El pájaro y la serpiente*. F. 18v.

En lugar de un águila Ende nos muestra un pavo real. La consabida lucha del ave contra la serpiente, de amplia difusión en la Antigüedad mediterránea con anterioridad al cristianismo, se considera una

estilización con resonancias orientales, posiblemente de Siria, y expresiones del mundo grecorromano antiguo que comprende el bizantino. El aspecto oriental del pavo caracterizado por Ende introduce un elemento novedoso para el análisis del antiguo *topos* del combate contra la serpiente. El pavo ha sido considerado tanto un símbolo de las almas ya introducidas en la eternidad del paraíso como signo de la beatitud de los elegidos y de la inmortalidad que les ha sido prometida basada en la consideración que su carne no se descomponía. Su difusión en otros manuscritos hispánicos occidentales corresponde a su fuerza y originalidad. El folio 19v, lo explica como la alegoría de la Encarnación, la resurrección y la incorruptibilidad del alma. Cristo venciendo al diablo a través de la consabida lucha. El plumaje de su cola, similar a ojos, lo vemos expresado en varias ilustraciones románicas en las alas de los ángeles personificando la providencia y omnisciencia divina. Una profunda conexión con la divinidad. El Islam también asocia al mencionado ave con la felicidad, la bienaventuranza, la belleza espiritual.

Aparición de Cristo en las nubes. F. 34r
– JC en las nubes. Es otra de las ilustraciones que he seleccionado. Es el primer versículo del Apocalipsis. Las nubes están muy decoradas, comienzan en la parte superior del folio y se prolongan hacia abajo cubriendo los cuerpos de los ángeles, de los que solo se ven sus cabezas y sus alas. Cristo, en medio, de rodillas, en posición de vuelo, se dirige a las multitudes, expresadas por cinco personajes que refieren a las tribus de la tierra, según el texto apocalíptico. También nos ofrece la impresión de ser la Ascensión de JC.

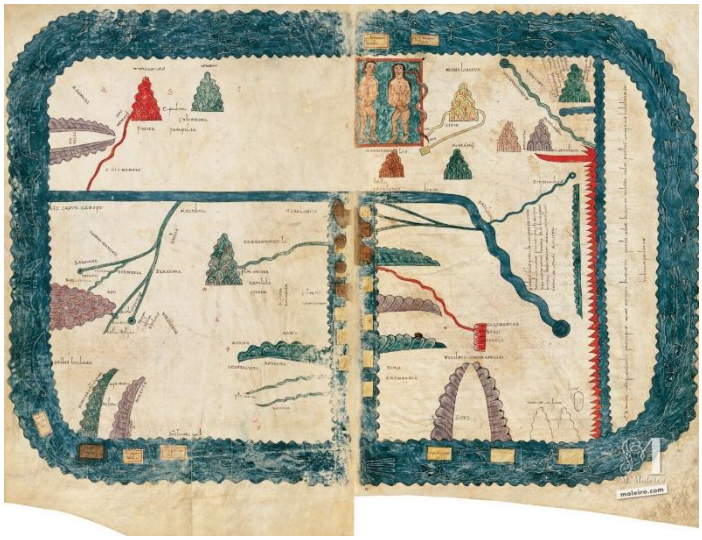
Beato de Girona, "Los apóstoles". Prólogo Sobre la Iglesia. Retratos de los apóstoles indicando dónde predicaron. F. 52v – 53r.

Ende, ilustra la imagen de Santiago apóstol que aparece por primera vez en este manuscrito con la inscripción *Jacobus Spania*, es el cuarto apóstol empezando por la izquierda, donde se lo relaciona con la Península Ibérica. Le acompañan Petrus, Andreas, Tomas, Ioannes y Matheus.

-. ¿Cómo veían el mundo?

La misión evangelizadora de los doce apóstoles precede la imagen del mundo. El mapa está orientado al Este, a diferencia de nuestra acostumbrada visión del planeta orientada al Norte, anunciando aspectos ético-estético y geo-políticos jerarquizadores de sus características. Es relevante observar que Adán y Eva lo presiden. Encontramos las regiones de Capadocia, Mesopotamia, el Golfo Arábigo. En África los dos posibles cursos del Río Nilo el más imponente va de Norte a Sur, con un afluente. El Jordán, el Danubio. También encontramos señalados los templos cristianos. El mar Mediterráneo de Este a Oeste. El mar Rojo como límite de lo conocido. Las zonas cálidas están señaladas en rojo. Los colores identifican los distintos climas del mundo, los montes, los valles y otros accidentes. Un fuego separa Asia de África. La tierra aparece rodeada por una masa de agua sinuosa azul en la que hallamos trirremes, peces, monstruos marinos, un cangrejo gigante, un hombre dentro de un pez, posiblemente refiere a Jonás e islas cuadradas y rectangulares en color ocre. La imagen se desarrolla a lo largo de dos folios completos. El orbe presenta forma rectangular con los bordes redondeados. La tierra se divide en tres partes fundamentales por medio de ejes acuáticos que corresponden al río Tanais, integrado desde el siglo VII por el Don, el mar Negro, el Egeo, el mar Mediterráneo, el Nilo, llegando a un cuarto continente trans-ecuatorial ignoto. Los ríos muestran su nacimiento con una forma redonda más oscura. Los montes, de apariencia triangular o semitriangular tienen una superficie escamosa.

Los dos montes, azul y rojo, situados en la parte más alta, llevan la denominación *mons Caucasus*. Sobre el promontorio azul, se lee "Armenia" y, entre ambos, "Capadocia" y, debajo, "Calcedonia", "Frigia" y "Pampilia". Del monte rojo, sale un río denominado *flvmen/euris* (Río Euro), a la izquierda se lee, "arenosa" y, debajo, entre los dos montes, leemos: *deserta*. Antes de llegar a la masa de agua, identificable con el Tanais, se lee *Asia minore*. A la derecha de Adán y Eva, desnudos y cubriéndose con sus manos, sobre fondo azul, se encuentra el paraíso terrenal, enmarcado por una línea roja en la que se enrosca una serpiente, detalles que parecen indicar que el pecado ya ha tenido lugar, entonces, el mapa se resignifica como campo de acción de la predicación apostólica que aporta el conocimiento de la salvación a todos los pueblos.



Prólogo. Sobre la Iglesia. El mapa del mundo - Beato de Girona. F. 54v – 55r
Este mapa está orientado al Este, por lo que cuesta reconocer las regiones, sus ríos y montes. En el Este, centrada, observamos la imagen de Adán y Eva.

Debajo de Adán y Eva, vemos una montaña, *mons Carmelus*, en cuya parte inferior se lee *ihe[ru]s[a]l[e]m* (Jerusalén) y, más abajo, *idea* (Judea), a la derecha de la cual se encuentra *babilonia*. Junto al paraíso vemos un monte de color ocre claro, el *mons Libanus* del que se desprende el río Jordán, conformado

por dos ríos, el superior llamado *ior* y el inferior, *dan*. Entre ambos, se encuentra *sidon* y, debajo del último, el *mons Sinai*. Más a la derecha, entre dos montañas, una de las cuales se denomina *Mons arabia*, se lee *Anciocia*. Debajo, se han dibujado los golfos pérsico y arábigo, este último con el nombre de *mare rubrum*, inscrito sobre una franja roja. Encima, se encuentra *mensopotamiam* y, pasando la masa fluvial, *abicvsia*. En el extremo superior derecho, antes de llegar al cuarto continente, hallamos un monte azul donde puede leerse, a la izquierda, *Timiscifici campi deserti in ac regione gens amazona fertur abitare* (Se dice que el pueblo amazónico vive en las llanuras desérticas de Timiscifici) y, a la derecha, *Deserta et/arenosa India* (La desierta y arenosa India).

En la zona de África, debajo del Mar Rojo, se encuentra el doble nacimiento y curso del Nilo, que se entrecruza hacia su mitad para llegar por separado al mar: así, junto al Nilo nacido en Oriente, que desemboca en el delta, se halla el *sinus arabicus* (Golfo arábigo), también encontramos el Nilo nacido en Poniente, con un curso que va de Oeste a Este y de Sur a Norte (según suponía Heródoto), que desemboca en un estuario ilustrado como una inmensa masa fluvial que indica sus dos cursos. Debajo del Nilo, hay unos montes rojizos, de los que sale un río también bermejo y, debajo, en el África occidental, dos montes, el Atlas y el peñón de Gibraltar, entre los cuales hallamos la palabra *gens*. A la izquierda, se encuentran *tingi* y *abentania*; a la derecha, sin pintar, los *montes at luni* (Montes de la Luna en ellos Ptolomeo situaba el origen del Nilo) y, a la derecha, una forma elíptica sobre la que se lee *lacus*. Los topónimos que figuran en el norte de África corresponden a la división administrativa del África Magna romana.

Giramos el mapa conforme nuestra actual e impuesta visión del planeta. Esto es: pusimos a Adán y Eva a la derecha, ubicando allí el Este.

Europa está situada, ahora, en la parte superior izquierda del mapa. Podemos distinguir España, Italia, Grecia. El río Danubio, dibujado con sus cuatro afluentes que se unen dos a dos para formar un solo río y desembocar en el Tanais. También encontramos señalada la región de Macedonia y, a la derecha, Tesalónica. Debajo vemos Tracia y los territorios Godos. Y, junto a un monte del que parte el *flumen evsis*, encontramos *Constantinopoli* y, en la falda del monte, se lee Dalmacia. Se puede leer, junto al nacimiento de un río, el nombre de tres ciudades. También divisamos Germania y, junto a la cima de un monte de color ocre, se lee *ren*, seguidamente, *Suebi*, *flumen Danubius*. Luego, atravesando un amplio espacio en blanco, junto a una forma montañosa, Tascia y Roma y, debajo, Narbona. A continuación destacó localidades de la Península Ibérica situada, según se indica en la *Historiarum adversus paganos* de

Orosio (l. i, c. 2), al oeste de Aquitania, cuyas raíces se encuentran en la obra del discípulo de Agustín de Hipona, como Cesaraugusta, *flumen Tavvs* y *Betica*. En el centro de la parte inferior, aparece la única mención del mapa a los apóstoles: *sancti Iacobi apostoli*. A la izquierda, junto a formas montañosas, Asturias y debajo Galicia. Seguidamente, zonas de la Galia, también junto a un monte, como Aquitania, Tolosa, montes Galliarum y *gallia lugdunensi* y, próxima a uno de los afluentes del Danubio, Gallia Belgia y, encima, Francia.

El cuarto continente, presenta un texto donde se lee: *extra tres autem partes orbis quarta pars trans oceanum interior est qui solis ardore incognita nobis est cuius finibus antipotas babulosam se inabitare produntur* (Más allá de las tres partes del orbe, hay una cuarta parte situada al otro lado del océano, interna, ignorada por nosotros debido al ardor solar y se dice que en sus confines habita una región fabulosa). Finalmente, se analizan las islas de las que distinguimos varias por su forma y color. No todas tienen nombre, pero se han reconocido *fortunarum insuli* (islas Afortunadas), *Scotiam insula*, *Britania insula*. Los nombres de las islas dentro del *Mare Magnum* o Mediterráneo están muy deteriorados, pero aún puede leerse, de arriba abajo Tarsis y Creta.

No podemos dejar de resaltar el conocimiento que Ende y Emeterio tenían del mundo conocido, sin duda la biblioteca del monasterio colaboró mucho en ello al leer, posiblemente, los relatos de viajeras y viajeros, además de sus factibles viajes. Del mismo modo llamó mi atención el reconocimiento de Ende, de la posibilidad de existencia de ese continente ignoto calificado como "región fabulosa".

– La mujer sobre la bestia.

En o Ende, *Mujer sentada sobre bestia roja*. Sobre la Sinagoga. F. 63r.
Observemos en detalle del rostro de la mujer.

La imagen de la ramera de Babilonia, AP. XVII, 3-6, que es una mujer vestida de púrpura sentada sobre una bestia bermeja, a diferencia del relato, en este caso, no monta sobre un monstruo de siete cabezas y diez cuernos. La ilustración aparecerá nuevamente en el folio 209r. Aquí va portando en su mano la copa de oro llena de abominaciones e impurezas de su fornicación. Sobre la frente lleva escrita la palabra "misterio". El árbol florido indicaría fecundidad, pero también se puede relacionar con su condición de pecadora, ya que en algunos textos bíblicos citados por Beato se asocia la fornicación, como idolatría, a la imagen del árbol frondoso. En los folios se explica que la mujer sobre la bestia significa "el vicio, las obras de maldad, los placeres, la fornicación, la impureza, la avaricia, el celo, el hurto, la envidia, la vanidad, la soberbia, la gula".

En cuanto al modo de ilustrar, elegimos estas imágenes para ejemplificar las resonancias que podemos hallar en las formas artísticas desarrolladas, sobre todo, durante el siglo XX, que se alejan de las expresiones que intentan copiar las formas greco-renacentistas, anunciando, por ejemplo el cubismo que también aplicó formas geométricas y una multiplicidad de colores para indicar una particular jerarquización. Ende intenta expresar movimiento en sus ilustraciones como, contemporáneamente, el futurismo, el constructivismo o el expresionismo. Como apoyo a mi tesis pude acceder a la información sobre unas conferencias y exposiciones que en el año 2016 se llevaron a cabo en el MNAC (Museo Nacional de Arte de Catalunya), de unas 40 obras de Picasso, en relación con el románico tras haber vivido varios años en Gósol, un pueblo de Lleida.

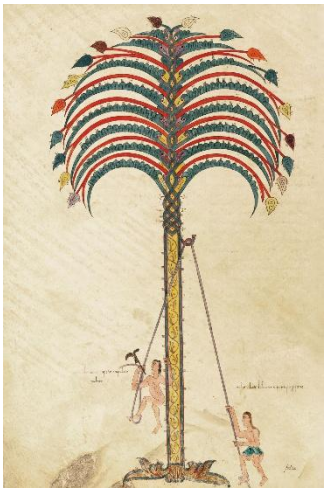
Ende, *Mensaje a la Iglesia de Efesus.* F. 70v. Escena de la transmisión: san Juan a la izquierda, con un libro en la mano y el ángel a la derecha, volando y en actitud de diálogo. Es una serie de los mensajes a las siete iglesias de Asia. Las figuras se recortan sobre el pergamino, al que no se ha aplicado ningún fondo de color, una simplicidad con que suele presentarse este ciclo, mostrando gran variedad de resultados jugando con la forma y variedad de las Iglesias.

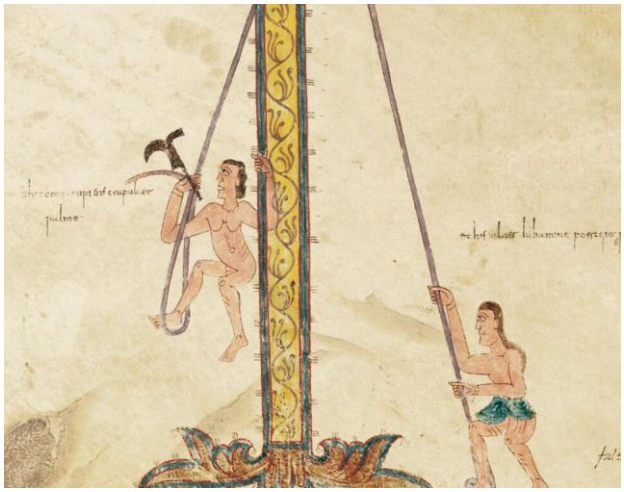
Mensaje a la Iglesia de Esmirna. F. 76r.

Mensaje a la Iglesia de Sardes F. 89v.

– Iglesia de Esmirna. Imagen encabezada por una inscripción, donde se reconoce la escritura visigótica, que indica el inicio del mensaje a una de las Iglesias. Aparece san Juan con el libro y el ángel con una filacteria dorada, dialogando con el santo. A la derecha de ellos, está el templo, con tres arcos de herradura, debajo de uno grande que los abarca. Los tres presentan cortinas que, al estar recogidas, permiten ver un altar dorado. Las formas de los templos en este códice destacan por su decoración que permitiría percibir una referencia continua al número tres, como alusión a la Trinidad. Una estructura ilustrativa similar hallamos en la Iglesia de Sardes.

Apertura de los cuatro sellos. F. 126r. El Cordero preside la imagen de las cuatro visiones de san Juan, que aparece siempre acompañado por cada uno de los vivientes que se interpretaron como los evangelistas desde el siglo V. San Juan aparece cuatro veces conforme narra el Apocalipsis. La imagen no siempre sigue fielmente el texto. Aquí se ve a los cuatro jinetes: el primero, sobre un caballo blanco moteado con corazones negros, dispara un arco sin flecha; el segundo, en lugar de espada, empuña una lanza. Se identifica al primer jinete con Cristo y al segundo con los enemigos de la Iglesia o el diablo; por eso aparecen en ademán de lucha. Abajo, y más acorde con el relato, el tercer jinete, sobre un caballo negro, se vuelve para mirar la balanza que sujeta. Finalmente, aparece el cuarto jinete vuelto hacia un demonio que simboliza el abismo.





Observemos el detalle de los cuerpos.

-. *La metáfora de la palmera*. F. 147v. Compara la vida del justo con una palmera porque la parte inferior de este árbol es áspera, mientras que la superior, con sus frutos, es hermosa. Así, la vida del justo en el mundo, está llena de tribulaciones que luego serán compensadas al alcanzar el Paraíso. Ende nos presenta una esquemática palmera, con una copa de grandes ramas geométricas, coloridas y acabadas en frutos. Un hombre desnudo trepa por el tronco con una herramienta para podar, ayudado por una cuerda que sostiene otro hombre, que permanece de pie en el suelo. Los dos personajes tienen un particular significado: el hombre que trepa es el cuerpo y, el que lo ayuda, es el alma, la cuerda sería el símbolo de la Santísima Trinidad y la palmera, símbolo de Cristo. En este caso, la palmera sigue un modelo musulmán, similar a la recolección de dátiles.

-. *El ángel del abismo y la langosta infernal*. F. 156v. Abbadón o Apolión significa destructor, sin connotación negativa, es el ángel del abismo que se enfrenta a las langostas, blandiendo una lanza y protegiéndose con un pequeño escudo. Las langostas poseen una apariencia híbrida antropozoomórfica, con una corona circular dorada, orejas de caballo y cuernos en el cráneo, la mitad superior del rostro de equino, boca de león dentada, con aspecto amenazador, cuerpo de caballo, aunque con patas y garras de felino. Además, sus cuerpos están cubiertos por crines y, el cuello, con una malla metálica similar a las corazas de hierro. Poseen una cola articulada que se clava en las cabezas de los hombres, que aparecen desnudos, con los ojos abiertos, en posición violenta.

El ángel del abismo y la langosta infernal. F. 156v.

Ende no ilustró a los hombres que, poseyendo el signo de Dios, no podían ser atacados por las langostas.

-. *La mujer vestida de sol.* Esta ilustración intenta mostrar aquello que ocurre en la tierra, en el infierno y en el cielo. Ende hace uso del sincronismo para presentar una misma figura que forma parte de varios momentos: la mujer con el sol en su cintura y la luna, en cuarto creciente invertida, a sus pies.

La mujer vestida de sol y el dragón. F. 171v. – 172r.

En lugar de estar coronada, está rodeada por diez estrellas; se lee: *mvlier amicta/sole et lvna/svb pedibvs eivs*, conforme Ap. 12,1, refiere a una mujer vestida de sol son la luna bajo sus pies. Junto a ella, el dragón, como gran serpiente de siete cabezas, una grande y central con la boca dentada, abierta y amenazadora, y tres más pequeñas a cada lado del cuerpo similares a la anterior, cinco de ellas con dos cuernos. En cada cabeza vemos una especie de corona, expresado por un círculo dorado. La cabeza inferior vomita un torrente de agua azul, bordeado de líneas sinuosas. Junto al río, nuevamente la mujer sentada con alas bicolores. Encima de ella está escrito, recordando a Apocalipsis 12,14: *vbi date svnt mvlieri/ale aqvile vt volaret/in eremvm* (donde fueron dadas a la mujer alas de águila para volar al desierto)[181]. En la parte superior,

[181] En esta referencia a "la mujer sentada con alas bicolores, alas de águila para volar al desierto", no puedo dejar de establecer una analogía con lo que he singularizado en el epígrafe que pretendo mostrar en este libro, en los capítulos/artículos, sobre las mujeres que se han animado a volar.

el dragón está siendo atacado por cinco ángeles de aspecto similar, a pesar de que la inscripción indica, conforme Ap. 12,7 *michael arcangelvs cvm dragnem pvgnat* (Miguel arcángel lucha con el dragón), llevan vestiduras cortas y están armados con rodelas, espadas, lanzas y mazos. A su derecha, un círculo bordeado de estrellas que expresan el cielo, donde se encuentra un ángel que presenta un niño a Dios, con la inscripción *vbi pver rabtvs est* (donde el niño fue arrebatado), sentado en un trono, sostiene un libro en su rodilla con su mano izquierda y adelanta la derecha, los tres realizan un gesto de diálogo. Abajo, se ve la cola del dragón que parece arrastrar siete estrellas, como indica la leyenda, Ap. 12,4 *vbi draco traxit tertia/pars stellarvm* (donde el dragón arrastró la tercera parte de las estrellas). Por último, en la zona inferior del folio, se halla una escena de los ángeles malvados, ilustrados como hombres sin alas que simbolizan a los réprobos, arrojados al infierno. Se ve un ángel echando a uno de estos hombres a la Gehena y otro atormentando con unas grandes tenazas al maligno, visto de perfil como un ser totalmente deforme y oscuro retenido en una especie de jaula o de recinto, según se explica *diabolvs in inferno tenetvr* (el diablo está preso en el infierno). El abismo, surcado de pequeñas líneas rojas, diseñan el fuego. Muestra a nueve hombres desnudos en actitudes laxas, pero con los ojos abiertos, serían los ángeles condenados, encima de los cuales se lee *qvos draco traxit angeli in infernvm* (los ángeles que el dragón arrastró al infierno). Esta escena no puede explicarse a través de la *storia* que únicamente describe la lucha de san Miguel y sus ángeles contra el dragón y los ángeles malignos y la posterior expulsión de éstos a la tierra, como se ve en otros ciclos altomedievales europeos. Es posible una resonancia que refiera al demonio amarrado y a los hombres que flotan en el infierno, que pudiera haberse transferido de la ilustración que muestra al dragón atado y al diablo encadenado (f. 224v.), donde Satanás, aprisionado en el infierno, está sujeto en el cepo. Los cuerpos desnudos arrojados al suplicio eterno recuerdan el momento del juicio final de apocalipsis. Es una muestra de que el manuscrito ilustró el comentario.

La siguiente imagen, ***El bautismo de Cristo***, muestra las dos fuentes del Jordán. Sobre la pila bautismal aparece un niño desnudo, Cristo y, sobre su cabeza, el Espíritu Santo en forma de paloma con san Juan a la izquierda. Posee un doble valor, el evangélico, al presentar a los dos personajes y a la paloma del Espíritu Santo en el río y el sacramental con la inclusión de elementos litúrgicos como la pila bautismal y las ropas sacerdotales de san Juan. La imagen de Cristo bautizado tiene precedentes paleocristianos y altomedievales. Peces y árboles, simbolizando la frondosidad de las orillas del Jordán, completan la imagen.

- *Bautismo de Cristo*. F. 189r.

Folio 131v.

Folio 176v.

Ende, *El fin del mundo. Beatus* de Girona.

Visión del Profeta Daniel. Folio 176r

Final – esta es la última ilustración del *Beato* realizada por Ende, *El fin del mundo. Beatus* de Girona.

El último folio nos muestra el Infierno, el

En el *Beato* encontramos elementos extra-apocalípticos que tienen que ver con otros pasajes de la Biblia en los que se relata la vida de Cristo. También encontramos el comentario de Jerónimo al libro de Daniel.

Es importante reconocer que, posiblemente, varones y mujeres del periodo medieval no han querido continuar su expresión artística por el camino perspectivístico trazado por los griegos, sino que fueron expresando otro modo de jerarquizar.

Entonces, la mujer ¿fue invisible en el medioevo? Más bien podemos afirmar que "ocultaron su inteligencia" y, con este encubrimiento y negación, en muchos casos, nos privaron de sus connotaciones sobre su entorno y vivencias. Como bien sabemos, no solo de las mujeres cristianas.

Como cierre de este encuentro, leeré el comentario que realizara sobre las ilustraciones de Ende, Jesús Domínguez Bordona en su obra *Ars Hispaniae* (vol. 18): "Por sus colores violentos, sus dibujos extraños, su atmósfera de ensueño… sus miniaturas ejercen sobre la imaginación una verdadera tiranía: quien las ha visto una vez, no las olvida jamás".

Estas mujeres "escribieron" de otro modo, no hicieron falta grandes y extensos tratados, sino que filosofaron a través de sus iluminaciones.

¡Muchas gracias!!

Bibliografía

Ende, *33 obras de arte*. https://www.wikiart.org/es/ende/all-works#!#filterName:all-paintings-chronologically,resultType:masonry

2017, Bango Torviso, Isidro, *Belleza y técnica en la Edad Media. Las deformaciones de una historia del arte caduca*. Conferencia impartida durante el curso anual 2014-2015 de la Fundación Amigos del Museo del Prado. Publicado en YouTube en octubre de 2017.

Computerhoy.com: *El Hombre de Vitruvio: significado y secretos del hombre perfecto*. Subtítulo: "El Hombre de Vitruvio arrojó luz sobre la oscuridad y el caos de la Edad Media a través de la ciencia y el arte".

2009, García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida. Mujeres en la Edad Media*. Zaragoza, Colección de Letras, Institución "Fernando el Católico".

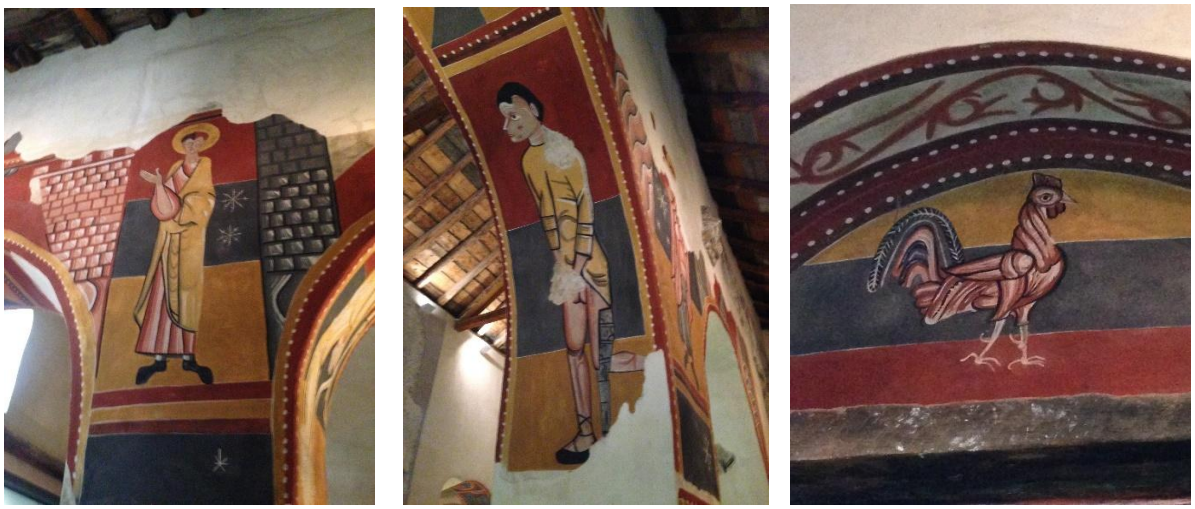
2005, Miranda García-Tejedor, Carlos, *Consideraciones en torno al Beato de Girona. Beato de Liébana – Beato de Girona* – Moleiro: https://www.moleiro.com/es/beato-de-liebana/beato-de-girona-beato-de-liebana/miniatura/4db7cb67e2d68

2020: Violante, Susana B., "Ellos no son nuestros maestros" en *II Intercongreso Latinoamericano de Filosofía Medieval "Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval"* Páginas 5-6 y 17 a 24. Libro digital, PDF, Archivo Digital: descarga y online, ISBN 978-987-86-6904-5 Buenos Aires, Ediciones RLFM. http://www.redlafm.org/docs/intercongresos/II-Intercongreso2020_ACTAS.pdf //https://docens.wixsite.com/rlfm

2019, Violante, Susana Beatriz, *Conversatorio sobre historia cultural: Visión y diferencia. Feminidad y representaciones*. Museo Mar, Mar del Plata, 18 de mayo, duración de la actividad 2 horas reloj. "Mujeres medievales y renacentistas invisibilizadas y travestidas: Identidad inacabada".

2019, Violante, Susana Beatriz, *Conversatorio sobre historia cultural: Visión y diferencia. Feminidad y representaciones*. Museo Mar, Mar del Plata, 20 de abril, duración de la actividad 2 horas reloj. "Expresión artística de mujeres medievales: Restituyendo voces e imágenes".

2019: Violante, Susana B., "La dificultad en la distinción de belleza y de arte en algunas expresiones medievales" en Revista *Mirabilia*: "*The Medieval Aesthetics: Image and Philosophy*" Nº 28/1. Organizadores: Susana Beatriz VIOLANTE; Ricardo da COSTA; Original title: *La Estética Medieval: Imagen y Filosofía*, 2019. ISSN 1676-5818. UAB, Barcelona, España.



Anexo estas imágenes del Conjunto Románico de la Vall de Boí, Siglos XI - XII. Santa María de Taüll. (Fotografías propias), en las que claramente visualizamos figuras geométricas invadiendo la composición, para colaborar en la comprensión del reconocimiento de la perspectiva medieval retomada, sobre todo, en el siglo XX.

Prometeica, Revista de Filosofía y Ciencias.
Año IV- Nº 8 – Invierno 2013 – pp.92-103
www.prometeica.com

[92] "SON FILÓSOFOS QUIENES NO LE TEMEN A LOS TEMAS NI A LOS CAMBIOS"

Entrevista a Susana B. Violante

Por Lucas E. Misseri

Doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona, España. Previamente graduada en la misma disciplina por la Universidad de Morón, Argentina. Ha ejercido la docencia universitaria desde 1976 en las universidades de Morón, Buenos Aires, Lomas de Zamora y Mar del Plata. Ha dictado seminarios y conferencias en universidades de Argentina, México, Eslovaquia, Inglaterra y España. Ha participado en diversos grupos de investigación interesada por temáticas de la Filosofía Medieval, la Psicología y la intervención filosófica en empresas, entre otros tantos intereses manifestados a lo largo de sus escritos nacionales e internacionales.

---

1. Una buena forma de comenzar a ahondar en tus ideas filosóficas es consultarte ¿cómo entiendes a la filosofía? ¿Qué significa para ti la filosofía como concepto y como praxis?

En estos momentos entiendo a la filosofía como un cuestionamiento continuo que no se puede limitar. En varios espacios académicos, nacionales y extranjeros, he presenciado algunas controversias sobre el tema: si quien se dedica a la historia de la filosofía puede alguna vez llegar a filósofo, si el cuidado de sí es filosófico, si dedicarse a la lógica es también hacer filosofía, o ésta es una ciencia aparte y cuestiones por el estilo… y me parece que todos esos cuestionamientos son una pérdida de tiempo y un desvío para no involucrarse en la acción filosófica. Sería interesante, tal vez, considerar a la filosofía como un verbo, una acción que se ejecuta desde múltiples cuestionamientos ya que, si bien es cierto que no todos los problemas son filosóficos, sí podemos decir que todos los problemas tienen un trasfondo filosófico. No podemos filosofar negando el enfoque histórico, por ejemplo, pero tampoco podemos hacerlo solo desde él. Por ejemplo algunos filósofos analíticos desprecian todo aquello que salga de sus fronteras y, por oposición "los contrarios" desprecian a los analíticos… un sinsentido porque ambos poseen provisorias certezas. El cuestionamiento, la carencia de verdad, la finitud, la [93] búsqueda de una ausencia, genera *angustia* y *asombro*. Es un sentimiento que se apodera del ser humano sin que éste se pueda escabullir hasta tanto no halle una respuesta que le permita alcanzar cierto estado de tranquilidad. La *angustia* combinada con el *acaso*, el *asombro* y la *duda* siguen siendo situaciones límite que nos enfrentan a la condición humana generando una pregunta ética acerca de *¿qué depende de mí y qué no para superar las crisis? ¿podemos hacer lo que queremos? ¿hay límites a nuestra voluntad y deseo?* Y todo esto ha de ser dicho, y se utilizan signos, y secuencias semánticas para expresarlo y también se secundan los postulados de las ciencias. Todo esto y mucho más hacen de la filosofía una *praxis*. A veces encuentro que algunos estudiosos de la filosofía, que no filósofos, han hecho

todo lo posible por ponerle límites al darnos la "respuesta" correcta o la "definición" o "interpretación" justa. Considero que muchos deseosos de ser filósofos se limitan a sí mismos al no poder abrirse al acontecimiento del pensar cuestionador que, de alguna manera, se privan, se escamotean la riqueza reflexiva ante el desplazamiento de su propio centro para escuchar al otro. En lo personal no concibo una verdad con carácter de absoluta, como muchos pensadores, no solo Nietzsche, se me ocurre pensarla en tanto *nomádica*, para no morirme de angustia. Claro que no niego la "verdad" en que una intervención quirúrgica puede salvarme la vida… pero no es una práctica que se mantenga en el devenir temporal, porque ella también se ha ido modificando desde el inicio de esa práctica. (Y ya me fui de tema…) regresando a la cuestión de la praxis o pragmática filosófica, puedo decir, recordando conversaciones con quienes considero "mis maestros" (Valentín Cricco, Francis Kennedy, Francesc Fortuny, Miguel Candel… o tal vez sea mejor no poner nombres para no ser injustos en el recuerdo), que tal vez hoy preguntarnos si es posible una pragmática de la filosofía produce cierto vértigo, como hablar de *epimeleia* o de asesoramiento filosófico, porque se nos puede confundir con la mal llamada *terapia de autoayuda*, pero en los siglos de Grecia, Roma y el imperio Carolingio, no pasaba esto porque se sabía perfectamente que la Filosofía era algo práctico y vívido. A partir del año mil, la Filosofía se va haciendo cada vez más mística y se la deja de considerar útil y práctica. En la Modernidad encontramos pocas expresiones de este tipo, por ejemplo en Pascal o en Hume. A partir del siglo XIX, a quienes se animan a ello, se los trata de «irracionales» un concepto para analizar ¿pueden ser Schopenhauer o Nietzsche irracionales? ¿O más bien utilizan una forma racional diferente a la deseable por quienes quieren ser dueños del discurso? Y es así que la Filosofía participa cada vez más de esa consideración despectiva y cada vez se "separa" más de la realidad cotidiana y del pragmatismo. Para una inteligencia cientificista, los aportes filosóficos son muy parciales mientras que la razón desde su paradigma ideal cientificista, es considerada como lo verdaderamente pragmático para [94] la vida cotidiana en este mundo humano, garantizando el mejoramiento de las condiciones de vida. Quiero aclarar que no voy contra el cientificismo sino contra el "fundamentalismo" o "religiosidad" cientificista. Por esto y más, es imprescindible un ejercicio filosófico, un aprendizaje que armonice las reflexiones, que proporcione operatorias que no sean meramente eruditas sino que aporten la capacidad de poder "abrir" las cuestiones y modificarlas o dejarlas pero "sospechando" algo de lo que ocultan. Y acabo de tocar un tema en el que me gustaría detenerme: el ámbito erudito, muchos estudiantes y estudiosos se instalan en él y no toman la «erudición» como un momento de la filosofía sino que reducen a la filosofía a filología. El filósofo entiende "de todo" (con esto quiero decir que sus ámbitos de trabajo son múltiples y no que puede hablar de "cualquier cosa"), una muestra de filósofo la tenemos en Foucault: filósofo, sociólogo, psicólogo, historiador, u otros pensadores que se involucran en más de un área disciplinar. Desde mi perspectiva, son filósofos, precisamente, quienes no le temen a los temas ni a los cambios, los que no se cierran en "su" discurso sino que realizan lo que podemos entender un "descentramiento", porque muchos hablan de muchas cosas pero ninguna la practican. Hablan de Foucault, pero son incapaces de escuchar, de descentrarse y tratan de universalizar su punto de vista muy poco reflexivo, detestan la metafísica y hablan como si la *ousía* existiera muy contante y sonante; utilizan las cinco voces universales en su discurso como si todas fueran *ante rem*, idea sustancial platónica existente antes de la creación y, encima, son creacionistas cuando niegan serlo, hablan… hablan… o peor aún: solo balbucean. Son detalles que a todos se nos escapan pero a los que, considero, tendríamos que atender.

2. Sabemos que tienes una particular perspectiva de la Filosofía Medieval, ¿podrías compartirla con nosotros? ¿Qué significa el concepto de Filosofía Medieval? ¿Por qué algunos hablan de pensamiento del Medioevo y no de filosofía?

Para esta cuestión comenzaré por el final: *¿Por qué algunos hablan de pensamiento del Medioevo y no de filosofía?* Por mucho de lo que dije antes, porque denigran, ignoran, el motivo es el mismo que se aplica al "pensamiento oriental", "senegalés", "guaraní", etc. Es un modo despectivo de dirigirse a otras formas de

intelectualidad, manteniendo aquello de que la filosofía nace en Grecia y tiene que ver con un modo de preguntar específico, el famoso *ti estin*, que puede permitir pensarlo de alguna manera cientificista, pero a esa forma de preguntar también la puedo pensar como: *qué es esto de vivir*, *qué es esto de estar en crisis*¸ *qué es esto de angustiarme*, sin embargo se lo piensa desde uno de los grados de saber enunciado por Aristóteles, el de la *episteme*, [95] generando una sobrevaloración del saber científico. En el ámbito cotidiano, que es el que a mí me permite considerar "cómo estamos", la inteligencia se nota en la resolución de problemáticas y me pregunto ¿sirve para algo la educación institucionalizada cuando no permite que las personas resuelvan desde sí? Aquí habría que entrar en cuestiones acerca de lo que entendemos por ciencia, por conocimiento, por auto-resolución, cómo se la consideraba antes y cómo se la considera ahora. De acuerdo con las definiciones "correctas" pareciera que el Medioevo no nos ha brindado ese tipo de saberes, cosa que es muy errada ya que, en primer lugar es un periodo amplísimo de pensamiento, de cuestionamiento, tal vez haya sido uno de los mayores periodos cuestionadores, donde prácticamente toda situación se la tomaba como *quaestio* para ser *disputada*. Se trabajó mucho en herboristería, se comenzó con los primeros estudios sobre óptica, de hecho los anteojos –cristales con aumento– pertenecen a este período, comenzó a utilizarse una pieza de metal, generalmente plata u oro, como bien de cambio: la famosa moneda; se desarrollaron ciencias de dominio sobre la naturaleza; comenzó el surgimiento de la burguesía, la industria –sobre todo de la cerveza– y, en medio de todo esto, el pensar acerca de *cómo decir Dios* dio un impulso sumamente productivo e importante para lo que hoy comprendemos como *filosofía del lenguaje* pero esto de que haya surgido de un problema teológico hace que se le desprecie y que se *inventen* distinciones con las teorías desarrolladas en la contemporaneidad. Lo digo a nivel de comentaristas que no de estudiosos. Por ejemplo, la definición de *signo* realizada por Agustín de Hipona en su diálogo *De magistro* transforma al diálogo, junto al desarrollo de la *suppositio*, y el metalenguaje de suma actualidad y fue tratado por Boecio, Tomás de Aquino, Ockham, Erasmo, Lluís Vives, Lutero, Malebranche, Locke, Pascal, Unamuno, Peirce, María Zambrano, Ortega y Gasset, de Saussure, Wittgenstein, Kierkegaard, Morris, Eco, Deleuze, Ricœur, Foucault, Lacan… y es por esto que trato de abordarla desde una perspectiva diferente, tampoco soy demasiado novedosa al relacionar con autores contemporáneos. La mal llamada Edad Media fue muy amplia y abarcó varias formas politeístas y monoteístas, los aportes del mundo musulmán han sido, tanto en medicina como en matemáticas, olvidados. La distinción entre Alta y Baja Edad Media procede de un equívoco entre la lengua alemana y la castellana: Baja no significa «decadente» sino «reciente»; en oposición a Alta que significa «antigua», «lejana»: *Alt*: viejo, antiguo. Cierto que es un periodo signado por la inquisición, pero vergonzosamente la muerte "ideológica" –que abarca a la religiosa–, en todas sus formas y en las del genocidio están a la orden del día, por no ir más lejos podemos ver cómo la Modernidad inicia con un gran genocidio provocado por la ambición en el descubrimiento de un nuevo mundo, anteriormente era la ambición religiosa de pretender unificar una creencia y hacer que el mundo [96] respondiera al deseo de «algunos» que –diríamos– detentaban el centro de poder. Una forma que en la actualidad tampoco nos es ajena al buscar la homogeneidad de creencias, criterios y deseos, el consumismo político, estético, jurídico, cuando la riqueza –considero–, está en la heterogeneidad, pero es más complicada… Entiendo que la homogeneidad se repliega sobre sí misma y requiere el sometimiento de todas las mentes en una verdad que se considera la única posible. La heterogeneidad, en cambio, acepta la diversidad de pensamientos, los múltiples caminos en búsqueda de la verdad.

El concepto *Medieval* tuvo que ver con que se consideraba a este periodo, de más de quince siglos, ubicado en el medio de dos "glorias", Grecia y la naciente y gigante racionalidad todopoderosa que pondría al hombre por encima de toda la naturaleza creada y de su creador; en esto estamos más cerca del medioevo que de los utópicos deseos modernos. Los medievales no se veían a sí mismos en el medio de nada y muchos admiraban a los pensadores griegos y romanos (aclaro que utilizo indistintamente, pensador o filósofo) por eso como enunciara Bernardo Silvestre (o de Chartres, neoplatónico del siglo XII), *somos como enanos subidos en hombros de gigantes y por eso vemos más lejos*.

Mi modo de acercarme a la filosofía de los siglos III a. e. c. al XV, fue sin querer. Nunca había imaginado antes de 1984, que este periodo encerrara tanta riqueza y que se lo tratara de oscuro por incapacidad comprensiva. Estoy bastante convencida que si se hicieran las tesis de maestría o doctorado analizando con mayor profundidad el *status quaestionis* o se hicieran las recensiones sin basarse en bibliografía

secundaria, comenzarían a visualizarse estos antecedentes. Cada vez encuentro más temas que se han analizado en este periodo de una manera bastante similar a la actual. Nos vemos sumidos en un inevitable anacronismo desde el momento que no podemos historiar apartándonos del lugar en el que estamos analizando el pasado, vemos "coincidencias" que nos hacen pensar en un *continuum*, en relaciones causales, sin tener en cuenta que también es importante que seamos *Pierre Menard*, el personaje del cuento de J. L. Borges que reescribe el Quijote transformándolo en su escritura repetitiva y plagiada, en otro texto. Cada momento del desarrollo del pensamiento resuelve sus problemáticas de modo ingenioso y algo diferente a las épocas anteriores. De acuerdo a lo que venimos diciendo, algunos pensadores realizan acciones que se pueden analogar a lo realizado por la cultura medieval cristiana, por ejemplo, en el medioevo se trataron de negar los antecedentes griegos y judíos y del mismo modo en nuestro tiempo algunos incautos tratan de negar los antecedentes medievales. Insisto en señalar que no todo fue autoritario, rígido y oscuro, si bien muchos de estos filósofos han sido monjes, aplicaron la duda, uno de los principios fundamentales de la filosofía, a los [97] fundamentos impuestos desde el principio de autoridad. El mundo medieval se caracteriza por poseer muy pocos «ilustrados», sin embargo se luchó por la educación en la lectoescritura comprensiva de los hombres en el monasterio, para que pudieran interpretar por sí mismos la multiplicidad de signos con que hablan las Escrituras y poder debatir con los *peritii* sobre ellas. En algunos casos llegaron a entrever la verdad como producto de la «apariencia», entendiendo este último término como el *aparecerse*, *mostrarse* de algo cuya comprensión absoluta les era negada. Hoy pienso que es un universo que mezcla los niveles de visible/invisible y esa situación les provoca sueños, que intentan ser controlados desde los ámbitos religiosos usando para su interpretación y estudio a especialistas. No solo la Iglesia fue, y sigue siendo, una estructura simbólica, pero también lo es nuestra cotidiana realidad, como modificó Ernst Cassirer la definición de hombre dada por Aristóteles por "Hombre animal simbólico" y hoy también hablamos de "sujeto conceptual". Ese universo simbólico colabora en la generación de visiones que les provocaron a esos hombres, angustias y temores por la posible pérdida del más allá, de la inmortalidad del alma y del mundo paradisíaco. Este tema lo trabajé en el inicio de la cursada de este año y también lo presenté en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires porque el tema de las "visiones" no es privativo de ese entorno dado que hoy muchas sociedades las manifiestan de manera diversa. Los medios de comunicación masiva las favorecen incrementando la ilusión de ser o poseer lo imposible, así como también lo hace el consumo de drogas alucinógenas que colaboran en encontrar aquello que los medievales tanto deseaban. En los años de 1960-1970 y los posteriores, se las consideró como una "puerta" de entrada al "más allá". Un más allá de la simple percepción –*The Doors*, las puertas, cuyo nombre posiblemente inspirado en Aldous Huxley y su obra *Las puertas de la percepción* que inicia con un epígrafe del poeta del siglo XVIII William Blake "Si las puertas de la percepción quedaran depuradas, todo se habría de mostrar al hombre tal cual es: infinito"–. También hoy, 2013, las epistemologías y gnoseologías contemporáneas nos señalan que el mundo no existe como nuestra percepción lo concibe y buscamos anteojos 3D para ver más allá y la física nos muestra la posibilidad de que sea, el mundo, un holograma, al estilo de la *Alegoría de la caverna* enunciada por Platón, un mundo de sombras donde aquello que lo refleja se escabulle infinitamente porque viene "filtrado" por los sentidos, muy mentirosos porque no nos brindan la totalidad de lo percibido al inventar, eliminar y agregar, sin nuestro consciente permiso, elementos a nuestras sensaciones. Como les acontecía a aquellos hombres a quienes se les aparecía el demonio de varias maneras y estaban absolutamente convencidos de que era así, se nos presenta a nosotros un mundo del que no siempre desconfiamos. Su representación gnoseológica se realiza a través de la relación que el [98] hombre establece entre sí mismo y su forma de "imaginar" el mundo. Una "imagen" que se constituye en la relación con los otros desde las normas familiares y sociales, imágenes afectadas desde un texto, en el caso medieval, el bíblico; toda una serie de vínculos relacionales que condenan al hombre a una eterna mediación de sentido "imaginario" de lo que entiende que es la realidad.

La filosofía reúne las preguntas por el origen, por el bien y el mal, por la belleza y la fealdad, por el ser y el no ser, por la sensibilidad y por la inteligencia, por la pasión y la razón, cuando se critica al medioevo por un real exceso de religiosidad, sus pensadores ¿preguntan o solo responden? Si preguntan y cuestionan, si dudan y se angustian, si se sorprenden, entonces podemos decir que están en la búsqueda de esas verdades y esas explicaciones, y que esto es filosofía. También es un mito considerar que estos filósofos no

aceptaban el uso de la razón, la usaban y mucha lógica porque tenían que demostrar lo indemostrable. Los siglos a los que nos referimos son profundamente filosóficos porque apuestan a la pregunta, al cuestionamiento y a la duda, y también al docto en duplicidades. En ellos encontramos actualidades como las dobles naturalezas, la actual cuestión del *Doppelgänger*, los fines del mundo, la esperanza en que todo acabe y acceder a una nueva *arca de Noé*, los cometas, incendios, tsunamis, vaticinando un futuro atroz, surgieron las consideraciones de *oficios marginales* y la inquisición de la que no hemos podido desprendernos; la destrucción de nuestra privacidad, el principio de individuación, el principio de identidad que *descubre* la ordenación de lo real para crearnos la ilusión del mundo en el que estamos…
Y hay dos formas de proceder filosóficas que se las debemos a una muy criticada Escolástica: la *quaestio* y la *disputatio*. Al negar este proceder se borró su uso facilitando que algunos filósofos se creyeran los dueños de una eterna verdad, la de sus enunciados y explicaciones y no la reflexión sobre los mismos. En el texto presentado en la Academia Nacional de Ciencias y en esas clases dije que «los medievales, *esos raros que nos legaron nuestra normalidad*, son quienes también nos permitirán dirigirnos hacia comprensiones nuevas en el reconocimiento de las formas de vida solapadas que aún conservamos».

3. Tu Tesis aborda la figura de Otloh de San Emeramo. ¿Qué fue lo que descubriste en ese pensador? ¿Cómo fue el proceso de descubrimiento que te llevó a dar con sus escritos e incluso a traducirlos?

El proceso de «descubrimiento» tiene como sustento que, en el *Proslogion* escrito por Anselmo de Canterbury, hay una frase en la que el propio autor relata que se le acercaron los monjes del monasterio de Bec pidiéndole a él que era tan inteligente que [99] elaborara una prueba sobre la existencia de Dios que no dejara la más mínima duda. Y sobrevino la simple y hasta tonta pregunta, si alguien pide pruebas es porque no está seguro de algo, en este caso, es porque no cree. Y ahí salí a buscar a "mi monje ateo" como relato al inicio de mi Tesis doctoral. Lo hablo con Francis Kennedy, escocés cura y profesor de Medieval y encuentra en un libro que estaba leyendo que no era sobre el tema en cuestión, posiblemente movido por mi curiosidad que le permitió prestar atención a la cita, una frase de este desconocido Otloh –alemán del siglo XI–, en la que decía que "Dios no existe y no existe ninguna verdad en las Sagradas Escrituras". Me trajo traducida la cita, estaba en inglés, con todos los datos bibliográficos, con lo que puedo decir con profundo agradecimiento que ahí comenzó mi Tesis y mi búsqueda. En este pensador –casi contemporáneo de Anselmo, quien detestaba la duda y trataba de insensato a quien no creyera casi ciegamente en Dios–, descubrí el ateísmo medieval y que había alguien tal vez más importante que Anselmo, que no estaba traducido, que toda su obra dormía inquietamente en la Patrología Latina. También me permitió encontrar a otros nombres de la duda sobre la existencia de Dios que abundan en el devenir de los siglos XI y XII y de la aceptación de la dialéctica –Filosofía–. Otloh, en su afán por alcanzar desde sí mismo "la luz de la razón" que le otorgaría un fundamento para la "luz de la fe", había decidido aprender a escribir a escondidas a la edad de siete años aproximadamente, a los doce ya era un monje copista, contradijo los deseos paternos y se dedicó a dar lugar a aquello que el profundo deseo le perturbaba, desobedece el mandato tanto familiar como abacial y escriturario y lee y hace algunas cosas prohibidas. Logra superar sus hesitaciones y escribe la que se considera la primera autobiografía *De suis tentationibus*. Como dije, esta riquísima obra no estaba traducida, por ella a partir de finales del siglo XIX se lo trata de monje neurótico, y consideré la importancia de traducirla. A mí me corresponde el hallazgo del texto, la selección de otras obras, pero la excelente traducción se la debemos al profesor, latinista, de la Universidad de Mar del Plata, Santiago Bazzano. Esta obra fue publicada dos veces, una en España y, otra, en Alemania, en castellano. Ella me permitió, no solo hacer una muy bien valorada Tesis doctoral –por el hallazgo–, sino también dar cantidad de conferencias y seminarios, tanto en psicología como en filosofía.

4. Antes mencionábamos la labor de traducción que has hecho en tu tesis y en la cátedra en la que te desempeñas. ¿Hasta qué punto consideras que se pueden traducir los textos? ¿Encontraste algo intraducible en Otloh?

[100] Mmmm pregunta con vericuetos, una obra que se traduce se lleva de su entorno a otro entorno siempre diferente. Fue llamativo ver que algunas palabras que estaban en la obra que Otloh había escrito en latín, pero conservaban la base de un incipiente alemán, Santiago las tradujo de una manera, literal, pero significaban otra cosa, además cuando estaba en Regensburg, ciudad natal de Otloh, me di cuenta de cómo cambia nuestra imaginación la geografía física y mental. Los tiempos y los espacios eran muy diferentes y más que cambiar la traducción hube de cambiar mi forma de pensar la explicación sobre la escritura del "viajero Otloh", *venerabilis Otlohnus*.
La traducción tiene muchas realizaciones, continuamente estamos traduciendo y creemos que, inclusive en nuestro entorno, las cosas son como las percibimos y trasladamos ese interior perceptual nuestro a todo ámbito hasta que nos damos cuenta de toda la carga que llevamos con la que no podemos hacer más que reconocerla y prevenirnos de nuestros artilugios.
Me preguntas si encontré algo intraducible en Otloh y te diría que *todo* porque sigo sin saber si lo que digo de él pudo ser así, y *nada* porque ya fue transferido en la interpretación siempre en modo condicional, nunca afirmativo.

5. Sabemos que no solo te has limitado a la historia de la filosofía sino que has hecho innumerables entrecruzamientos con la denominada filosofía práctica y la psicología. ¿Qué estás investigando actualmente y cuáles son tus proyectos académicos futuros?

Sí, a raíz de mi prolongada estadía en el exterior di con un grupo de maravillosas personas y amigos –regenteados por Rayda Guzmán y "soportados" por Miguel Candel Sanmartín, en ese entonces Director del Departamento de Filosofía de la Universidad de Barcelona, que no tardó en ampliarse a los amigos de Holanda, Venezuela, Francia, Alemania, Argentina–, que estaban planeando abrir, en la Universidad de Barcelona, un máster sobre *Asesoramiento filosófico y gestión social*, comenzamos a conversar y les interesó mi "oblicuidad" sobre el tema, algo que hacía sin saber demasiado que era "eso" lo que hacía, podría decirse, intuitivamente. Y surgió tanto la aceptación del máster por la Universidad como la de mi propuesta sobre: el tema de los *modelos dialógicos*, la *filosofía práctica vista por Francesc Fortuny* –un adelantado catalán en estas cuestiones y mi primer director de tesis–, y la cuestión del *signo en Agustín y Ockham*. Además pude aprovechar las conferencias brindadas por los colegas que formaban parte del *staff*. La experiencia fue sumamente productiva por el nivel que se dio y me permitió afianzarme en estas cuestiones que se estaban recuperando en la [101] filosofía contemporánea –ya que se vuelve en la década de 1960 a esta práctica–, y ahora comienzo a dirigir una Tesis Doctoral sobre el tema.
En cuanto a mi relación con la psicología también tiene que ver, en parte con lo del máster, porque hubo que trabajar intelectualmente mostrando que no es lo mismo el asesoramiento que la terapia psicológica y que, para algunas cuestiones de índole patológico se obtendrían mejores y más prontos resultados con el trabajo en común, incorporando, además, la medicina, el derecho, el arte y la sociología. Pero allí no termina mi historia con el ámbito de la *psyché* porque, como creo haber dicho antes, a Otloh lo trataron de «monje neurótico» y esto me permitió trabajar con fuentes primarias y tratar de ahondar en los diferentes sentidos con que se aborda la neurosis, de este modo presento desde 2010 un seminario sobre filosofía y neurosis, sobre todo la aplicación de este tratamiento en los monjes del siglo XI… u otros.
De aquí también surgieron otras cuestiones y ahora, además de mis investigaciones de relación entre Ockham y Nietzsche, o Duns Scoto y Foucault, o Leibniz, o la definición de signo en Agustín y los lingüistas contemporáneos –cuestiones que no abandono–, estoy dedicándome a la cuestión de la identidad personal en autores como Agustín que en *Confesiones* realiza la distinción entre *¿qué somos?* Y *¿quiénes somos?* siendo esta segunda pregunta la que da lugar a la cuestión del «doble» y la identidad, junto a las miradas

críticas de Hannah Arendt, Clément Rosset, Derek Parfit, David Hume y muchos pensadores más, incorporando filmes, pinturas y literatura. Todo esto gracias a uno de mis ayudantes en Psicología que trabajó el tema en su tesis de grado, Ginés del Mar Masiá, con él estamos investigando el tema, y proyectando un seminario y conferencias al respecto. Esta cuestión es muy amplia, son muchas las aproximaciones teóricas que se pueden hacer y podría permitirnos acceder a nuevos conceptos en algunas áreas de la filosofía, la psicología, la sociología, las letras, la ética, la antropología…

6. Hay quienes a diario cuestionan no solo la tarea de los estudiosos de la filosofía medieval sino de la filosofía como disciplina. ¿Cuáles consideras son los principales desafíos que enfrenta la filosofía en el siglo XXI y qué aportes puede brindar?

Presumo que mucho de lo que me preguntas aquí lo he respondido al inicio, respuestas mías muy extensas… Tal vez vendría bien una frase para aquellos que reniegan de la filosofía: afortunadamente hay disciplinas para todos los gustos, sería muy triste que todos quisiéramos hacer lo mismo, el problema lo veo, como decía arriba, en la [102] denigración, en la subestimación, en quienes consideran que lo mejor es lo que ellos hacen, que por cierto lo es para cada uno de nosotros, pero se pierden de incursionar en otros ámbitos y se quedan reducidos a su propia y falaz seguridad. Hace muchos años me autodefiní, en otra entrevista, como kamikaze porque huyo de los lugares seguros, yo, que sufro de vértigo, me gusta este vértigo, me aburre lo monótono. Parafraseando a Guillermo de Ockham, podría decir que para quienes gustan de la filosofía posee determinadas cualidades que no se pueden demostrar ni imponer, y para quienes no, la filosofía no solo carece de esas cualidades sino del sujeto que las sustenta. "Todo depende del lugar en donde coloquemos los signos que, por otro lado, están vacíos de significante, único".
Para mí tampoco la filosofía es todo, es mucho pero no todo aunque haga pasar mucho de mi vida por ella. Considero que nos puede brindar variados acercamientos… sobre todo en el reconocimiento de la diferencia entre las personas y su valor residiendo precisamente en esa diferencia. Me gusta mucho, en lugar de decir "eso no es así", preguntar "¿por qué lo pensás de ese modo?" una pregunta que no se practica. Y me parece que esta forma de apertura y desplazamiento imposible para muchas personas es un aporte de la filosofía que siempre estuvo, como también estuvo su contraria, la dogmatización.
¿Qué buscamos? Como antaño, buscamos la «verdad» en la propia imposibilidad de hallarla y tal vez lo que hallamos son más cuestiones que se asemejan a las que se plantearan en Grecia buscando un origen que nos señaló una invención, una ficción: *¿a qué vinimos a este mundo? ¿cuál es el origen? ¿y si no hubiera origen? ¿por qué todo es un caos, un desorden? ¿es necesario un orden? ¿por qué?* Y creemos responder cuando utilizamos alegorías, lo "dicho de otro modo" *allo agorein,* lo que permite considerar y hasta aceptar la diferencia de significación.
Más allá de las arcaicas continuidades es el ejercicio de la filosofía el que por ahora nos sigue permitiendo defendernos ante cualquier embate del azar, porque hasta quienes combatían y combaten el uso de la Filosofía, la aplican en sus argumentaciones y en sus formas de presentar las querellas. Pero también hay quienes, estando en la filosofía se empeñan en ignorarla. En lo personal le doy mucha importancia a la argumentación pero no en un sentido meramente lógico sino pasional, afectivo, intuitivo, que reniega del convencimiento por ella sino que busca la apertura dialógica, pero no siempre pude hacerme entender en este deseo y otros me han recriminado por creer que pretendía lo contrario… este es, también, el problema de la traducción.

***

Persona

La cuestión óntico-ontológica de la identidad

(2018: Violante, Susana B., autora: "Persona. La cuestión óntico-ontológica de la identidad" en *Actas XVIII Jornadas Nacionales Ágora Philosophica: "El concepto de persona: perspectivas históricas y actuales"*. Facultad de Humanidades. UNMDP, llevado a cabo 15-16 de noviembre de 2018. Pp 130-149. Con referato. Publicación digital http://jornadasagoramdp.blogspot.com – www.aadiebaires.com.ar UNMDP, AADIE, CONICET. ISBN 978-987-544-906-0)

Introducción

Agradezco la confianza que han tenido para conmigo las personas organizadoras de las *XVIII Jornadas Ágora Philosophica "El concepto de persona. Perspectivas históricas y actuales"*, que se llevara a cabo entre los días 15-16 de noviembre de 2018.

El tema convocante no puede ser pasado por alto dado que hoy, 2018, más que nunca, nos invita a pensar sus conceptualizaciones, sus intersticios, sus rupturas, sus conflictos. Durante el Ciclo de Cine organizado por el Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la UNMDP, fui invitada, con gran beneplácito por mi parte, a iniciar el mismo y, para ello, elegí el filme *Persona* dirigido por Ingmar Bergman, Suecia 1966. Esta temporalmente lejana película plantea un tema quizás muy complejo en nuestros días porque, en un sentido, nos hemos acostumbrado a sus laberintos y, en otro, cuestionamos su unidad inalterable. Para el encuentro utilicé el título que estoy utilizando aquí como subtítulo: "La cuestión óntico-ontológica de la identidad".

La problemática en torno al concepto de "persona" no es abordada por una sola disciplina, resulta reductivo tratar a esta obra (como a muchas otras) solamente con el mote de película psicológica, más bien, redunda en nuestro beneficio, en tanto que personas, analizar sus subterfugios filosófico-sociológico-sociales.

Este filme ahonda en temas como el silencio, el espejo, el doble personal y social, las máscaras, la vampirización, el tema silenciado del "siendo" colectivo –que no disuelve la máscara–, o la tan temida "exposición".

Desde los nombres que portan los personajes, el filme nos introduce en un desplazamiento por la identidad personal que, a través de los espejos y otredades, permite percibir la repetida y tal vez copiada humanidad en la singularidad de la vivencia única e intransferible de los acontecimientos que concurren en "una vida".

Recapturar el término *persona* es una tarea ineludible ante la creciente objetivación a la que somos sometidos en la copiosa y acrítica utilización del término "sujeto"[182].

[182] Sobre todo cuando se lo ha querido desligar de su significación en cuanto a "estar atado, ligado" con la correspondiente objetivación del *sujeto* con características constitutivas homogéneas. Filosófica y aristotélicamente considerado, el *sujeto* es el *ente* del que se *predica algo*. No obstante, una pluralidad de filósofos, han otorgado diferentes definiciones a tal término hasta llegar a significar que *sujeto* es quien actúa de acuerdo a su propia decisión y voluntad. Concepción, esta última, que correspondería más al término *persona*.

Es este un relato que nos permitirá introducirnos en el intrincado debate acerca de ¿sabemos quiénes somos?

1.-

La obra de Ingmar Bergman plantea una riesgosa cuestión como es la necesidad del contingente reconocimiento que una persona tendría de sí misma a través de otra. Corriendo el riesgo de aquello que implica no pretender ser fiel a lo deseado por el director del filme, es importante destacar que el mismo ha sido realizado en blanco, negro y sus grises que señalarían aquello que llamamos "yo" y las divergencias en que "persona" se ve a sí misma. El blanco ilumina al negro que es la obra del deseo sobre sí; aquello que está en tinieblas porque aún no se vislumbra o, tal vez, porque ese yo no quiere ser visto ni por sí mismo ni por otro yo. El negro cubre sectores del blanco, lo oscurece, oculta y hasta elimina. Los primeros planos en el filme nos permitirían (a quien se atreva) ver las señas del encuentro y el temor hacia lo hallado ¿Por qué temor y no alegría? Porque el acercamiento, el primer plano es hacia las sombras, lo oculto, aquello que no se desea vislumbrar, por eso se ocultó, pero, sin embargo, es lo que se trata de iluminar: la luz, el blanco es lo que se ve, la alegría. Por eso se enmudece.

El nombre de los personajes no es azaroso *Alma*[183] (*psychê*), ese *topos* que, humanamente e históricamente, hemos decidido utilizar como "depósito" que a su vez es "lugar de hallazgos" y que, en el filme tiene el oficio de enfermera, el otro personaje tiene el oficio de actriz, quien ejecuta vidas ajenas a través de máscaras.

Puede llamar la atención del lector la cantidad de comillas utilizadas en este escrito, esto se debe a que no puedo evitar resaltar los términos: Alma, Topos, Deposito/Hallazgo, Oficio (quien hace de, quien se ocupa de), Enfermera (quien cuida), Persona (un concepto negado por prejuicio social de dudosa explicación o para suplantarlo por uno menos profundo), Actriz (actúa con máscaras/máscara = *personae – personare*)[184].

2.-

Es imposible desvincular "persona" de "máscara". Aunque se ha pretendido otorgarle una significación precisa, encontramos en Boecio (Roma, 480-Pavía 524/525) la utilización del término persona que, extraído del uso dado por los griegos y por la aplicación cristiana a la trinidad[185], lo destina al ser humano:

> "Si la persona se refiere solamente a las substancias y, concretamente a las racionales y, si toda substancia es una naturaleza que no se reúne en los entes universales sino en los individuales, entonces, hemos encontrado la definición de persona: 'La persona es una substancia individual de naturaleza racional'. Con esta definición hemos delimitado aquello que los griegos denominan *hypostasis*".

El filósofo romano individualiza a la "persona" y, con esta acción unifica la racionalidad dada por Aristóteles como característica humana combinando todos los aspectos que los griegos ya habían considerado en ella. El término persona en tanto nombre, continúa Boecio, "se remonta a aquellas máscaras que en las comedias y tragedias representaban a los personajes que allí participaban. De este modo, "persona", sin duda, se denomina a partir de *personare* (resonar)" (op. cit. P. 77). Y continúa (pp. 78

[183] Utilizaremos cursiva para los nombres de los personajes *Alma* y *Actriz*, para que se puedan leer sin dificultad sus sentidos alegóricos.

[184] Los fragmentos que reproduzco del filme fueron tomados de la traducción del mismo filme y de la página: https://coloquioyucatan.com/2018/01/15/centenario-de-ingmar-bergman-persona-el-silencio-como-espejo

[185] ANICIO MANLIO TORCUATO SEVERINO BOECIO: *Liber de persona et duabus naturas contra Eutychen et Nestorium, ad Joannem diaconum ecclesiae romanae*. PL 64. París. Jacques-Paul Migne. 1850. Columnas: 1338C-1341B y 1342C-1343C. Recurso electrónico: Chadwyck-Healey. 1995. (Traducción propia).

y ss.) explicando por qué los griegos denominan *prósopa* a las máscaras: porque representan a hombres concretos y, por esta razón, a aquellos que podían ser reconocidos en virtud de su personalidad particular (Hécuba, Medea, Cremes…) y, los latinos la designaron *persona*. De este modo, a aquella subsistencia individual de la naturaleza racional los griegos la llamaron *hypóstasis* refiriendo que los latinos, por pobreza de la lengua, no tienen otra palabra/término para designarla y utilizan, también "persona"; y a aquello que subsiste solamente en el ser individual y particular, los griegos llaman *ousíosis* o *ousíosthai* y los latinos lo traducen por "sustancia". Las cosas individuales no solamente tienen "subsistencia" sino también son "sustancias", pues ellas no tienen necesidad de accidentes para existir y permiten a los accidentes proporcionarles un "substrato" (*subjectum*). Como los griegos son ricos en vocabulario tienen un nombre para cada uno de los conceptos: *essentia, subsistentia, substantia y persona*.

El hombre tiene pues, una esencia, o sea *ousía* y una *subsistencia*, o sea *ousíosis*, una *hypóstasis* o sea una substancia, y un *prósopon* (*pros:* delante *y opas:* cara, es decir, por delante de la cara), o sea una persona: *ousía* o esencia, dado que existe pero posee *ousíosis* o subsistencia, por cuanto no está sujeto a nada; y *hypóstasis* o *substancia* dado que constituye un fundamento para las otras cosas que no son subsistencias, o sea *ousíosis*; es, en fin, *prósopon* o persona puesto que es un individuo racional" (op. cit, pp. 79).

Y así, de un modo que hoy tal vez puede parecernos simple, sencillo, pasamos a utilizar el término "persona" para designar ésta nuestra gran complejidad. Si la *persona* en tanto máscara que, estando por delante de la cara, está velando, disimulando algo que se halla por detrás de ella, o sea "otra cara", aquel rostro que la máscara oculta, el oficio de "actriz" recobra significado en esta cuestión porque señalaría el lugar de la duplicidad en la "persona".

¿Qué mostramos? ¿Qué mostramos de lo que ocultamos? ¿Qué ocultamos? Porque al pretender ser "individuos" ocultamos aquella cara "social" armada de rostros de otros que pretendemos nos devuelvan nuestro rostro pero, nuestro rostro individual, no es más que un reflejo (*speculum-specie*) de un constructo social, colectivo, poco autónomo resultado de una significación instituida arbitrariamente pero con resultados normalizadores y, por lo tanto universalizadores: quien no quepa en ese perfil, no es humano. Si esta construcción que se ha querido imponer es falaz, entonces ¿hay algo en la persona que podamos considerar "real"? Utilizamos un término más conflictivo aún, porque ¿qué significa que algo sea real? Que no es producto de nuestra imaginación ¿hay algo que no sea producto de ella llevado al "acto"? Entonces, la "persona" está atada, cercada por aquello que cada uno de nosotros, que nos consideramos "persona", "aparenta ser": la máscara.

Desde el impuesto o adoptado nombre, el modo de vestirse, moverse, gesticular, aparentamos aquello que desearíamos fuera nuestra naturaleza. No podemos negar que todas estas características son reales porque las ejecutamos pero, poseen una realidad solo secundaria, donde los demás, los otros, influyen mucho más que la misma "persona" sobre sí misma, no obstante esta apariencia le permite a la persona mostrarse, hacerse ver, hacerse reconocer, confundirse o distinguirse.

En varias de sus obras, Michel Foucault, se refiere al "sujeto" en tanto "sujetado". Para él, el ser humano, al estar constituido a través de diversos procesos de socialización, no es un sujeto autónomo, sino que se encuentra ligado a diversas estructuras de poder y normativas sociales. Por eso, insisto, en que, cuando utilizamos el término "formar", con él, nos referimos expresamente a aquello que Foucault considera ser un sujeto "sujetado", porque ha sido moldeado por las diversas fuerzas sociales que, a su vez, lo normalizan. Lo obligan a aceptar determinadas normas en su vida, muchas de las cuales carecen de significación validante de la acción.

Este debate lo encontramos en este filme. Una identidad en lucha por desprenderse de estas fuerzas. La noción de "sujeción" se explica en las relaciones entre el poder y el saber. Lucha continua para poseerlos y, así, producir la subjetividad deseada desde un centro de poder que se ampara en un "saber" que implica

el reconocimiento de la debilidad de la persona para imponerse y legitimar el poder. Por lo tanto, el "sujeto" posee la ambigüedad de ser sometido y, también, productor del sometimiento. Por ello, esta concepción nos permite comprender al sujeto en tanto entidad emergente del entramado de poder de las diversas instituciones.

3.-

El filme inicia con una actriz que se queda muda (apresó el silencio) en un momento de la personificación de Electra. Inmediatamente es atendida por una médica que descarta toda causa física o neurológica. No le encuentra "nada", sin embargo "enmudece en el escenario" al pronunciar… más allá de la frase que ha pronunciado, enmudece porque en ese momento aparece "su realidad" aquella que no puede ocultar mientras actúa. Ficción propia y ficción ajena se unen para enmudecer. La médica le aconseja retirarse a una isla "aislarse" en compañía de *Alma*, la enfermera. Imagen magnífica: "*Alma* cuidadora de *persona*". *Alma* le dice (o "se" dice):

> "¿Crees que no lo entiendo? El desesperado sueño de la realidad, no de lo aparente sino de lo real. Consciente en todo momento, vigilante ante el abismo que hay ante lo que eres para los demás y lo que eres para ti misma. La sensación de vértigo y el deseo constante de ser descubierta por fin, de quedar expuesta, en evidencia, quizá incluso aniquilada. Cada tono de voz oculta una mentira, cada gesto una falsedad, cada sonrisa una mueca. ¿Suicidarse...? No, no... Es muy feo. No es tu estilo, pero puedes quedarte inmóvil, en silencio, así al menos no mientes y puedes aislarte en ti misma, sin interpretar ningún papel, sin tener que exteriorizar gestos falsos. Eso crees, pero la realidad es retorcida. Tu escondite no es en absoluto hermético, la vida se filtra por todas partes. Te ves obligada a reaccionar. Nadie te pregunta si lo tuyo es real o irreal, si eres auténtica o eres falsa. Ese extremo solo tiene importancia en el teatro y, a veces, ni tan siquiera allí. Yo te entiendo Elizabeth, entiendo tu silencio, tu inmovilidad, que refuerces tu voluntad con ese fantástico sistema. Te entiendo y te admiro. Opino que deberías seguir en el papel hasta agotarlo por completo. Hasta que deje de ser interesante. En ese momento podrás dejarlo poco a poco... como tus otros papeles".

Lo "real", en el discurso de *Alma*, aparece como un sueño que no sueña lo aparente, sino que sueña su propia realidad, su propio "ser" sin ocultarse "nada", donde aquello que se es para los otros sea también para sí misma. Apela a la sensación de vértigo que produciría la posibilidad de lograr la unificación que tendría, como una posible consecuencia, ser "aniquilada". Por eso la mención a las máscaras "Cada tono de voz oculta una mentira, cada gesto una falsedad, cada sonrisa una mueca". No se pregunta sobre la autenticidad de la persona, o su falsedad porque esta cuestión, ni siquiera tendría importancia en el teatro, por lo tanto, mucho menos en la propia vida. La máscara se porta hasta el final.

Escena sumamente significativa, palabras/conceptos: entender/¿entenderse?; desesperado sueño de la realidad, ese momento que se hace presente, sin que lo llamen. Agustín de Hipona aporta a este momento cuando sostiene en *Confesiones*, X, VI, 9:

> "¿cómo saben [mis amigos] cuando me oyen hablar a mí de mí mismo si digo la verdad, puesto que nadie conoce al hombre, lo que pasa en él, sino el espíritu del hombre que está en él?"

Encontramos en Agustín el reconocimiento de que el espíritu del hombre no alcanza el autoconocimiento, si así fuera no le pediría a Dios que le ayudara en tal emprendimiento. Como no logra conocerse a sí mismo, tampoco puede determinar si lo que dicen de él, es "falso" o "verdadero". Por lo tanto, su naturaleza está atrapada en la duda. Entendemos que cuando Agustín se cuestiona acerca de "conocer al hombre", lo hace porque necesita conocer la posibilidad gnoseológica del "espíritu del hombre que está en él". El ejercicio indagatorio le conduce a analizar sus instantes de vida:

> "[…] pero no sé si soy así. Te lo ruego, Dios mío que me reveles a mí mismo, para que yo pueda confesar a mis hermanos, en cuyas oraciones confío, las heridas que en mí descubra. Me examinaré, pues, de nuevo y con más diligencia" (*Confesiones*, X, XXXVII, 62).
>
> "He aquí que, después de mucho tiempo, mi infancia ha muerto y yo vivo. Dime, oh Dios, si mi infancia ha sucedido a algún período ya muerto de mi vida. […] ¿Qué hubo antes? ¿Existí en alguna parte o fui alguien? (*Confesiones* I, VI, 9).

El desconocimiento del propio "yo" se profundiza y es el desdoblamiento del "yo" lo que el filósofo percibe, pero necesita poder reconocer una continuidad de percepciones, una unidad de criterios. No solamente en Dios, sino en sus amigos y en sí mismo, para que su "ser", su existencia tenga una relación de concomitancia entre las acciones que ha llevado a cabo en su vida y la percepción actual de las mismas. Ese deseo de unidad se escabulle y lo expresa en la duda que le encamina a distinguir entre "quién" es ahora y "quiénes" ha sido, por eso se siente: "peregrino en busca del ser presente a sí mismo". Siente que es un enigma para sí mismo, siente extrañeza en su "unidad" de vida con los otros que él mismo fue, solo tiene un recuerdo, pero no puede asegurar que ese recuerdo, le pertenezca. El flujo de impresiones le muestra no ser el mismo y su memoria no alcanza a abrir ese instante, el recuerdo se debilita y no puede vivificarlo, por lo tanto, ese "período" de su vida está muerto junto a tantos otros que ni siquiera recuerda.

Otra relación con la escena mencionada la hallamos en Nietzsche, quien nos alerta que la vida es riesgo. Es la cuerda tendida entre una y otra torre, debajo: el abismo. Es peligroso quedarse estático, es peligroso andar… ¡¡¡hay que vivir!!! En el filme: Puedes aislarte en ti misma, "persona", pero "¡te ves obligada a reaccionar!" Real o irreal, la vida te lo pide: ¡¡¡Vive!!! Vive tus papeles de vida o de muerte, de silencio o de charlatanería, ¡¡¡vive!!!, cambia el guion pero continúa viviendo. O con Platón que, en su célebre alegoría de la *Caverna*, nos muestra el vértigo de vivenciar la "condición humana" al estar encadenados y darnos cuenta que solamente vemos "sombras" y que ellas implican el máximo alcanzable. Por eso *Alma* dice: ¿suicidarse? ¡¡¡No!!! Aparece el vértigo y con él el miedo a la vida, aunque no pueda abandonarla, aunque no pueda suicidarse. También nos remite a E. Ciorán y el absurdo horror del sinsentido. ¿Para qué vivir?

Existencialismo, anonadamiento, como el relatado por Margarita Porete, beguina, monja secular quemada en la Place de Grève el 1 de junio de 1310, buscaba un cambio para la Iglesia y se enfrentó a la ortodoxia cristiana. Su espíritu libre estaba dispuesto a arriesgar su propia vida por sus convicciones y así fue. A las mujeres se les impedía escribir sobre temas religiosos, pero ella lo hizo. Escribió el tratado *El espejo de las almas simples* en el que desafiaba al dogma mostrando que, para acercarse a Dios, no era necesaria la institución Iglesia sino el amor personal hacia Él. Una mujer que se pone por sobre el obispo y continúa escribiendo y leyendo públicamente extractos de su libro prohibido y lo hace en francés, para que el pueblo la comprenda. Habla del "camino del anonadamiento" pero deben ser muy pocas personas quienes la relacionan con este concepto: *nadificarse*, hacerse a sí misma "nada". La *Actriz* intenta *nadificarse*, como el relato de Margarita, para alcanzar el instante originario del no ser o como el personaje de *Film,* de Samuel Beckett, que no quiere ser visto por nadie ni por él mismo, oculta su rostro a todos aquellos con quienes se cruza y tapa vidrios y ventanas, cubre todo aquello que hasta tenga la apariencia de "ojos", pero su pulso sigue estando presente. No sabemos "hacia dónde nos dirigimos…" esto no sería problema (poema del caminante) el problema es detenerse, no andar, no poder andar, no querer andar, no poder hablar, no querer hablar, no poder buscar dentro de sí, no querer buscar dentro de sí: ¡¡¡vértigo!!! Fin del mundo, fin de "mi" mundo, un mundo que ya no contiene nada ni a nadie. Se destruye la máscara y aparece otra o bien se instala en la ilusión de haber destruido una máscara, que sería un modo de andar. Construir otra indicaría "movimiento" pero ¿qué pasa si esto es también una ilusión y lo que construyo son máscaras de máscaras que me alejan cada vez más de mí? ¿Hay un "mi"?

Los horrores del mundo, de las guerras, de las violencias de unos sobre otros, donde nadie (bebé, niño/a, adulto/a), vale nada: Enmudezco. *Alma* le consulta sobre un libro que está leyendo:

> "[...] la dolorosa conciencia de nuestra condición terrenal erosiona lentamente la esperanza que tenemos depositada en la salvación eterna. El combate entre la fe y nuestras dudas ante la oscuridad y el silencio es una de las pruebas más terribles y definitivas de nuestro abandono, de nuestro aterrador e impronunciable conocimiento".

4.-

La única que habla es *Alma* y, mientras se muestra absorta en quehaceres en apariencia banales, dice:

> "Es extraño. Vamos por la vida de cualquier manera, sin detenernos a pensar… En mi interior lo tengo todo decidido… No hay nada que reconsiderar. Eso da seguridad… Eso es bueno, en otro sentido, pero es bueno... Sí".

Pareciera decir que aquella construcción que realizó de las expectativas para su vida: son buenas, porque ella camina, vive, no está paralizada. Sin embargo, demuestra poseer "duda". ¿Eso, es bueno? ¿Por qué es bueno? ¿Porque cumple con varios mandatos sociales? Piensa casarse, tener hijos, tiene un trabajo que le gusta… se siente segura, no necesita enmudecer ¡no va a enmudecer! Modeliza a la persona, a lo que se pretende de ella en una sociedad que lleva siglos de malos tratos, de buscar enmudecer a quien, como en el caso de Margarita Porete, se anonada para alcanzar lo inalcanzable. *Alma* habla y vive, habla y vive por quien enmudece proponiéndose en su interior hacer aquello que un ideal de *persona* le plantea y que, quizás, nunca realice porque desear, idealizar no es hacer, aunque ese hacer sea tan irreal e ideal como el propio pensamiento/deseo de vida "feliz". En un momento dice (siempre según la traducción porque, lamentablemente no hablo sueco ni conozco a ninguna persona que sea de esta nacionalidad[186]):

> "Dedicar toda tu vida a algo... Ya sabes... Creer en algo e intentar conseguirlo. Encontrarle sentido a la vida. Eso me gusta. Dedicarse a algo obstinadamente, con tenacidad, sin rendirse. Significar algo para los demás. ¿No es bonito? Ya sé que puede parecer infantil, pero es lo que creo".

Lo que "cree", da la impresión de haber utilizado bien el verbo, es lo que cree porque es lo que ha aceptado como modo de vida de lo que le han enseñado, mostrado, como "ideal de vida" de modo que "una creencia" termina siendo "el sentido verdadero" aplicable a toda vida.

5.-

Alma habla y habla… y *Actriz* escucha cada vez más atenta a "su" *Alma*, a su enfermera *Alma*. Por esa escucha se van produciendo cambios, necesarios cambios que van transformando a ambas. En apariencia la actriz, al no emitir palabra alguna, tampoco emite juicio alguno sobre el relato de *Alma*, en este proceso de silencio y habla se produce una narración cada vez más intensa en acciones vividas por *Alma* que no había llegado a decir, o sea, a poner en memoria activa, de modo que *Alma* le dice:

> "Nadie se ha molestado en escucharme a mí como tú ahora, tú me estas escuchando. Me parece que eres la primera persona que me escucha [...] No paro de hablar, pensarás que soy una pesada, pero es tan agradable. Da una sensación de calidez, nunca me había sentido así... Siempre quise tener una hermana. Tengo un montón de hermanos. Tiene gracia, luego llegué yo. He estado toda mi vida rodeada de hombres. Me gustan los hombres, pero qué te voy a contar a ti con toda tu experiencia como actriz..."

Experiencia o no, *Alma* se siente espejada en una escucha que no interfiere en su ideal de *persona*. No obstante, ese espejo es nefasto porque vampiriza su *alma*, la que irá siendo "tomada" por la actriz, cada

[186] Considero casi prescindible la certeza en la traducción por aquello de *traductore-traditore* (quien traduce, traiciona el sentido). Lo que aquí importa es lo que la mentada traducción nos permite reflexionar y argumentar.

vez más desde el silencio del aparente "dejar decir" irá ofreciendo su elemento vital. En un momento llegarán a ser "una" a causa de la vampirización. La enfermera dejará de ser *alma* y la actriz dejará de tener *alma* que le diga quién es. *Alma*, en su vampirización, le otorgará placer, pero no enfrentamiento a otro modo de ser que le permita retornar a la odiada/deseada vida del "habla" y, con el habla, el cuerpo vivo que no podrá despreciar, según dijera Nietzsche en el capítulo de *Así hablaba Zaratustra*, "De los despreciadores del cuerpo".

En medio de un especial silencio, y por él, en el que se encuentran la escucha, las miradas, las caricias, *Alma* se va mostrando en un relato que parece fracturar la máscara y describe un episodio de su vida de profundo sufrimiento que se muestra con una intensidad erótica en la que confluyen deseo, pasión, dolor, desconsuelo, ante un embarazo y posterior aborto. Aquí la religiosidad imperante hace su entrada en la forma de la culpa impuesta que le indica que no puede abortar y, sin embargo, lo ha hecho, y aparece el llanto por la máscara fracturada. En esa situación de traer ante sí el acontecimiento, *Alma* intenta reflexionar para alejar la culpa, porque tal vez no entiende, porque no entendemos, por qué llegamos a decir estas profundidades a aquel que nos escuche en silencio:

> "No tiene sentido... no tiene ningún sentido. Luego tenemos remordimientos absurdos. Tu no entiendes... ¿Y qué pasa con todo aquello en lo que creemos...? ¿No deberíamos respetarlo? ¿Es posible que no seamos siempre la misma persona? Me refiero a que a lo mejor no fui yo quien lo hizo... ¡Qué tontería! La verdad es que no sé por qué demonios me pongo a llorar".

Juzgamos continuamente: juzgamos, decimos que no, pero: juzgamos. Últimamente en Argentina se están conociendo, por denuncias varias, situaciones de acoso, de violaciones que por un lado permiten analizar esas situaciones y los modos instituidos de mostrar culpable a la mujer que "provoca" y, algunos periodistas al difundir la irrevertible acción, se encargan de repetir una y mil veces discursos fallidos que en lugar de permitir que los televidentes u oyentes piensen en la gravedad de esas situaciones y en la necesidad de denunciar toda vivencia de acoso o violación ¡no! lo que hacen es poner a las personas de uno u otro lado, imponiéndoles el "juzgar" y, la pregunta solapada es: ¿a quién le crees? ¿A José o a María? Y se usa el verbo "creer" que, de todos los verbos es el que elimina la duda, el que coarta el pensamiento porque "si creo", no analizo, no busco verdades, no busco razones diferentes a las conocidas socialmente. Creemos. Le "creemos a…" entonces: ¡cerrada la cuestión! y así se permite que aparezcan las preguntas del pecado ¿Por qué no gritaste? ¿Por qué te vestís así? ¿Por qué te maquillas así? ¿Por qué seducís? ¿Por qué mostrás tu cuerpo? ¿Por qué te gusta amar y pretendes ser amada y no violada? Y esto aparece en una película que jamás superará a lo que acontece en una vida, pero nos permite pensar la vida. Por eso la necesidad de que haya sido "su doble" quien llevara a cabo el aborto, para desentenderse de la culpa y recuperar su yo ¿auténtico?

Estos modos también forman parte de la "vampirización". En la idealización que *Alma* lleva a cabo de la *Actriz*, la construye, construyó un ser, un yo, que la *Actriz no es*, pero lo es para *Alma* que encuentra su "ser en ella", espejo y vampiro.

> "Ya lo ves, no he dejado de hablar. Yo hablando sin parar y tú escuchándome. Te habrás aburrido. Qué interés puede tener mi vida para ti. Deberíamos ser todos como tú. Oye... Sabes qué pensé una noche que vi una película tuya... Entré en casa, me vi en el espejo y me dije: me parezco a ella. No me malinterpretes, tú eres más guapa, pero en cierto modo nos parecemos, me parece que podría convertirme en ti si me esforzase un poco, quiero decir interiormente y tú podrías convertirte en mí como si nada, aunque tu alma sería demasiado grande, se saldría por todas partes".

Aquí aparece en todo su esplendor la vampirización y la cuestión del doble que, en lugar de encontrar el reconocimiento del otro en tanto que "persona otra" encuentra ser aquella que desea ser porque no

encuentra en sí misma la *persona-lidad* forjada en el "sí mismo". "Personalidad raquítica", la llamará Nietzsche, porque necesita fagocitar a otra para poder ser. La situación se vuelve patológica. Y esta patología está instalada en nuestra sociedad, muchas personas necesitan fagocitar a otras, no se sienten cómodas con lo que han hecho de sí mismas, no pueden hacerse *otras* ni comprender que son lo que hicieron con lo que hicieron de sí, como decía Sartre.

El silencio de *la Actriz* no es tan pasivo como pareciera, no solamente actúa sobre *Alma* sino sobre sí misma porque su modo de ser no desaparece, sino que aparece en acciones que no son mudas.

La carencia, como hemos intentado señalar, está en ambas, está en la humanidad, por eso nos fagocitamos unos a otros "desde" la apariencia de "necesitarnos", de la amistad, de la confianza, del cariño y del respeto. Aquí podemos incorporar una escena en la que *la Actriz* acerca su cabeza y, en especial su boca, al cuello de *Alma*. Erotismo y vampirización en esa secuencia que tendría que señalar la unión de ambas, no dos, sino una. Sin embargo, como *Actriz* no sale de su encierro, pero sí de su silencio, porque no hace falta hablar para hablar.

Alma lleva cartas de *Actriz* para enviarlas desde el pueblo y, no extrañamente, una de ellas está abierta. El interior de *Actriz* se abre y, como ellas son una unidad personal, leer la carta abierta no significa más que penetrar su intimidad en la intimidad de *Actriz*. Atravesar la máscara. Incorporarse en el medio, entre el rostro, la boca, la voz, el aire y la máscara. Es una carta dirigida a la médica. Tal vez *Alma* desee leer lo "mejor", lo "recuperada" que está *Actriz* en su compañía, pero, en la carta, lee:

> "Querida, me gustaría vivir siempre así, este silencio, este aislamiento, esta sensación del alma abatida que finalmente comienza a recobrar fuerzas. *Alma* me mima de un modo realmente conmovedor. A propósito, me parece que se lo está pasando bien y que se siente impresionada por mí, fascinada de una manera inconsciente y deliciosa. Resulta divertido estudiarla. Anoche me confesó entre lágrimas sus pecados del pasado. Una orgía ocasional con un chico a quien no conocía y cuya conclusión fue un aborto. Le atormenta el hecho de que sus ideas sobre la vida no concuerden con su conducta".

No puedo dejar de elegir este filme al pretender hablar sobre la persona, sobre la identidad, sobre la "vida". ¿Qué nos pasa que necesitamos hacer emerger aquello que la otra persona nos cuenta, lo privado, aquello que, en lo fiable que se había vuelto la relación, es violado? La unidad se rompe, se despedaza. Al leer: "resulta divertido estudiarla", ese profundo dolor esa culpa social y asesina generó una ruptura que, a su vez, provocó dejar de formar parte de la unidad y aparece el odio hacia sí misma por "hablar" y el odio hacia la otra por "hablar". Asistimos a presenciar cómo el decir a través del lenguaje transforma inmediatamente una realidad.

Alma ya no es la persona *Alma* que la *Actriz* estaba acostumbrada a que fuera y ha sido ella quien le ha robado todo, pero no lo sabe, es esa ignorancia de su propia palabra puesta en las manos de *Alma*. Ahora *Alma* busca el modo de que *Actriz* sepa lo que hizo, sin palabras y con acciones, por ejemplo, haber dejado un vaso roto para que se corte, y se corta. *Actriz* busca la mirada de *Alma* y, en esa mirada incomprensible para *Actriz*, se revela que la situación ha cambiado y cambian las imágenes, diablos, muertes, crucifixión…

El mal apareció en el mundo, el infierno son los demás, escribió Sartre en *Huis Clos*. *Alma* necesita que *Actriz* hable, porque solo si lo hace podrá hacerse cargo de su acción, no puede decirle lo que hizo, tiene que decirlo "ella".

> "[...] necesito tu ayuda ahora mismo, no es complicado, únicamente necesito que me hables [...] Solo quiero que me hables unos minutos, un minuto... puedes leerme algo de tu libro. Unas palabras... [...] De veras, querida, necesito oírte hablar. Tanto te cuesta decirme una sola palabra...

> ¡Sabía que te negarías! No sabes cómo me siento. Siempre había creído que los artistas estaban dotados de una enorme capacidad de compasión. Que lo que les impulsaba a crear era su íntima voluntad de ayudar a los demás. Soy estúpida".

Este fragmento nos sitúa en el ámbito de la confianza, del sinsentido de la confianza, por eso dice "¡Sabía que te negarías!" Esperamos algo que nunca ocurrirá, la creencia ingenua de aquello que se espera de las personas, también se fractura. No hay ayuda "a los demás", no hay ayuda "de" los demás, no hay "compasión", hay estupidez al reconocer que, nuevamente, se equivocó, estupidez-confianza. *Alma* apela a lo comúnmente pensado, un estúpido "sentido común"[187], una frase cotidiana, repetida, que no sirve para nada, como ella misma reconoce "suena a tópico barato" pero, con ella, reconoce la vampirización de la que fue objeto:

> "Te has servido de mí, y ahora que ya no me necesitas sencillamente me desprecias. ¡¡Sí ya sé que suena a tópico barato, que suena a falso!!; me has utilizado y ahora me desprecias ¡¡pero es la pura verdad!! Me has hecho daño. Te has reído de mí a mis espaldas".

Susan Sontag realiza un atinado comentario sobre esta película[188] y señala la transformación del silencio en esta parte:

> "El silencio de la actriz se convierte en una provocación, una tentación, una trampa. Lo que desarrolla Bergman es una situación que recuerda la obra en un acto de Strindberg *La más fuerte*, que describe un duelo entre dos personas, una de las cuales se mantiene agresivamente callada. Y como en la obra de Strindberg, la persona que habla, la que vuelca su alma, resulta ser más débil que la que permanece en silencio. Porque la naturaleza de dicho silencio se altera continuamente, se vuelve cada vez más potente: la mujer muda no cesa de cambiar. Cada gesto de Alma –de afecto confiado, de envidia, de hostilidad– queda invalidado por el silencio inflexible de Elizabet (*Actriz*).

Acordamos con Sontag, por eso *Alma* accede a decirle a *Actriz*, que leyó su carta. Y le reprocha que haya sido ella quien la incitó a "confesarse", no puede hacerse responsable de su propio deseo y necesidad de hablar y deposita ese "mal" en *Actriz*, no en su propia necesidad:

> "¡Tú me hiciste hablar!"

Tal vez el silencioso y sombrío reconocimiento de que "ella" la hizo hablar porque "ella-otra" quiso hablar, sintió que podía confiar lo que no había confiado y, de este modo, aparece el sentimiento de haber sido traicionada, posiblemente por sí misma. En esta instancia, me arriesgo a decir, que siempre es "por sí misma" (por uno mismo), y ese reconocimiento, despierta violencia contra "la que no puede hablar" dando la sensación de que le responde: ¡por qué me culpas a mí! Se lo dice con un cachetazo al que *Alma* responde pretendiendo tirarle agua hirviendo. En este momento, lo que no ocurre en el filme, suele ocurrir en la vida cotidiana ¡¡¡se matan!!!

---

[187] Decimos "estúpido sentido común" porque muchas personas utilizan esta frase para decir: "¿cómo no te diste cuenta que eso es así?" y en lugar de decir (o lo dicen) "¡tonto!" dicen "¡usa el sentido común!", "cualquiera se da cuenta". Pero acontece que el "sentido común" no es tan "común" como se desea porque no es un "universal *ante rem*", no es una "verdad absoluta" instalada en el intelecto humano si no, tal vez, un *a priori* que, de tanto repetido, se lo considera *ante rem*, se espera que "todas" las personas lo sepan y actúen en consecuencia.

[188] SONTAG, Susan. *Estilos radicales.* Editorial Debolsillo (e-book). En *"Persona de Bergman"*.

6.-

Una vez ejercida la violencia que permitiría aliviar la evidencia, comienza el intento por evitar continuar siendo "sombra", "doble". *Alma* se calma y sufre el reconocimiento de la imposibilidad de la realización de la unidad entre *Actriz-Alma*, sus palabras lo expresan:

> "¿Tiene que ser así...? Es muy importante no mentir, decir la verdad, hablar con un tono de voz sincero. ¿Puede vivir alguien sin hablar francamente? Mentir, disimular y evitar la realidad. ¿No es mejor abandonarse y aceptar las cosas que fingir? Tal vez sería un poco mejor si te mostrases abiertamente. No, tú no lo entiendes. No entiendes lo que te digo, eres inaccesible. La médica dijo que estabas mentalmente sana pero que tu locura es la peor. Te haces la sana y lo haces tan bien que todos te creen. Todos excepto yo que sé que estas podrida".

En un tenso momento en el que se plantea la determinación de sano/enfermo – normal/anormal se construye un significado de sanidad que contraría lo expresado por *Actriz* al sentir que había logrado su plenitud, sentirse bien en su silencio de escucha al negar la delación de su confidente. Esta acción quiebra la posibilidad de ser doble, de integrarse en "un alma". *Alma* percibe la separación al reconocer que esas palabras son válidas para ambas y, más allá de la aparente ruptura, la equiparación discursiva actualiza la sombra. *Actriz* decide fugarse de la escena, una fuga que indica el rechazo de *Alma* hacia sí misma al haber, ella también, generado la ruptura, pero la sombra permanece, no es tan fácil de aniquilar porque *Actriz* se introdujo en ella y a la vez la sorbió emergiendo el dolor de la muerte de la unidad que implica la no existencia, el anonadamiento, la soledad por la pérdida del yo compartido.

Aparece en *Alma*, nuevamente, pero en una otredad absoluta, el sentimiento de culpa. Esa pérdida acontece porque ella, que habla, habló. Expresó lo que leyó en la carta abierta escrita por *Actriz* para la médica. ¿Sirve pedir perdón? ¿Puede perdonar a *Actriz*? ¿Puede perdonarse a sí misma? ¿Puede pedir perdón y ser perdonada? *Alma* se dirige prontamente hacia *Actriz* solicita su perdón cual si fuera un dios, una externización capaz de perdonar pero *Actriz* no la perdona haciendo que surja un acto de profunda negación hacia sí misma, hacia *Alma*. Solo queda el silencio de ambas: una no podrá ya escuchar y la otra no podrá ya hablar. El proceso por el cual se alcanza la idealización, se ha roto y en esta múltiple negación surge el concepto de "necesidad", que "Persona" sea "necesitada" para no caer en una anihilación total, al peor estilo que pudimos observar en el genocidio llevado a cabo por Hitler & Co.

> "¡¡No piensas perdonarme!! ¡Eres demasiado orgullosa y no estás dispuesta a rebajarte porque no me necesitas para nada...! ¡¡Para nada...!! ¡¡¡Para nada...!!!"

Si *Actriz* no la "necesita", *Alma* desaparece, se pierde todo equilibrio psíquico-existencial en ella que es enfermera, asistente, la "necesitada" por quien aparenta estar enferma y que causó la fractura de la aparente unidad del "yo" efectivizando la pérdida de toda dignidad posible, en este caso, signada por el relato traumático de la orgía que culminó en aborto. La situación de "abandono" de *Actriz* es la de alejarse de sí misma, en términos psicoanalíticos podríamos arriesgar a decir que busca abandonar su inconsciente, dejar todo aquello que no tolera, que le genera… vaya a saber qué sentimientos… huidas deseadas por parte de ambas: una huida que se efectivizará y otra que no se repondrá porque, *Alma*, (ya fuera otra "persona" física o "la otra" de *Actriz*), ha perdido una parte de sí en el abandono, esto explicaría, de algún modo, la situación de violencia porque "necesita" que, como fuere, *Actriz* la reconozca para recuperar al menos, parte de su ser porque es el "reconocimiento" del que *Alma* carece.

7.-

Actriz, de un modo u otro puede permanecer en su silencio y en sus huidas, no se siente nihilizada, no se anonada (al menos por el momento). En cambio *Alma*, sí lo necesita porque está a punto de desaparecer

en la negación de su voz, negación de su existencia física y psíquica. *Actriz* es visitada por su compañero, pareja, marido… su mundo fracturado es invadido por alguien que culminará desarmando el poco reconocimiento que quedaba entre ambas. Al llegar "él", confunde a *Alma* con *Actriz*, rol que *Alma* tarda en descifrar porque necesita ese último refugio de ser *Actriz* desconociendo que aun así no es "la otra", sino el resultado de la vampirización de *Actriz* sobre *Alma*. A tal punto que asistimos a una escena en que *Actriz*, que contempla a *Alma* siendo *Actriz* con su pareja, toma la mano de *Alma* y la lleva al rostro de Vogler (pareja de *Actriz*) para que le acaricie. *Alma* habla por ella y a través de ella muestra cariño y ternura por Vogler y también por su hijo. De este modo, aquello que generó la fractura de la unidad entre ambas vuelve a acontecer en la inversión de personajes porque ahora es *Alma* quien se adueña de cierta intimidad de *Actriz*, es su *inconsciente*, no tolera esa situación y expresa con profunda desesperación, dejando en evidencia la intimidad de *Actriz*:

> "¡¡La anestesia acaba conmigo...!! ¡¡No lo soporto!! ¡¡Qué vergüenza, qué vergüenza...!! ¡Qué vergüenza, déjame en paz, déjame en paz, estoy podrida! ¡¡Soy fría e indiferente!! ¡¡Todo en mí es una mentira y un engaño!!"

La anestesia del silencio, *Alma* está siendo la voz de *Actriz*, descubre la foto de su hijo que, al inicio del filme, había roto. Simbólicamente podríamos decir que fue un aborto por parte de *Actriz*. *Alma*, descubre en el rostro de *Actriz* su preocupación y le pide que hable, que no se niegue a relatar ese pasado, como lo hizo ella, si no lo hace, ese pasado será relatado por *Alma*. Relatará su inconsciente, reconstruirá ese pasado que vino a la mente de *Actriz* en el momento que actuaba a *Electra*: así surge su fracaso como "madres". Ambas, de modo diferente, comparten sus sentimientos, sus dramas por haber fallado como madres. *Actriz* expresa el odio que siente por su hijo al haberle obstaculizado la plena manifestación de su belleza, su estilo de vida, su profesión de actriz. Sin embargo, le genera culpa el amor que el hijo le muestra como madre, cuando ella solo desea que desaparezca –imagen del inicio del filme, donde un niño acaricia un rostro en una pantalla gigante–. En este momento asistimos a un primer plano en el que ambos rostros, el de *Alma* y el de *Actriz*, se fusionan en el de *Alma* simbolizando la imposibilidad de deshacerse de lo vivido, del inconsciente, de los despreciados sentimientos. Ahora es *Alma* quien busca separarse, recuperarse a sí misma y aparece vestida con su uniforme de enfermera, una muestra de su identidad recuperada. La máscara de la vestimenta, del "uniforme", le devuelve su identidad y su integridad y se afirma en las palabras:

> "Yo nunca seré como tú, nunca. Cambio constantemente. Nunca te apoderarás de mí".

> "Tu no reacciones, pero yo debo hacerlo y no hacia el interior. Es preciso que avise a todos los demás, a todos los desconsolados. Tomar si... pero ¿qué es lo más próximo? Se llama... No... no... no… nosotros, nuestro, mío, yo, todas palabras nauseabundas responsables de un dolor incomprensible".

Continuamente se da una aceptación/rechazo de la vampirización. *Actriz* continúa sin hablar, pero sorbiendo su ser. Son "palabras nauseabundas" que la repliegan sobre sí.

8.- A modo de conclusión

Como hemos indicado al inicio de este escrito, reducir la obra de Bergman solamente al ámbito psicoanalítico es un desacierto como, espero, hayamos podido observar en este breve intento de recuperación de la complejidad que reviste el ser "persona".

Tanto una como otra, o ambas siendo una, nos van señalando el dolor de la existencia humana, su absurdo y, muchas veces, su sinsentido. La lectura de Bergman se actualiza en un tema palpitante de actualidad donde palabras que designa como "nauseabundas" (nosotros, nuestro, mío, yo) en el filme, filosóficamente

analizado, sociológicamente, psicoanalíticamente, expresan un discurso que queda atrapado en una corrección lingüística que está vaciada de significatividad social o que solo la adquiere para, con ellas. Vampirizar a los otros, al entorno, para que sean "yo", reduce al otro a un simple objeto para que cumpla con los deseos de un "yo" fatídico: "resulta divertido estudiarla", "comparten el mismo dolor de saberse malas madres"… un modo de intentar "ponerse en el lugar del otro", algo que es imposible porque nunca se pueden reproducir las vivencias de esa otra persona, pero se intenta capturar su subjetividad para fagocitarlo, vampirizarlo al transformar esa imposibilidad en algo "bueno", "que ha de realizarse" para lograr la mal comprendida "empatía".

En palabras de Susan Sontag:

> "[…] la naturaleza de su sensibilidad [Bergman], cuando es fiel a ella, tiene una sola temática: las profundidades donde se ahoga la conciencia. Si para conservar la personalidad es necesario salvaguardar la integridad de las máscaras y, si para conocer la verdad acerca de la persona hay que desenmascararla, resquebrajar la máscara, entonces la verdad de la vida, globalmente considerada reside en la destrucción de toda la fachada detrás de la cual se oculta una crueldad absoluta". (Op. cit).

Cómo no asentir a las palabras de Sontag, basta con dirigir nuestra intelectiva mirada a nuestro interior cargado de aceptaciones y rechazos de aquellos a quienes nos han enseñado a imitar, a respetar, a obedecer, a desobedecer, a compadecernos, a pretender que nos "pongamos en su lugar", aquellos a quienes hemos despreciado, rechazado y que, sin embargo, forman parte de "yo" y se conjugan con "nosotros" desconociendo que entre "yo" y "tu" acontece tanto un abismo que se pretende "vacío" como un pleno de cuestiones que hemos querido ignorar.

La "persona" suele vanagloriarse de su integridad, de su yo permanente, de ser transparente, siendo estas las peores de las máscaras porque no llegan a reconocerse en las falacias de identidad. Ocultan aquello que han vampirizado, fagocitado y lo transforman en un yo absoluto que "creen" es suyo sin copias, sin máscaras, sin carencias, o sea, sin necesidades ni de sí ni de otros.

Tomaré las palabras de S. Sontag en la obra citada en relación con una secuencia del filme:

> "*Alma* entra en la habitación donde yace *Actriz*. Se acerca a ella y levantándola le susurra: 'Ahora repite lo que yo diga... Nada... Nada'. Actriz, medio dormida, medio inconsciente, finalmente lo repite. *Nada*... Bergman parece insistir en que tras la máscara no hay nada... nada salvo el sinsentido y la crueldad..."

> "El tema de Persona es la violencia del espíritu. Si las dos mujeres se violan recíprocamente, es lícito decir que cada una de ellas se ha violado a sí misma de una manera por lo menos igualmente profunda. En el paralelismo final con este tema, la misma película parece ser violada, parece emerger del caos del 'cine' y de la 'película como objeto' para luego volver a sumirse en él".

Esta cita habla del filme y yo quise hablar del filme para hablar de *persona*. Tan mal tratada, tan reducida ya sea porque se insiste en que se puede hablar de un yo único, definible, inmodificable, o que se insista, tanto en ámbitos académicos como cotidianos, en que hay que ponerse en el lugar del otro como algo posible en quienes vivir su propia vida sería vivir la vida de los otros. O el consabido "yo que vos…".

Es importante comprender las duplicaciones que nos conforman, las fagocitaciones que realizamos y de las que somos objeto, las identidades robadas, las pocas invenciones que realizamos de nosotros mismos, la búsqueda de respuestas en los otros, el desconcierto por no poder ser otro y ser siempre un yo cargado de contradicciones que se construye malamente en cada momento. Y digo "malamente" porque no logra

deshacerse de los otros y nunca puede ser ese otro admirado o detestado y tampoco logra ser un yo sin copia, sin aceptar aquello que, desde la gestación, va recibiendo.

El bien y el mal lo vivimos como si fueran transmitidos genéticamente, existencialmente y, pocas veces, nos enteramos que son construcciones para que actuemos como "los otros" y no como "nosotros". Se buscan ciegos "seguidores" de nuestros deseos, todos pensando lo mismo, todos deseando lo mismo, todos actuando lo mismo, un "yo" gigante, pantagruélico que vampiriza a todo aquel que es diferente desde el discurso de "creer" que la verdad radica en ese sí mismo impidiendo la valentía y riqueza de ser "persona": *La cuestión óntico-ontológica de la identidad*.

Epílogo

Con este libro en el que concentro varios artículos publicados e inéditos, presentados en Congresos y Conferencias, en las que he decidido discurrir sobre las mujeres medievales y sobre las mujeres y los varones en quienes sus temáticas continúan aún vigentes, he intentado hacer hincapié en la observación y análisis de la cuestión de la intromisión. En la cuestión del inmiscuirse, de la vampirización de ellas y del entorno. He querido compartir cómo estas personas, que han querido ser dominadas por la obediencia, han luchado para no ser como algunas personas desearon que fueran. No han permitido ser reducidas a un simple objeto maleable y sin reflexión. Les han querido negar su capacidad reflexiva para tomar decisiones. Les han querido negar ser, como he reiterado, sujetos generadores de conocimientos, robándole el concepto a Miranda Fricker. Hay personas que parecen no comprender cuándo se cometen injusticias gnoseológicas, epistémicas, hermenéuticas, testimoniales… y continúan desmereciendo las capacidades de las, los, les otras, otros, otres.

Por ello quiero agradecer a todas las personas, además de las autoras y autores mencionados de un vivo pasado y a las presentes en mi vida, que han colaborado con sus cuestionamientos y aceptaciones de mi modo de expresarlas, desde una forma particular de comprender la filosofía.

Como escribió Rosvita yo también quiero ofrecer mi libro a la benevolencia de quienes tienen sabiduría para que lo corrijan o, al menos, a quienes no se divierten en denigrar las equivocaciones, sino más bien corrigen los errores.

No las nombraré. No hace falta nombrarlas porque el agradecimiento es continuo. En cada encuentro académico o personal, donde la conversación vira hacia aquello que nos aproxima, les agradezco sus aportes que implican amistad.