

María-Milagros Rivera Garretas

## Lo que se vive con sentido suele acabar haciendo istoria

### I.

¿Qué quiero decir con “vivir con sentido”? Me refiero a los momentos de ser que iluminan la experiencia, y la iluminan haciéndose lengua materna.<sup>1</sup> Entiendo que la lengua materna es inseparable de la experiencia humana, pero sé, por haberlo vivido y vivirlo, que no siempre la experiencia humana es lengua materna, no siempre accede a ella, no siempre, ni mucho menos, se deja llevar por su huella de amor y confianza, por su capacidad de decir lo que es. Hay –pienso- entre la experiencia vivida y la lengua materna un hiato, un agujero pequeño pero infinito del que nacen, como de una boca de las entrañas,<sup>2</sup> el pensamiento de la experiencia y, también, la historia no abstracta, la historia que no se ha separado de la vida, la historia que cada cual puede hacer. Salvar ese hiato, reconocerlo, no tapanlo con lo ya dicho, es salvar la historia viviente. Esa historia que tanto gusta leer y que tan pocas veces se consigue escribir.

Desde el siglo XX, al texto que pone en palabras el sentido de los momentos de ser le llamamos escritura femenina.

La escritura femenina se distingue de la escritura sin más por su capacidad de desplazar barreras de lo simbólico en un contexto histórico concreto.<sup>3</sup> Llamo, con otras,<sup>4</sup> barrera de lo simbólico al obstáculo o conjunción de obstáculos que impiden a la gente de una época y cultura poner libremente en palabras realidad vivida: que le impiden, por tanto, hacer de ciertas vivencias lo que María Zambrano llamó “epifanía de la realidad”.<sup>5</sup> A una criatura humana, la dificultad de poner libremente en palabras realidad vivida le genera sufrimiento. Es un sufrimiento bien conocido, que, en las mujeres y en algunos hombres, se suele mostrar en el cuerpo. Se muestra con los delicados síntomas de la histeria –que es una manera sabia de convertir el cuerpo en texto a falta de palabras para decir algo vivido que las exige para dejarme en paz- o, en casos extremos, con los síntomas de la psicosis. Es así porque la criatura humana es un ser simbólico, un ser que habla, que necesita sentido y lengua materna para seguir viviendo.

En cambio, el desplazamiento de barreras de lo simbólico trae felicidad. La trae a la gente en general porque ensancha su mundo, abriendo el respiro y renovando la esperanza. La trae a quien desplaza la barrera porque le da ocasión de poner a disposición de quien lo quiera lo nuevo que ella o él trae al mundo, ya que cada criatura humana que nace trae algo nuevo al mundo común y no se quiere ir de él sin

---

1

Sobre la lengua materna, Chiara Zamboni, *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio*, Nápoles, Guido Liguori, 2001.

2 *La boca de las entrañas* es el título de una instalación de Eugènia Balcells.

3 Empecé a pensar esto en *La scrittura femminile: un fantasma ricorrente*, "DWF" 36-4 (1997) 37-49, [*La escritura femenina: un fantasma recurrente*, "GénEros" 9-27 (junio 2002) 5-11]. Puede verse también mi *Weibliches Schreiben bei Teresa von Ávila*, en Ingeborg Nordmann, Antje Schrupp y Mechtild M. Jansen, eds., *Weibliche Spiritualität und politische Praxis*, Rüsselsheim, Christel Götttert Verlag, 2004, 37-53.

4 Por ejemplo, Clara Jourdan en *Cuando el derecho se convierte en una barrera simbólica*, "DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual" 33 (2007) 19-26. La revista DUODA se puede consultar libremente en <http://www.raco.cat/index.php/DUODA>

5 María Zambrano, *El hombre y lo divino*, (1955), Madrid, Siruela, 1991, 245.

legarlo. El algo nuevo es un legado de sentido, que puede estar hecho de palabras, palabras que, a veces, son relatos, son historia.

Durante bastantes décadas hemos creído en Occidente que el obstáculo principal que interceptaba la expresión de sentido nuevo era la opresión de un ser humano por otro. Se entendía que la opresión no dejaba decir lo que tenía que ser dicho por cada cual. Por eso, hemos luchado mucho por la libertad de expresión. Hoy, sin embargo, hay un miedo confuso a la libertad de expresión, porque hemos experimentado –especialmente en forma de choques sin salida entre Occidente y el Islam- que puede destruir tejido relacional y, de esta manera, ser un obstáculo para la libertad.

Como si a nuestra idea occidental de libertad de expresión le faltaran humildad y pasividad. Como si nuestra idea de libertad de expresión –desvitalizada sin que sepamos por qué- se estuviera convirtiendo en una barrera simbólica.

La escritura femenina desplaza barreras de lo simbólico irrumpiendo en ellas con un disparate.<sup>6</sup> La palabra disparate es una alteración de *desbarate*, “desconcierto”, y esta es la sustancia de sentido que transmite: un despropósito que desbarata el pensamiento concertado y acomodado, permitiendo distinguir en él lo vivo de lo que está muerto y repetimos por costumbre, ateniéndonos al mecanismo de la repetición –a la costumbre- para no olvidar que ahí hay ahora un problema, un obstáculo para la libertad.

El pensamiento de las mujeres de nuestro tiempo ha dejado dichos unos cuantos disparates que han puesto la cultura patas arriba y han vivificado la política contemporánea, en particular la política sexual, que es el fundamento de la política.<sup>7</sup> Entre ellos: “Mi cuerpo es mío”, o “Entre mí y mí, y entre mí y el mundo, una mujer, o “El final del patriarcado”,<sup>8</sup> sin excluir la propia expresión “écriture feminine”.<sup>9</sup> Recientemente, Luisa Muraro ha añadido “El Dios de las mujeres”.<sup>10</sup> El Dios de las mujeres es algo que acaece o puede acaecer en las relaciones –por eso ella habla de “contingencia de Dios” (de *contingere*, “tocar”, “suceder”)-<sup>11</sup> abriéndolas de nuevo a lo infinito, es decir, liberándolas del mecanismo de la repetición. Como ocurre, por ejemplo, en la experiencia única y corrientísima de quedarse una mujer embarazada.

Podría decirse que la escritura es femenina cuando el Dios de las mujeres acaece en ella: cuando acaece en las relaciones que se dan entre quien escribe, lo real y la capacidad de decir de quien escribe. Y nace una invención simbólica.

## II.

El Dios de las mujeres acaece, por tanto, en la historia. Esto no le quita infinitud –la infinitud de un recurso imprevisible e inagotable- ya que su acaecer es independiente de la voluntad. Para mí es este el sentido principal de la idea de Dios de otra teóloga feminista de nuestro tiempo, Ina Praetorius, que ha

6

Me ha sugerido esta conexión lo que dijo Luisa Muraro en el encuentro: *Diálogo sobre el libro ‘El Dios de las mujeres’*, transcrito en “DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual” 34 (2008) 227-244.

7 He tocado esto en *La política sexual*, en Núria Jornet i Benito, Teresa Vinyoles Vidal, María-Milagros Rivera Garretas, Blanca Garí, M<sup>a</sup> del Carmen García Herrero y M<sup>a</sup> Elisa Varela Rodríguez, *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2006, 139-204.

8 Esta expresión en Librería de mujeres de Milán, *El final del patriarcado. Ha ocurrido y no por casualidad*, en Eaed., *La cultura patas arriba. Selección de la revista ‘Sottosopra’ (1973-1996)*, trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y HORAS, 2006, 185-225.

9 Que es de Hélène Cixous, por ejemplo en *Entre l’écriture*, París, Des Femmes, 1986.

10 Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres* (2003), trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y HORAS, 2006.

11 *Ibidem*, págs. 118-119 y 177-203.

escrito que Dios es sentido indisponible.<sup>12</sup> La escritura femenina, al desplazar barreras de lo simbólico, trae al mundo sentido indisponible, sentido hasta entonces no disponible. De la importancia del sentido para la existencia humana tomamos conciencia en el siglo XX, al darnos cuenta de que lo necesitábamos para vivir tanto como el bienestar económico. De la famosa obra *No logo* de la pensadora Naomi Klein<sup>13</sup> se deduce que, hoy en día, si no hallamos en nuestro mundo sentido disponible que nos venga bien, que sacie esa sed secreta, intentamos comprarlo, llenándonos el cuerpo de nombres ajenos, de logotipos y marcas comerciales. Y seguimos buscando.

Una manera de buscarlo es escribir y leer historia. Pero no cualquier tipo de historia trae al mundo sentido indisponible. Desde finales de los años ochenta del siglo XX vivimos en Occidente una crisis grande de la lectura de ensayo histórico, que ha ido siendo reemplazado por un interés grande por la lectura de novela histórica.<sup>14</sup> Pienso que esta crisis deriva de que el ensayo histórico ya no ayuda a hacer epifanía de realidad, es decir, no trae a la luz realidad vivida, no trae sentido indisponible que me permita entenderla y disfrutarla en el presente. En otras palabras, el ensayo histórico no expresa ya –o no expresa apenas– el acaecer del Dios de las mujeres en las relaciones humanas y sociales, relaciones profundamente modificadas por la revolución femenina del siglo XX. Como si los autores y bastantes autoras de ensayo histórico hubieran perdido la esperanza en que a la sociedad pueda acaecerle algo, en especial algo afortunado, algo no terrorífico.

¿Por qué ha ocurrido esto? Por exceso de fe –especialmente entre algunas o bastantes historiadoras– en la objetividad y en las ideologías. Las ideologías rellenan lo que Luisa Muraro ha llamado el “centro vacío de cada palabra”, es decir, el agujero que, en tiempos o en sitios sin Dios de las mujeres, es la huella que de él o ella queda, un agujero y una huella que, de pronto, se nos hace perceptible cuando alguien dice un disparate, un disparate afortunado. Y se nos hace entonces perceptible no como vacío que lleve al nihilismo sino como nada, nada que es, en realidad, pasaje, pasadizo a otra cosa, a algo real.<sup>15</sup> Tocar realidad es la experiencia más grata que me ha sido dado conocer.

Y ha sido para mí una experiencia grata porque he tenido la fortuna de no vivir ninguna guerra. Puede ocurrir que la pérdida de realidad que conlleva la ausencia prolongada del Dios de las mujeres en las relaciones que entablamos, lleve a tal desesperación que una guerra pueda parecer un baño de realidad. Son ejemplos épocas como el final de la Edad Media (con su Guerra de los Cien Años, terminada por Juana de Arco) o el siglo XX, terminado con el final del patriarcado.<sup>16</sup>

La objetividad –que no hay que confundir con la fidelidad a las fuentes y la valoración crítica de su origen y transmisión, que hace un siglo que damos por supuestas– separa la experiencia humana vivida por el historiador o la historiadora, de la historia que escribe. En la distancia que la objetividad impone, se pierde el vínculo –un vínculo que, en la vida, es insoluble– entre lo que acontece y las mujeres u hombres que viven y relatan los acontecimientos. El resultado de la objetivación de la experiencia son textos llenos de acontecimientos sin Dios, sin el Dios de las mujeres, es decir, textos incapaces de registrar lo que verdaderamente acaece y distingue el presente del pasado, ya que lo que distingue el presente del pasado

---

12 Ina Praetorius, *La filosofía del saber estar ahí. Para una política de lo simbólico*, “DUODA. Revista de Estudios Feministas” 23 (2002) 99-110.

13 Naomi Klein, *No logo. El poder de las marcas*. Barcelona, Paidós, 2001.

14 He tocado esta idea en *Come in un romanzo storico*, en Annarosa Buttarelli, Luisa Muraro y Liliana Rampello, eds., *Duemila e una. Donne che cambiano l'Italia*. Milán, Pratiche Editrice, 2000, 279-283.

15 Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres*, p. 119. Véase también el poema *Las tres palabras más extrañas*: “Cuando pronuncio la palabra Futuro, / la primera sílaba pertenece ya al pasado. / Cuando pronuncio la palabra Silencio, / lo destruyo. / Cuando pronuncio la palabra Nada, / creo algo que no cabe en ninguna No-existencia.” (Wisława Szymborska, *Instante*, trad. de Gerardo Beltrán y Abel A. Murcia Soriano, Montblanc, Igitur, 2005, 34-35).

16 El final del patriarcado fue nombrado en 1995 por la Librería delle donne di Milano en el número 23 de la revista *Via Dogana* (septiembre-octubre).

es precisamente lo que acaece en las relaciones cuando Dios pasa por el agujero vacío de las palabras. Son textos que, sin esto, no dicen, en realidad, nada, o nada digno de ser leído. Son textos sin cuerpos, porque les falta la carne o materia viva de lo que fue suscitado por la historia en el cuerpo de quien vivió y/o de quien relata esa historia. Son textos que no llevan luz a las entrañas.

La escritura femenina de la historia explora la vivencia personal femenina o masculina de los acontecimientos junto con su acontecer, sin separaciones. Por eso, cuenta lo que ocurrió con palabras que exploran los sentimientos suscitados por los acontecimientos vividos. Esto no hace, sin embargo, de su historia una muestra más de la denostada historia subjetiva. Porque sus autoras (sin excluir autores), como feliz consecuencia de no haber sido secularmente ni sujetas de la Historia ni aspirantes a serlo, escriben libres de la pesada antinomia objetivo/subjetivo. Lo que ellas (y a veces ellos) escriben son textos con cuerpos, textos que leemos con entusiasmo siglo tras siglo porque bordean la histeria sin caer en ella; es decir, porque son textos con ecos de las entrañas, no textos escritos en el cuerpo ni tampoco separados de él. Son textos que nos tocan con su realidad puesta finalmente en palabras. Y, por eso, enamoran.

Para poner en palabras realidad vivida, las historiadoras han usado mucho a Dios y a lo sobrenatural. Entre 1700 y finales del siglo XX –es decir, entre el final de la caza de brujas y el final del patriarcado- ese uso de Dios y de lo sobrenatural en la escritura de historia fue suficiente para desautorizar su relato, y tengo que decir que yo misma reacciono todavía, en un primer momento, ante esos usos, con suspicacia y con incomodidad, como si mezclaran cosas de órdenes distintos, cosas que parece que no se puedan mezclar. Y, sin embargo, si no lleno con mi suspicacia “el centro vacío de cada palabra”, puede ocurrir que por él pase no un dios cualquiera sino el Dios de las mujeres, que no tiene miramientos. Puede ocurrir que usen a Dios para expresar algo que acaeció en las relaciones, desconcertándolas. Como desconciertan una desventura o una felicidad, sin dejar por ello de ser historia.

Paso ahora a contrastar estas ideas con textos históricos escritos por mujeres. Usaré ejemplos del siglo XV, porque el siglo XV fue un tiempo de cambio de civilización, como lo es el nuestro. Fue un tiempo de transición a la modernidad y de endurecimiento del patriarcado. Hoy vivimos en una postmodernidad en la que el final del patriarcado está alumbrando una civilización todavía sin contornos precisos.

### III.

Hay un texto fascinante de la historia de la Castilla de Pedro I, Enrique II, Juan I y Enrique III que expresa lo que es la escritura femenina de la historia. Son las *Memorias* que dictó en Córdoba a un escribano público de esta ciudad, entre 1401 y mediados de 1404,<sup>17</sup> Leonor López de Córdoba (Calatayud 1362/63-Córdoba 1430). El texto narra la primera mitad, aproximadamente, de la vida de su autora, la que discurrió entre su nacimiento y el inicio –en mayo de 1404-<sup>18</sup> de su etapa de válida o privada de la reina Catalina de Lancaster y de su marido el rey Enrique III, reina y rey cuyo matrimonio, celebrado en la catedral de Palencia en 1386 –un matrimonio que les haría los primeros príncipes de Asturias-, preparó la reconciliación entre la dinastía de Pedro I (Catalina era nieta de María de Padilla) y la dinastía Trastámara (Enrique III era nieto de Enrique II). Este texto es la primera autobiografía conocida en lengua castellana.

---

<sup>17</sup> Argumento esta fecha, que procede del estudio comparativo de la inscripción funeraria que Leonor dictó a un escribano público de Córdoba con la que realmente grabaron su hija e hijo en su capilla de la Trinidad en la iglesia conventual de San Pablo de Córdoba, en *La vida de las mujeres: entre la historia social y la historia humana*, en Flocel Sabaté y Joan Farré, eds., *Medievalisme. Noves perspectives*, Lleida, Pagès editors, 2003, 109-120.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 117.

La erudición crítica del siglo XIX y principios del XX admiró las *Memorias* de Leonor López de Córdoba al darse cuenta de que podía confirmar la veracidad de los pormenores de los acontecimientos y personajes citados en el texto (sobre lo grande coincide, mejorándolo a veces, con lo recogido en las *Crónicas de Castilla*).<sup>19</sup> En cambio, la historia social propia del siglo XX perdió el interés por esta breve pero abigarrada obra, en parte por la pertenencia de clase de Leonor –la alta nobleza- pero sobre todo – pienso- precisamente por la perplejidad de la historia social ante la escritura femenina. Ocurre que la escritura femenina no cabe en el paradigma de lo social, al exceder lo que es explicable por él.<sup>20</sup>

La historia social tuvo el talento de desplazar la atención principal de la historiografía de lo individual a lo colectivo, con el fin de servir a la concienciación y a la lucha para reducir las enormes desigualdades sociales provocadas por los imperialismos modernos dentro y fuera de Europa. Esto le llevó a tener como principal referente hermenéutico el poder social y las estrategias para obtenerlo o abolirlo por unos, y a conservarlo o aumentarlo por otros. A la consecución de estos objetivos, sin embargo, las mujeres nos hemos dedicado poco a lo largo de la historia, y no solo por no poder sino, muy significativamente, por no querer. Este es el motivo por el que la parte más interesante de la experiencia humana femenina excede y desborda la historia social, que carece de palabras para decirla.

La escritura femenina pone en palabras precisamente esa experiencia humana que no cabe en la historia social. La pone en palabras yendo más allá –no en contra- de la historia social, pues el ir en contra de la historia social –aparte de ser absurdo- volvería a reducirla a la dialéctica, quitándole lo femenino en ella. Esto es así porque las mujeres formamos parte de lo social y, al mismo tiempo, indisolublemente, lo desbordamos. Lo desbordamos con el famoso “más” femenino que tanto ha intrigado a célebres analistas políticos y de las almas.

Una de las prácticas de las que la escritura femenina se ha servido para intentar poner en palabras la experiencia humana que excede lo social, es ese curioso recurso a Dios y a lo sobrenatural al que he aludido ya. Otra práctica es la de desbaratar con invenciones simbólicas (disparates) los bordes históricos de la antinomia público/privado, esa antinomia importantísima en la historia y en el paradigma de lo social, y, desafortunadamente, fundamental para la existencia del patriarcado. La tercera consiste en intentar que la historia rescate y redima el presente de delitos del pasado cuya memoria pesa tanto que la propia memoria –encima, irrenunciable- pone en riesgo la paz y la convivencia política, entendiendo la paz no como ausencia de guerras (que amenazan en el trasfondo, sino como la condición propia de la vida humana.

Las *Memorias* de Leonor López de Córdoba testimonian estas tres prácticas. Las tres le sirvieron para decir una experiencia vital difícilmente decible y, también, para saciar su deseo de que la Historia no falseara ni banalizara su sentido principal, ya que olvidar o silenciar esa experiencia no podía.

Del uso por Leonor López de Córdoba de Dios y de lo sobrenatural para decir algo no dicho, destaco su recurso a la Virgen María, a los sueños, al Dios Padre y al Cristo crucificado. En todos los casos, el recurso no es ni retórico ni relajante ni consolador sino radicalmente comercial. Esta es, en este punto importantísimo, su invención simbólica: la Virgen María, Dios Padre, Jesucristo, son sus interlocutores en un intercambio dispar, intercambio que se da en un mercado al que ella lleva todo lo que tiene y todo lo que es, un mercado en el cual todo es posible, todo puede acontecer. Pues las mujeres lo llevamos todo al mercado.<sup>21</sup> Así, la Virgen le da casas cuando ella, después de vivir diecisiete años, con

---

19 Ofrezco una edición crítica de las *Memorias* de Leonor López de Córdoba en la *Biblioteca Virtual Duoda*, <http://www.ub.edu/duoda/>

20 He tocado esta cuestión en *La vida de las mujeres: entre la historia social y la historia humana*, p. 109-116.

21 Esta idea en *El final del patriarcado*, cit., p. 211-215.

toda su familia, en casa de su tía doña María García Carrillo, absolutamente las necesita, por honor y porque la convivencia ahí es conflictiva. Escribe: “E otro día que no quedaua mas que un día de acauar mi orazión, sáuado, soñaua passando por San Ypólito tocando el alua: bi en la pared de los corrales un arco mui grande e mui alto, e que entraua io por allí y coxie flores de la Sierra y ueía mui gran zielo. Y, en esto, desperté; e obe esperanza en la Virgen Santa María, que me daría cassa.” Y, más adelante: “E, dádame la posesión, abrí una puerta en el sitio y lugar que auía visto el arco que la Virgen María me mostró. [...] Y [...] abrí la puerta en aquel lugar donde yo quería. E tengo que, por aquella caridad que hize en criar aquel güérfano en la fee de Jesuchristo, Dios me ayudó a darme aquel comienzo de cassa”. Concluyendo, refiriéndose a la Virgen: “E Ella me dio cassa y casas, por su misericordia mexores que io las merezía”.<sup>22</sup>

Una mirada moral o un teólogo escolástico o tridentino despreciaría, quizá, la relación de Leonor López de Córdoba con Dios y con lo sobrenatural, confundiéndola con la compra de indulgencias y beneficios eclesiásticos que era común entre hombres. Y, sin embargo, esta es la relación con Dios de la mística del deseo, de la teología en lengua materna o de la gran mística beguina, que son algunos de los nombres que se han dado a la teología mística de mujeres y escritoras como Hadewijch de Amberes o Margarita Porete (m. 1310). Son ellas las que le han inspirado en nuestro tiempo a Luisa Muraro mucho del libro *El Dios de las mujeres*. Es esta teología la que es capaz de entender que Leonor López de Córdoba llevara al mercado su absoluta necesidad y su enorme deseo, necesidad y deseo que eran de realidad, de dejar de seguir viviendo “como sí”, y recibiera a cambio modificaciones tan significativas en sus relaciones que le cambiaron la vida. Y que, escribiéndolo en sus *Memorias*, trajera a la Historia y a la lengua –en su presente y, quizá, en el de quien las lee– al Dios de las mujeres. Es esto lo que hace de su autobiografía una obra en lengua materna, no, aunque así sea, que la dictara en castellano.

Por eso, su escritura está llena de momentos de “temor y temblor”, que son los signos que señalan el presentarse de la experiencia mística. Basta leer su obra en clase para comprobarlo año tras año. El temor y el temblor se hacen insoportables cuando a Leonor le llega el momento de llevar al mercado la vida de su hijo primogénito, Juan Fernández de Hinestrosa. En el tiempo, es el momento en el que, estando en Santaella durante la epidemia de peste de 1400, el niño –que tenía entonces doce años y cuatro meses– acude a su madre para decirle que no hay quien vele esa noche a su hermano adoptivo Alonso, el joven que había llevado la peste a la villa y que de niño había sido recogido por Leonor durante el asalto de 1391 a la judería de Córdoba. Se dio entonces la siguiente reflexión y el siguiente diálogo entre madre e hijo:

E io, auiendo grande deuoción en estas palabras, rezaua cada noche esta orazión rogando a Dios me quisiese librar a mí y a mis fijos; y, si alguno ouiesse de lleuar, lleuasse el maior porque era mui doliente. E plugo a Dios que una noche no fallaua quien velasse aquel mozo doliente porque avían muerto todos los que hasta entonzes le auían velado. E uino a mí aquel mi fixo, que le dezían Juan Fernández de Henestrosa como su agüelo, que era de edad de doze años y quatro meses, e díxome: *Señora, no ai quien vele a Alonso esta noche*. E díxele: *Veladlo bos, por amor de Dios*. Y respondiome: *Señora, agora que han muerto otros ¿queréis que me mate a mí?* E io díxele: *Por la caridad que io lo hago, Dios abrá piedad de mí*. Y mi hijo, por no salir de mi mandamiento, lo fue a belar; e, por mis pecados, aquella noche le dio la pestilencia, y otro día le enterré. Y el enfermo biuió después, auiendo muerto todos los dichos.

E doña Theresa, muxer de don Alfonso Fernández, mi primo, ubo mui grande enojo porque moría mi fijo por tal ocasión en su cassa; y, la muerte en la boca, lo mandaua sacar de ella. E io estaua tan traspasada de pesar que non podía hablar del corrimiento que aquellos señores me hazían. Y el triste de mi fixo dezía: *Decid a mi señora doña Theresa que no me haga echar, que agora saldrá mi ánima para el*

---

22 *Ibidem*, caps. 22, 26, 27.

*zielo*. Y esa noche falleció. Y se enterró en Santa María la Coronada, fuera de la villa, porque doña Theresa me tenía mala yntenzión, y no sauía por qué, y mandó que no lo soterrasen dentro de la villa.<sup>2 3</sup>

Sin el recurso a Dios y al amor de Dios (“Por la caridad que io lo hago, Dios abrá piedad de mí”), este diálogo hubiera resultado indecible y la experiencia que registra, inviable e insalvable, tanto en el siglo XV como en el XXI, aunque hoy no recurramos a Dios sino a la ley y a la ciencia, correspondientes garantes presuntos de lo simbólico en la Europa cristiana (Dios) y en la actualidad (la ley y la ciencia). Pero incluso con el recurso a Dios, el diálogo nos deja temblando. Hay un “más” que queda pendiente en el aire. Consiste en que adivinamos que Dios no lo querría, pero la madre tal vez sí. Es esto último lo que Leonor hace decible. Informa de que ella, y no Dios Padre, es la autora del cuerpo de su hijo y su administradora. Informa de que el orden simbólico es de la madre. Y consigue seguir viva. Lo consigue – pienso- porque, haciéndola decible, da a su experiencia existencia simbólica. En otras palabras, ha redimido y salvado esa experiencia, ha conseguido, pasándola por el agujero vacío de las palabras con las que logra decirla, que deje de devorar sus entrañas. Ha logrado salvar la experiencia de una mujer cualquiera que es madre y asume tanto su condición de autora y administradora de la vida que de ella depende (mientras depende), como la de garante del orden simbólico que ella misma enseña.<sup>24</sup> Una mujer, por tanto, que elige su cuerpo de mujer, con todo lo que ello implica.

Recurrir a Dios es, pues, aquí, un modo de desplazar una barrera simbólica. Es un modo de reconocer y aprovechar el hueco, pequeño pero infinito, que cada ser humano que viene al mundo encuentra entre lo ya interpretado y lo por interpretar. Es, por tanto, el modo de pensar la experiencia, de dar sustancia a un pensamiento de la experiencia.<sup>25</sup> Es el modo de ir trabajando con las palabras –y de dejarlas trabajar en mí- para que el pensamiento de mi tiempo no se quede por detrás del presente.<sup>26</sup> El pensamiento de una época se queda por detrás del presente cuando ignora el pensamiento de las mujeres.

Para hacer esa operación difícilísima y sobrevivir –es difícilísimo administrar la vida y, sobre todo, hacerse cargo de la vida y la no vida-,<sup>27</sup> Leonor López de Córdoba se sirvió, pues, de Dios, entendido como alegoría de la ocasión extrema. Manejar las ocasiones extremas de la existencia es más propio de la historia de las mujeres que de la historia de los hombres, sin determinismo alguno. Un ejemplo entre muchos es la dedicación de las beguinas –no de todas- al delicado ministerio, menester y misterio de “acabadoras de la vida o mediadoras de la muerte”.<sup>28</sup> Sabemos que Leonor López de Córdoba se trataba con las beguinas o beatas, como indican algunas cláusulas de su testamento.<sup>29</sup>

La segunda práctica de la escritura femenina de la historia que he mencionado es la de desbaratar con invenciones simbólicas (disparates) los bordes históricos de la antinomia público/privado, esa antinomia clave de la historia y el paradigma de lo social e inherente al patriarcado. Un testimonio sorprendente y complicado de esta práctica es el texto de su nota necrológica y conmemorativa. Un texto –una especie de

<sup>23</sup> Leonor López de Córdoba, *Memorias*, en *Biblioteca Virtual Duoda*, <http://www.ub.edu/duoda/>, caps. 34-35.

<sup>24</sup> Sobre esta cuestión puede verse mi *La historia que rescata y redime el presente*, “DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual” 23 (2007) 27-39, [*Riscattare e redimere il presente*, trad. italiana de Clara Jourdan, en Annarosa Buttarelli y Federica Giardini, eds., *Il pensiero dell’esperienza*, Milán, Baldini Castoldi Dalai, 2008, 343-357; *History that rescues and redeems the present*, “Imago Temporis. Medium Aevum” 1 (2008), en prensa].

<sup>25</sup> Luisa Muraro, *El pensamiento de la experiencia*, “DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual” 33 (2007) 41-46.

<sup>26</sup> María-Milagros Rivera Garretas, Lia Cigarini y Luisa Muraro, *El trabajo de las palabras*, prólogo de Lluïsa Cunillera Mateos, Madrid, horas y HORAS, 2008.

<sup>27</sup> He tocado esto en *La vida y la no vida. Pestes y mortandades*, en VV. AA., *La diferencia de ser mujer: investigación y enseñanza de la historia / La diferència de ser dona: recerca i ensenyament de la història / Die Differenz eine Frau zu sein. Geschichtsforschung und Lehre*, trad. alemana de Doris Leibetseder. CD-ROM. Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004.

<sup>28</sup> Elena Botinas Montero, Julia Cabaleiro Manzanedo y M. Àngels Duran Vinyeta, *Les beguines. Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2002, 55-59.

<sup>29</sup> Madrid, Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, Ms. M-53, fol. 115r-v (Córdoba, 6 febrero 1428).



epitafio- que es la mediación que ella encontró para hacer, de lo personal, algo político, ya que lo personal no es inmediatamente político sino que necesita de la mediación para llegar a serlo.

Leonor López de Córdoba dictó a dos escribanos públicos de Córdoba, días antes de morir,<sup>30</sup> la inscripción que quería que fuera grabada encima de la puerta de su capilla funeraria en la Real iglesia conventual de San Pablo de Córdoba, capilla que ella había edificado y dedicado al misterio de la Trinidad. Era el 3 de julio de 1430. Leonor dictó la siguiente inscripción: “In Dei nomine. Amen. Esta capilla y parte de esta iglesia y estrellas hizo doña Leonor López, que Dios dé santo parayso, a honra y reberencia de la Santa Trinidad, en cuio día fue engendrado el muy alto y esclarecido rey don Juan, que Dios ensalze, hijo de los muy altos y esclarecidos señores rey don Enrique y reyna doña Catalina, que Dios dé santo Parayso, por el qual engendramiento ella fue consolada en la merced de los dichos señores.”<sup>31</sup>

En esta inscripción hay –veladísima para los ojos de mi presente- una invención simbólica que sutilmente consigue, de un solo salto, llevar las prácticas íntimas de la concepción humana a la luz pública. Que la genial invención de Leonor era, también, un disparate, lo prueba que su hija Leonor de Hinestrosa y su hijo Martín López de Hinestrosa no cumplieran la voluntad de la madre y modificaran la inscripción hasta hacerla banal e ininteligible, omitiendo lo relativo a la concepción. Dice la inscripción que fue finalmente grabada: “IHS. In Dei nomine. Amen. Esta capilla fiso doña Leonor López, fija del maestre don Martín López, que Dios dé santo paraíso, a honor y reverencia de la Santísima Trinidad, e del muy alto e poderoso señor rey don Juan, que Dios ensalce, fijo de los mui altos e esclarecidos rey don Enrique e reyna doña Catalina, que Dios dé santo paraíso, por el qual día ella fue consolada en la muerte del alto señor.”<sup>32</sup>

¿Qué es lo que no era decible en la Córdoba de 1430 sobre las relaciones entre Leonor López de Córdoba, la reina Catalina de Lancáster y el rey Enrique III el Doliente? No era decible que esas relaciones –no conocemos detalles- llevaron a la reina a concebir en la fiesta de la Trinidad (siete por siete días tras la Pascua de resurrección), después de dos hijas, al hijo que sería rey de Castilla con el nombre de Juan II. No era decible en una inscripción pública que la concepción de esta vida la habían propiciado dos mujeres para el día de la Trinidad de 1404, que cayó ese año el 25 o el 26 de mayo, porque este misterio conserva la memoria de la encarnación en la mujer de la materia divina cuando es madre, siendo un misterio que expresa la humanidad y la divinidad inseparables de cada criatura, y no era decible porque la autoría de la vida se la suele, erróneamente, atribuir el patriarcado. No era decible que la concepción de la criatura el día de la Trinidad había sellado la relación personal y política –esta también a tres- entre Leonor López de Córdoba, Catalina de Lancaster y el rey Enrique III. No era decible que en celebración de esta maternidad había mandado edificar Leonor la espléndida combinación de nervios en forma de estrella que configuran la bóveda de la capilla de la Trinidad, porque la estrella evoca uno de los nombres de la virgen María, *Stella matutina* o estrella de la mañana, que es la aurora, que en la antigüedad romana era una diosa denominada *Mater matuta*, o sea madre alba que precede a la aurora, madre que trae la luz y da a luz, de nuevo porque la autoría de la vida se la suele atribuir el patriarcado, invirtiendo el orden de las cosas.

---

30 Murió en Córdoba entre el 4 y el 10 de julio de 1430. El 3 de julio de 1430 dio un segundo codicilo, ante los escribanos de Córdoba Juan Rodríguez de Morillo y Juan González (Archivo Histórico Provincial de Córdoba, Libro 7008, audiencia 27). El 11 de julio del mismo año, el apoderado de su hijo Martín López de Hinestrosa, Alfón Fernández, tomó posesión de la Huerta de la Reina y otros bienes por muerte de doña Leonor López de Córdoba (*Ibidem*, audiencia 36).

31 Archivo de la Catedral de Córdoba, Colección Vázquez Venegas, 273, fol. 176r.

32 M<sup>a</sup> Ángeles Jordano Barbudo, *Arquitectura medieval cristiana en Córdoba. (Desde la reconquista al inicio del Renacimiento)*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1996, 67. Las dos inscripciones en mi *Egregias señoras. Nobles y burguesas que escriben (1400-1560)*, en Anna Caballé, ed., *La vida escrita por las mujeres*, 1: *Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, 23-110; p. 30-31 (reedición: Barcelona, Lumen, 2004, tomo 4, 17-119).

El misterio de la Trinidad custodia, en el cristianismo romano ortodoxo, la relación: la relación entre tres personas distintas cada una de las cuales es Dios y que, juntas, hacen un solo Dios verdadero, el famoso Uno y Trino del credo de Nicea y de hoy. Este misterio atrajo a muchas mujeres en la Europa cristiana precisamente por su cualidad relacional, cualidad inscrita en el cuerpo de mujer, que es un cuerpo abierto a lo otro. La Trinidad es un misterio que, libremente interpretado, evoca la genealogía femenina y materna: la abuela, la madre, la hija, historia cierta y triángulo relacional de cada vida.

La concepción de Juan II (y no su nacimiento el 6 de marzo de 1405) que Leonor López de Córdoba quiso dejar grabada en una lápida en la Real iglesia conventual de San Pablo de Córdoba, desbarató los términos de la dicotomía público/privado vigente en el momento porque fue el acontecimiento que les devolvería a ella y a la reina los hilos del destino de la realeza castellana. Un acontecimiento privadísimo que Leonor hizo público.

¿Qué le da a una mujer el desplazar la barrera histórica que separa lo público de lo privado? Le da, en nuestra cultura occidental, lo que en otras le dio el desvendarse los pies. Le ayuda a hacer impensable la violencia contra ella. Le ayuda a estar en lo público tan a gusto como en casa. En otras palabras, le suelta el deseo, el deseo que ella va a hacer realidad en su tiempo.

Finalmente, la escritura femenina rescata y redime el presente de delitos del pasado cuya memoria pesa tanto que la propia memoria –imprescindible e irrenunciable como es– pone en riesgo la paz y la convivencia política en el presente, provocando una situación de doble tirón.<sup>33</sup> Leonor López de Córdoba heredó muchos delitos del pasado. Principalmente, la Guerra civil castellana entre Pedro I y el conde de Tratámara, guerra que vivió, en parte, en Carmona con su familia, con su prometido Ruy Gutiérrez de Hinestrosa y con las hijas de María de Padilla. El desenlace de esta guerra fue la ejecución pública de su padre en 1371, que ella presenció en la plaza de San Francisco de Sevilla, la confiscación de sus bienes, los de sus hermanas y hermanos, los de sus familiares y los de su prometido, y el encarcelamiento durante nueve años –así lo dice ella misma– en las Atarazanas de Sevilla hasta la muerte de Enrique II el 30 de mayo de 1379, es decir, entre sus ocho y sus dieciséis o diecisiete años de edad.

Al narrar estos delitos, en la escritura de Leonor López de Córdoba no hay odio ni rencor, ni tampoco perdón. Su esfuerzo lo dedica a poner en palabras su experiencia, a significarla, y, significando, a redimirse y absolverse ella del dolor y del peso de la memoria traumática. Se suele decir que mucho de lo que hizo y de lo que escribió tuvieron el propósito de restaurar su fortuna, su honor y la dignidad de la memoria de su padre el maestre Martín López de Córdoba.<sup>34</sup> Sin excluir el amor indudable que por este sintió –por ser su padre y por su orfandad de madre desde muy niña–, pienso que es precisamente el talento de Leonor López de Córdoba para no limitarse a reaccionar contra la desventura lo que hace de su escritura una instancia de escritura femenina, que no es reactiva sino libre. No escribió un panfleto contra nadie sino una meditación que, con la minuciosidad de un encaje, le fue soltando, mientras pensaba y dictaba, de los delitos del pasado que, mudos, la hubieran llevado a la venganza y, con la venganza, a la perpetuación de la violencia. La escritura le redimió y, de este modo, le permitió hacer en su vida un nuevo inicio, un inicio consistente en ganarse el amor, la confianza y la amistad política de la reina Catalina de Lancaster –hija de Constanza de Castilla, una de sus madrinas y compañeras de infancia– y del rey Enrique el Doliente. En otras palabras, supo hacer lo que Mariri Martinengo ha llamado “historia viviente”, historia nacida de la propia historia de la historiadora o del historiador, de la historia que anida en él o en ella.<sup>35</sup> Es así como escribió una autobiografía que, además de salvarla a ella, ha salvado el desgaste del tiempo y

---

<sup>33</sup> Recuerdo haber leído en Simone Weil que la cualidad civilizadora de una civilización la miden las situaciones de doble tirón en las que no pone a la gente.

<sup>34</sup> Entre quienes más han destacado este propósito, A. K. Kaminsky y E. D. Johnson, *To Restore Honor and Fortune: The Autobiography of Leonor López de Córdoba*, en D. C. Stanton, ed., *The Female Autograph*, Nueva York, New York Literary Forum, 1984, 70-80.

seguimos leyendo con emoción en la actualidad: una obra que cura, que salva, aunque esta última palabra sea casi indecible hoy por abusos históricos cometidos contra ella.

#### IV.

Cristina de Pizán (Venecia 1364-Poissy 1430), Juana de Arco (Domrémy 1412-Rouen 1431) y Leonor López de Córdoba (Calatayud 1362/63-Córdoba 1430) fueron contemporáneas.

El *Poema de Juana de Arco* (*Ditié de Jehanne d'Arc*) fue la última de las muchas obras de Cristina de Pizán y la primera y única escrita sobre Juana de Arco antes de que esta fuera procesada y hecha morir en la hoguera. Lo escribió el 31 de julio de 1429, en Poissy, donde estaba refugiada desde que París fuera conquistada por los borgoñones en 1418.<sup>36</sup> Probablemente vivía en el convento de dominicas en el que había profesado hacia 1396 su hija María y donde estaba también la hermana de Carlos VII, María de Francia. Fue, pues, en un espacio de mujeres donde encontró, en esta ocasión, las palabras para decir un acontecimiento político fundamental de su tiempo y de donde sacó la presencia de ánimo para acoger las palabras que la inspiración ponía a su disposición: es decir, fue la práctica de la relación entre mujeres lo que le llevó a la escritura femenina.

Empezó el *Poema* en el momento en el que la tristeza del exilio y la desesperación de la guerra civil fueron quebrantadas por la risa. No es raro entre mujeres que la risa señale y acompañe el comparecer de lo simbólico, como si fuera un pasaje a otra cosa, a lo que viene después del nombrar, a lo que ella siente cuando las palabras, las cosas y su cuerpo coinciden. Ello explica el ensañamiento de la moral católica contra la risa femenina, moral que ha asociado siglo tras siglo la risa femenina con la concupiscencia; y no banalmente, porque el comparecer de simbólico libre en las relaciones, le da placer a una mujer, un placer independiente del patriarcado.<sup>37</sup> Y el placer le lleva, con la escritura, a la luz, a la luz de un nuevo inicio.

Comienza así su *Poema* Cristina de Pizán:

I  
Io, Christine, che ho pianto  
per undici anni in chiusa abazia  
dove sempre ho vissuto  
fin da quando Carlo (quanto è strano!)  
il figlio de rè, sei oso dirlo,  
era fuggito da Parigi,  
dal tradimento là rinchiusa,  
ora, per la prima volta, comincio a ridere.

---

<sup>35</sup> Mariri Martinengo, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna 'sottratta'. Ricordi, immagini, documenti*, Génova, ECIG, 2005, sobre todo págs. 19-29. Puede verse mi recensión de este libro en "DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual" 31 (2006) 205-208.

<sup>36</sup> Una bella traducción italiana en Christine de Pizan, *Libro della pace col Poema di Giovanna d'Arco*, trad. y prólogo de Bianca Garavelli, Milán, Medusa, 2007, págs. 171-188 y 211-216 (las notas). El poema fue editado en Ead., *Oeuvres Poétiques de Christine de Pisan*, ed. de M. M. Roy, 3 vols., París, Didot, 1886-1896.

<sup>37</sup> He tocado esta cuestión en *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990 y 1998, 81-104; y en *La risa amorosa en el teatro de Hrotsvitha de Gandersheim*, en Asun Bernárdez Rodal, ed., *El humor y la risa*, Madrid, Fundación Autor, 2001, 41-50. Véase también Gemma del Olmo Campillo, *Lo divino en el lenguaje. El pensamiento de Diótima en el siglo XXI*, Madrid, horas y HORAS, 2006, 97-98.

## II

A ridere di gioia,  
per il tempo invernale  
che se ne va via, tempo nel quale  
stavo triste come in gabbia.  
Ma ora cambierà il mio linguaggio:  
da pianto in canto,  
ora è tornato il tempo bello...  
Ho sopportato a lungo la mia parte del dolore.

## III

Nell'anno 1429  
ricomincia a splendere il sole.<sup>38</sup>

Y lo concluye así:

## LXI

Questo poema fu composto da Christine  
nel detto anno 1429,  
l'ultimo giorno del mese di luglio.  
Ma credo che a qualcuno  
Non piacerà il suo contenuto,  
perché chi ha la testa china  
e gli occhi pesanti,  
non può guardare la luce.<sup>39</sup>

La presencia de lo sobrenatural es constante en el *Poema de Juana de Arco*. Dios es, de nuevo, alegoría de la ocasión extrema: alegoría de la ocasión en la que acaece en las relaciones lo que ahora llamamos el Dios de las mujeres. Lo que apareció en las relaciones políticas de Francia fue la Doncella de Orleans, a la que Cristina de Pizán llama "Pulzella sensible" (XIV): una adolescente que tenía una profecía obtenida en una relación personal con Dios –una relación privada, no intervenida por la jerarquía eclesiástica- y que llevó ambas –profecía y relación- a los núcleos duros de lo codificado como público en su tiempo, núcleos que eran la realeza y la guerra. En el *Poema*, la palabra recurrente para narrar el acontecimiento-Juana es "milagro", y todo el texto es un esfuerzo para historiar el milagro, para ponerlo en palabras que pudieran ser acogidas por la escucha, la historiografía y la memoria de su tiempo. Es este el "más" que hace del *Poema de Juana de Arco* escritura femenina de la historia, escritura irreducible a lo social, sin ir en contra de ello. Un ejemplo:

## XXXIV

Oh, che onore per il sesso femminile!  
Che Dio lo ami è evidente,  
Quando questo gran popolo di cani,  
Da cui l'intero regno era devastato,  
da una donna ora risollevato e salvato,  
cosa che cinquemila uomini non avrebbero fatto,  
è stato coi traditori annientato!  
A stento prima si poteva credere.

---

38 *Poema di Giovanna d'Arco*, 173.

39 *Ibidem*, 188.

XXXV

Una ragazzina di sedici anni  
(non è cosa soprannaturale?)  
per cui le arme non sono pesanti  
anzi sembra che le facciano  
da sostegno. Tanto è forte e dura!  
E davanti a lei fuggono i nemici  
e nessuno le tiene testa.  
Lei fa ciò davanti agli occhi di tutti.<sup>40</sup>

Ha escrito Bianca Garavelli que “Cristina parte de su vivencia personal para luego ampliar el horizonte hasta comprender la historia. Pero de este modo” –añade- “se incluye a sí misma en un vasto movimiento cósmico, se hace parte del ‘milagro’ de Juana de Arco y asume la autoridad para hablar de él”.<sup>41</sup> Es un modo bello y eficaz de decir que encontró en su experiencia una fuente fundamental de la historia que narra, historia de una mujer que se convierte en la historia, la historia sin dicotomías: la historia de las mujeres como universal, es decir, como la historia.<sup>42</sup>

En cuanto al rescatar y redimir el presente de delitos del pasado cuya memoria dificulta la paz y la convivencia política en el presente, el *Poema de Juana de Arco* enseña a reconocer en el acontecimiento-Juana el corte en la materia histórica dada –la Guerra de los Cien Años- que marcó un nuevo inicio en la historia de Francia, inicio que llevaría al final de la guerra en 1435 con el tratado de Arras. La Doncella de Orleans irrumpe en la historia y en el relato histórico de Cristina de Pizán como una enviada divina algo alucinada –alucinar viene de luz- que desplaza la historia desde el lugar podrido de las guerras fratricidas e interminables hasta un lugar distinto, femenino, ordenado en un sentido nuevo por una lengua femenina y materna. El desplazamiento no olvida ni traiciona ni juzga ni tampoco supera la memoria histórica sino que la devuelve a su origen femenino y materno, ya que el nacimiento es el primer acontecimiento histórico de cada vida, y Cristina así lo reconoce, eligiendo, por analogía, para expresarlo, la lactancia de Francia del seno de Juana. Al devolver la memoria histórica al nacimiento, Cristina de Pizán la rescata a la posibilidad del amor. Este es, quizá, el secreto de Juana de Arco que enamoró a sus contemporáneas y contemporáneos y que ha seguido enamorando hasta la actualidad a tanta gente dispar, como Vita Sackville-West, Carl Theodor Dreyer o Régine Pernoud.<sup>43</sup> La reapertura de la historia a la posibilidad del amor anuncia la redención de uno o más delitos del pasado. Escribe Cristina de Pizán:

XXI

E tu, Pulcella benedetta  
Dovresti forse essere dimenticata,  
poichè Dio ti ha tanto onorata  
da farti sciogliere la corda  
che teneva la Francia così legata?  
Ti si potrebbe lodare abbastanza  
Perche hai donato la pace

---

40 *Ibidem*, 181.

41 *Ibidem*, 211, n. 2.

42 Sobre lo universal como mediación, véase Librería de mujeres de Milán, *El final del patriarcado*, 200-202. Puede verse también mi Prólogo a Gemma del Olmo Campillo, *Lo divino en el lenguaje*, 11-15.

43 Vita Sackville-West, *Santa Juana de Arco*, trad. de M. Bosch Barret, Barcelona, Lauro, 1945; otra trad.: *Juana de Arco*, trad. de Amalia Martín-Gamero, Barcelona, Salvat, 1995; Carl Th. Dreyer, *La pasión de Juana de Arco* (película muda, Dinamarca 1928); Régine Pernoud, *Jeanne d’Arc*, París, Seuil, 1981.

a questa terra dalla guerra umiliata?

#### XXIV

Considerata la tua persona,  
che è di una giovane vergine,  
a cui Dio dona forza e potenza  
tanto da essere il campione  
e colei che dà alla Francia la mammella  
della pace e del dolce nutrimento,  
e da abbattere i nemici,  
si vede bene che è cosa soprannaturale!<sup>44</sup>

Una virgen que es madre de una nación –es decir, de la comunidad nacida en un territorio- transmite, entre otros, el sentido de lo sobrenatural derivado de una maternidad sin heterosexualidad.

#### V.

Hace unos años, la hispanista de lengua alemana Barbara Hinger hizo un estudio comparado de las autobiografías de Leonor López de Córdoba y de Helene Kottanner sugiriendo afinidades históricas y lingüísticas que me ayudan a pensar la escritura femenina de la historia.<sup>45</sup> Descubrió que los dos textos comparten una misma función comunicativa principal –la función informativa-, que responde a la intención y al deseo primordial de las dos autoras, y, también, que hay en ambas una segunda función textual muy destacable que es la apelativa. “La función textual subsidiaria de apelación,” –concluye Barbara Hinger– “que expresa el concepto de alteridad dentro de la construcción de una identidad femenina, podría tal vez considerarse un rasgo definitorio de autobiografías escritas por mujeres.”<sup>46</sup>

Me interesa, del segundo descubrimiento, la importancia de la alteridad en la expresión del sentido libre del ser mujer, que es ciertamente –pienso- un rasgo propio de las autobiografías escritas por mujeres que practican la escritura femenina. La apertura a lo otro está en el cuerpo de mujer y estas autoras la llevan a sus textos, textos que no son, por tanto, narcisistas aunque sean autobiográficos sino que expresan un sentido de la “precedencia de lo otro”<sup>47</sup> en muchas vidas femeninas que no es ajeno a la comparecencia del Dios de las mujeres. Forma, en realidad, parte del “más” femenino, un más que en los sitios, tiempos y relaciones patriarcales era o es interpretado como un menos. Pues esa comparecencia es un acaecer de algo otro, de lo más otro de mí que se me puede, probablemente, presentar. El uso de la función de la apelación en la escritura autobiográfica expresa un sentido de la libertad relacional –no individualista- en la historia, un sentido más propio de la historia de las mujeres que de la historia de los hombres, sin determinismo alguno.

Helene Kottanner fue una escritora húngara nacida hacia 1400 en Ödenburg (hoy Sopron) en una familia de la baja nobleza. Fue doncella de cámara de la reina Isabel de Hungría, hija del emperador Segismundo, que estaba casada con el Duque Alberto V de Austria, rey de Romanos y de Hungría. Al morir este de disentería el 27 de octubre de 1439, Helene pasó a ser valida o privada de la reina viuda, que gobernaría Hungría en 1439-1440. Isabel de Hungría tenía entonces una hija y estaba embarazada. Las

<sup>44</sup> Cristine de Pizan, *Libro de la pace col Poema di Giovanna d'Arco*, 178.

<sup>45</sup> Barbara Hinger, *Construir identidad(es). Dos autobiografías de principios del siglo XV: la pragmlingüística en los textos de Leonor López de Córdoba y Helene Kottanner*, en Manuel Maldonado Alemán, ed., *Austria, España y Europa: identidades y diversidades*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, 199-216.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 214.

<sup>47</sup> Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres, passim*.

*Memorias* o *Denkwürdigkeiten* de Helene Kottanner narran la historia de las vicisitudes que se sucedieron en Hungría entre 1439 y 1440 en torno a la sucesión al trono, vicisitudes en las que ella tuvo un papel decisivo junto a la reina Isabel.<sup>48</sup> Ambas, gobernando en relación de confianza, defendieron y aseguraron la sucesión al trono del hijo póstumo de Isabel, Ladislao, a cuyo derecho se oponía una parte importante de la nobleza, que apoyó como sucesor a Wladislaw, rey de Polonia, con quien pretendieron que se casara la reina viuda Isabel de Hungría. Sus *Denkwürdigkeiten* son la primera autobiografía femenina conocida escrita en lengua alemana. Sabemos que Helene Kottanner vivía en 1470.<sup>49</sup> La reina Isabel de Hungría moriría en 1442.

Las vidas y los textos de Leonor López de Córdoba y de Helene Kottanner tienen puntos interesantes en común. El deseo de decir la historia partiendo de sí y valiéndose de su propia experiencia como fuente principal, es el más llamativo. Otro es la mediación o mediaciones que encontraron para desplazar y desbatar una barrera de lo simbólico vigente en su tiempo.

Me refiero a la barrera que separaba lo público de lo privado. Las dos la desplazaron llevando el amor y la amistad, habitualmente entendidas como relaciones privadas, al gobierno de sus respectivas monarquías. Se sirvieron para ello de la figura de valida o mujer de confianza de la reina, que lo es cuando sabe convertir la amistad femenina en amistad política. Mediante la amistad política, consiguieron llevar el hecho íntimo del nacimiento del hijo de la reina –un hecho, el nacimiento, que modifica todo lo que encuentra- al punto crucial de las decisiones sobre el poder político en sus respectivas monarquías. Leonor López de Córdoba logró que la reina Catalina de Lancaster se embarazara de un niño, el futuro Juan II, que sería el primer rey de Castilla que descendía de las dos dinastías que habían hecho una guerra civil por el turno en el siglo XIV y que con él se reconciliaron, redimiendo a su presente del delito que es toda guerra civil. Helene Kottanner consiguió que prevaleciera el hecho del nacimiento del hijo póstumo de Isabel de Hungría, Ladislao, sobre los intereses militares de una parte importante de la nobleza de Hungría, Bohemia, Austria y Moravia, que quería un rey guerrero y adulto, Wladislaw de Polonia. Es decir, en ambos casos las reinas y sus validas lograron, con mediaciones y no con la violencia, que prevaleciera el nacimiento sobre la guerra en ese momento significativo de la política que es el de la sucesión a un trono. Reconocer que el nacimiento, siendo el hecho histórico más significativo que compartimos las criaturas humanas, podía resolver la crisis política, fue, pues, su revolución simbólica, su modificación del sentido de lo público vigente en su tiempo. Lograron, en otras palabras, que el nacimiento irrumpiera en la dicotomía público/privado, desbaratándola, deteniendo el avasallamiento de lo personal por lo público y evitando el triunfo de la violencia sobre la vida.

Para hacer esta revolución simbólica, la reina Isabel de Hungría y su valida Helene Kottanner se sirvieron de una estrategia –toda una *performance* complicadísima, llena de emoción y de intervenciones sobrenaturales-, que fue la de robar la corona real de Hungría, corona que garantizaba la legalidad de la sucesión a la monarquía. Se trataba de la Corona Santa de los reyes, así llamada porque era la que había pertenecido al primer rey de Hungría san Esteban o Esteban I, coronado Rey Apostólico el 15 de agosto del año 1000 y que moriría el 15 de agosto de 1038. Cuenta Helene –en una autobiografía mucho más extensa que la de Leonor y con la que tiene importantes analogías expresivas- que, al morir Alberto V, la reina Isabel fue a Plintenburg a coger la corona real junto con otra más pequeña usada para su coronación como reina de Hungría, y las guardó junto a su cama. Una vela olvidada prendió un fuego que, milagrosamente, no alcanzó ni a la corona ni a la reina. Las coronas son devueltas a su lugar originario y comienzan las intrigas por la sucesión al trono, centradas en que la reina viuda se case con el rey de

---

48 Helene Kottanner, *Die Denkwürdigkeiten der Helene Kottannerin (1439-1440)*, ed. de K. Mollay, Viena, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst, 1971.

49 Tomo estos datos de Barbara Hinger, *Construir identidad(es)*, 201-203.

Polonia Wladislaw. La reina, para darse tiempo, pone tres condiciones que sabe imposibles de cumplir, se marcha al campo y manda a Helene Kottanner a Plintenburg con la orden de que robe la Corona Santa y se la lleve junto con sus joyas. Helene tiene miedo, vacila, reflexiona, reza mucho y, finalmente, cuando siente que ha llegado la hora, acepta la orden. Parte con un húngaro fiel, las llaves de la reina y varias limas – limas que luego ella tirará en la letrina de la estancia de las damas, donde dice que, si la rompes, las encontrarás como prueba de la veracidad de su historia- y, entre muchos rezos y sustos relatados con enorme fuerza expresiva, roba la corona y las joyas y regresa, cruzando el Danubio helado, hasta el castillo de Komorn, donde está la reina. Al cabo de una hora de su llegada, la reina da a luz a un niño, el futuro Ladislao V el Póstumo. Una parte importante de la nobleza no le reconoce porque el país está en guerra con los turcos. La reina decide entonces, una vez pasada su cuarentena, emprender un penoso viaje a Stuhlweissenburg, lugar en la que había sido coronado emperador su padre el rey Segismundo. Durante el viaje, Helene se hace cargo de la corona y del niño. La corona la custodian ella y la reina debajo de la paja de la cuna del niño (que todavía no dormía sobre plumas), con una cuchara larga encima de las que usaban para hacer las papillas infantiles, para evitar sospechas. Después de muchas vicisitudes, Ladislao, sostenido durante toda ceremonia y la misa solemne por Helene Kottanner, es coronado por el arzobispo de Gran, como manda la tradición, con la Santa Corona en Stuhlweissenberg. Era el día 15 de mayo de 1440, festividad de Pentecostés. El niño –cuenta Helene- sostuvo firme la cabeza como si tuviera un año, aunque contaba solo 12 semanas de edad, y lloró furiosamente, también como si tuviera un año. Es considerado rey de Bohemia desde esa fecha. Accedería al trono de Hungría y al archiducado de Austria en 1453, muriendo el 23 de noviembre de 1457, a los diecisiete años. La relación entre la reina Isabel de Hungría y Helene Kottanner consiguió, pues, transmitirle la herencia de su madre (Hungría y Bohemia) y la de su padre (Austria).

Es significativo que la coronación del bebé Ladislao se celebrara el día de la festividad de Pentecostés. Esta fiesta, que cae cuarenta y nueve días (siete semanas) después de la Pascua de Resurrección, convive con la fiesta de la Trinidad, a la que Leonor López de Córdoba dedicó su capilla en San Pablo de Córdoba porque en ese día había concebido Catalina de Lancaster al futuro Juan II. Pentecostés y la Trinidad conviven por contigüidad (la Trinidad es el lunes que sigue al domingo de Pentecostés), confundiéndose a veces por su sentido –el espíritu y la genealogía del espíritu- y por los modos de contar los días, que en la tradición romana incluían en la suma la fecha de salida además de la fecha de llegada (todavía decimos “dentro de ocho días” para referirnos a “dentro de una semana”). Pentecostés celebra la llegada del espíritu –el Espíritu Santo- a los apóstoles, reunidos con la madre de Cristo, en forma de lenguas de fuego. La Trinidad, misterio importantísimo del cristianismo medieval y de su política sexual (como recuerda, si se me permite decirlo, el dicho popular “se montó la de Dios es Cristo”, que viene de la controversia en torno al *Filioque*, o sea, si el espíritu procede o no del Padre y del Hijo), es una huella del culto prepatriarcal mediterráneo a las “Tres Madres”,<sup>50</sup> tríada que es la genealogía femenina del espíritu, cuya huella el cristianismo ha conservado en las numerosas imágenes de la Trinidad femenina o Santa Generación (santa Ana, la Virgen y el Niño) esparcidas por las iglesias de los pueblos desde tiempos del románico. Tanto Catalina de Lancaster como Isabel de Hungría llamaron a sus validas “madre” y se sirvieron de su sabiduría para hacer política. Escribió Catalina en una carta dirigida a su valida: “Yo la sin ventura reyna de Castilla y de León, madre del rey e su tutora e regidora de sus reinos, embío a saludar mucho a vos la muy amada y deseada madre doña Leonor López, mi dueña, [...] como aquella que mucho amo y precio, y de quien mucho fio.”<sup>51</sup>

La llegada del espíritu en Pentecostés y la memoria de la santa generación que la Trinidad conserva, son alegorías de la experiencia femenina vivida, una experiencia marcada por la posibilidad de ser madre y,

---

50 Véase Esther Borrell, *Les tres mares. Les arrels matriarcales dels pobles catalans*, Lleida, Pagés editors, 2006. Puede verse también mi *La política sexual*, cit., 149-151. Sobre el misterio de la Trinidad en la teología en lengua materna de las beguinas, Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres*, 139-142. En Dhuoda, *Liber manualis*, II, 1.

51 Sevilla, Biblioteca Capitulare y Colombina, 59-3-27 B, fol. 220r. Isabel de Hungría, a lo largo de sus *Denkwürdigkeiten*.



con ella, por una relación *sui generis* con el espíritu, que puede encarnarse en el cuerpo de mujer y suele visitarla. De la conciencia de ello puede nacer una historia que se caracteriza por intentar expresar la experiencia vivida tal y como acaece y es sentida, es decir, con (el) Dios de las mujeres, que significa en condiciones no controladas por quien la vive, no “elaboradas”, no repetidas en un laboratorio en el cual las condiciones están controladas por quien reproduce la experiencia. Cuando la historia narrada nace del intento de expresar la experiencia vivida, no la elaborada en condiciones controlables (las ideologías, por ejemplo), hace –pienso- escritura femenina y es historia viviente. Es en la experiencia viva donde puede acontecer el Dios de las mujeres. No así en la empiria construida mediante el experimento científico que fundamenta la ciencia académica moderna y contemporánea.