

**MUJERES TARDOANTIGUAS Y MEDIEVALES: EJEMPLOS
HISTÓRICOS DE INJUSTICIA EPISTÉMICA Y
HERMENÉUTICA. CONTEMPORANEIDAD DE LOS
NOMBRES, ANTIGÜEDAD DE LOS CONCEPTOS**

**LATE ANCIENT AND MEDIEVAL WOMEN: HISTORICAL
EXAMPLES OF EPISTEMIC AND HERMENEUTICAL
INJUSTICE. CONTEMPORANEITY OF THE NAMES,
ANTIQUITY OF THE CONCEPTS**

Susana Violante

Universidad Nacional de Mar del Plata

Laura Carolina Durán

Universidad de Buenos Aires

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

Injusticia epistémica; injusticia hermenéutica; historia de las mujeres; Tardoantigüedad; Edad Media; estudio de las mujeres

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 reevaluates 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 acostumbramos 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 que 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,¹ 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

¹ Silvia Rivera Cusicanqui, *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>

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 Fricker² 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.³

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.

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

² Miranda Fricker, *Injusticia Epistémica*, traducción R. García (Barcelona: Herder, 2014).

³ Véase: Gaile Pohlhauss, “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 G. Bustamante Moya, *Radical Philosophy* 2/02 (2018): 47-60.

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 la categoría de 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.⁴

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

⁴ Jeffrey Epstein, “Habermas, virtue epistemology, and religious justifications in the public sphere”, *Hypatia* 29/2 (2014): 422-439.

los conceptos compartidos resulta 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”.⁵ 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 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,⁶ al operar Fricker dentro de una concepción neutral de razón, propia de la tradición analítica, se enfoca principalmente en el tipo de microcorrecciones (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

⁵ Fricker, *Injusticia*, 245.

⁶ Crary, “The Methodological”, 57.

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.⁷ 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”,⁸ 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 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.⁹

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 teóricos, 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

⁷ Jerónimo de Estridón, *Obras completas. Epistolario*, traducción D. Ruiz Bueno (Madrid: BAC, 1993).

⁸ João Lupi, *Otro 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=01wHlvxfjlg>

⁹ Martí Ávila i Serra, *Aptegmas 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.

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 –¹⁰, 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.¹¹ 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.¹² 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).

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.

¹⁰ Jerónimo de Estridón, *Obras completas* (1993), *Sermones* 280, 281, 282.

¹¹ Armand Puig, *Passio Perpetuae et Felicitatis*, traducción A. de Riquier Permyer (Barcelona: Acanalado, 2015).

¹² Peter Dronke, *Las mujeres en la Edad Media*, traducción J. Ainaud (Barcelona: Crítica, 1994): 15.

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,¹³ 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 aethiae*, 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.¹⁴ 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.¹⁵ Emplea imágenes visuales en la descripción de su itinerario con el fin de ayudar a su audiencia a familiarizarse con las Escrituras.¹⁶ 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*

¹³ Harry Leon, “A Medieval Nun’s Diary”, *The Classical Journal* 59 (1963): 121-127.

¹⁴ M. José Bravo Bosch, “Un itinerario en femenino: Egeria”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua* XLIV (2020): 339-372.

¹⁵ José Antonio González Marrero 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): 370-378.

¹⁶ Hagith Sivan, “Holy land pilgrimage and western audiences: some reflections on Egeria and her circle”, *The Classical Quarterly* 38/2 (1998): 528-535.

(señoras de mi alma), con una clara intencionalidad didáctica que nos permite reconocer que no eran pocas haciendo lo mismo.¹⁷

No obstante, se recurre más al relato de varones Padres que al de las Madres o *Amas* 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 eclesíásticas determinó que los cargos fueran distribuidos exclusivamente por vía masculina, sobre todo el correspondiente a obispo, que se encargaba 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’”.¹⁸ 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.¹⁹

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

¹⁷ Otras autoras de las que se conservan escritos: Proba (siglo IV, Roma) y Casia (siglo IX, Constantinopla).

¹⁸ Hieronymus, *Commentarius in Ecclesiasten*, edited by M. Adriaen (Turnholt: *Corpus Christianorum* Series Latina LXXII, Brepols, 1957).

¹⁹ Jerónimo, *Obras Completas, In Sophoniam*. Prol., PL 25,671s.

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 intelectual 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 anacóretica, manteniendo siempre la castidad en tanto señal de honestidad, recato, pudor, decoro, moralidad y lealtad.

Recordemos que muchas de ellas proceden de una vida aristocrática, se convierten al cristianismo y predicán junto a Jerónimo de Estridón, quien las reconoce en sus conservadas epístolas.²⁰ 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 contraponen 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.²¹ 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.

²⁰ 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.

²¹ María Carrasquer Pedrós y Araceli de la Red Vega, *Madres del desierto: antropología, prehistoria, historia* (Burgos: Monte Carmelo, 2000).

También Paula de Roma, descendiente de los Escipiones y los Graco, es nombrada por Jerónimo en la epístola 108;²² tras su muerte en el año 404,²³ relata el viaje de Paula hasta Belén, donde fundó un monasterio.

Melania la mayor es conocida fundamentalmente por la *Historia Lausiaca* de Paladio,²⁴ correspondiente al siglo V.²⁵ 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 eclesiasísticas, 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 Iglesia²⁶ 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, dado que fue referida por autores como Jerónimo, Agustín, Paulino de Nola y Paladio que le dedica el capítulo LXI de *Historia Lausiaca*.

²² Jerónimo de Estridón, *Obras Completas* I, X.

²³ Eduardo Otero Pereira, *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.

²⁴ Paladio de Galacia, *El mundo de los Padres del desierto: La historia Lausiaca*, traducción L. Sansgundo Sanz (Sevilla: Apostolado Mariano, 1991).

²⁵ Otero Pereira, *Mujeres viajeras*, traduce los capítulos 46, 54 y 55.

²⁶ José María Blázquez, “Aspectos del ascetismo de Melania la Joven: las limosnas”, *Kolaios* 4 (1995): 437-456.

Otras dos tempranas *vitae* femeninas de las que disponemos son la *Vida de Macrina* escrita por Gregorio de Nisa²⁷ y la *Vida de Sinclética* atribuida a Atanasio.²⁸ Como destacan Corrigan²⁹ 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.³⁰

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.³¹ 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*:

²⁷ Disponemos de diversas traducciones: Lucas Mateo-Seco, *Gregorio de Nisa. Vida de Macrina. Elogio de Basilio* (Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 1995); Pierre Maraval, *Grégoire de Nysse. Vie de Sainte Macrine* (París: Les Éditions du Cerf, 1971); Anna Silvas, *Macrina the younger, philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008); Virginia Woods Callahan, *The fathers of the Church. St. Gregory. Ascetical Works* (Washington: Catholic University of America, 1967). Traducciones basadas en la edición de Krabinger (1837).

²⁸ Odile Bernard, *Vie de Sainte Synclétique* (Bellefontaine: Abbaye de Bellefontaine, 1972).

²⁹ Kevin Corrigan, *Reason, faith and otherness in neoplatonic and early christian thought* (Surrey: Ashgate, 2013).

³⁰ Philip Beagon, “The cappadocian fathers, women and ecclesiastical politics”, *Vigiliae Christianae* 49 (1995): 165-179.

³¹ 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 Elizabeth Clark, “Ascetic renunciation and feminine advancement: a paradox of late ancient christianity” *Anglican Theological Review* 63 (1981): 240-257; Aline Rousselle, *Porneia: De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, II- IVe siècles de l'ère chrétienne* (París: Presses Universitaires de France, 1983); Elizabeth Castelli, “Virginity and its meaning for women's sexuality in early christianity”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 2/1 (1986): 61-88.

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.³² 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:

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*”.³³ 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.³⁴

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.

³² 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.

³³ 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.

³⁴ En el diálogo y enseñanzas de Macrina, resuenan ecos de Plotino, cf. *Enéadas*, I, 6; IV, 3, 4; I, 6; II, 3, 18.

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 este 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).

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,³⁵ y en pensadores existencialistas, al haber influido, directa o indirectamente, en pensadores como Dostoievski, Simone Weil, Philippa Foot, Edith Stein, María Zambrano, Sartre, de Beauvoir,

³⁵ Bernard Mc Ginn, *Meister Eckhart and the beguine mystics Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete* (New York: Continuum, 1994).

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”.³⁶ 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 1944.³⁷ 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).

Margarita³⁸ 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 sobre las formas de devoción que no respetaban la frontera establecida entre religiosos y laicos, entre varones y mujeres. Muchas

³⁶ Kurt Ruh, “Beginnmyistik. Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete”, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 106/3 (1977): 265-277.

³⁷ Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*, traducción B. Garí (Madrid: Siruela, 2005). Véase: Marguerite Porete, *Le miroir des simples ames*, edición francesa R. Guarnieri, edición latina P. Verdeyen (Turnholt: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* LXIX, Brepols, 1986).

³⁸ Celina Lértora Mendoza, “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>

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.³⁹

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.⁴⁰ Ya en el siglo XII, aparece la obra de Trótula, 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 Trótula, 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.⁴¹ Asimismo podemos nombrar el *Manual de Medicina* de Hildegarda de Bingen, las escuelas de medicina de Bolonia, París, Montpellier, o las mujeres sanadoras de Lyon. Los textos, compuestos en el siglo XII en el sur

³⁹ Véase: Sean Field, *The beguine, the angel, and the inquisitor: the trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart* (Notre Dame, Ind: University of Notre Dame, 2012), Paul Verdyen, “Le procès d’inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)”, *Revue d’histoire ecclésiastique* 81 (1986): 48-94.

⁴⁰ Monica Green, “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.

⁴¹ 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).

de Italia,⁴² circularon por Europa en latín y en lenguas vernáculas. Los trabajos de Trótula son escritos de una mujer para el tratamiento médico de la mujer que, con el transcurrir del tiempo, devendrá campo de la experticia masculina. Estos textos se enmarcan en lo que se ha denominado el renacimiento del siglo XII⁴³ 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 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 querrela de las mujeres, sin inmiscuirse en asuntos institucionales religiosos, como acontece con Margarita. El tema de la querrela de las mujeres está íntimamente relacionado con las virtudes naturales y potenciales del mencionado grupo humano.⁴⁴ 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 las funciones de los miembros de las comunidades que tienen una importancia

⁴² Estos trabajos corresponden a la escuela de medicina salernitana que recopiló textos antiguos y creó técnicas pedagógicas e investigativas de exégesis para estudiarlos.

⁴³ Edward Grant, *The foundations of modern science in the middle ages. Their religious, institutional and intellectual contexts* (Cambridge: Cambridge University, 1996).

⁴⁴ Laura Pereira Domínguez, “Christine de Pizan e a dimensão 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.

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.⁴⁵ 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*,⁴⁶ 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.

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:

⁴⁵ Sophie Cassagnes-Brouquet, *La vie des femmes au moyen âge* (Rennes: Editions Ouest-France, 2010): 58-61.

⁴⁶ Christine de Pizan, *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: Vanderbilt University, 1975).

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 ocurrir 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 vuestras 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.⁴⁷ 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 pero,

⁴⁷ Patrizia Caraffi, "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.

más precisamente, es un espacio simbólico que consiente a la mujer superar los modelos sociales que la subordinan al varón.⁴⁸ 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.

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 desplegadas 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 denuncia 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

⁴⁸ M. Milagros Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres* (Barcelona: Icaria, 1990), 195.

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.

Susana Violante
violantesb10@gmail.com

Laura Carolina Durán
lcarolinaduran@gmail.com

Fecha de recepción: 28/02/2021

Fecha de aceptación: 07/09/2021