

LUISA MURARO

Reírse de Agustín.*

En el *De Genesi ad litteram* (IX, 5, 9), Agustín se pregunta por qué hizo Dios a Eva y llega a la conclusión de que solo para darle hijos al hombre, ya que su mejor compañía un hombre la encuentra siempre estando con otros hombres.¹

Yo no soy tan experta en exégesis bíblica como para juzgar la validez de esta interpretación, que me parece, francamente, del todo y solo androcéntrica; pero me fue enseñado que los comentarios bíblicos de los padres de la Iglesia están dotados de una autoridad especial dentro de lo que se llama la Tradición. Algo que yo estoy muy dispuesta a aceptar, pues estoy profundamente convencida de que no hay saber sin autoridad y de que la autoridad es compatible con el espíritu crítico. Tanto es así, que el saber científico –hablo de nuestro tiempo– se produce, se corrige y se modifica gracias a la autoridad de la comunidad científica, y su calidad depende de la calidad de esta última.

De la autoridad de la Tradición y, por tanto, de san Agustín en el *De Genesi ad litteram*, me fue enseñado, más en concreto, que no puede estar en contraste incurable con el texto sagrado. Acepto también esto, en la medida en que es parte integrante de un orden

* Traducción del italiano de María-Milagros Rivera Garretas.

simbólico, y fuera de algún orden simbólico no se puede ni siquiera pensar y, menos aún, escribir sensatamente sino solo delirar. Y puesto que yo hablo y escribo de la presencia de mujeres en la historia de la Iglesia católica en Occidente, he optado por acercarme lo más posible al orden simbólico originario de esta historia. (Se puede hacer otra opción: pienso, por ejemplo, en la antropóloga Ida Magli, que ha escrito cosas excelentes sobre las mujeres en la Iglesia católica siguiendo el orden simbólico de la cultura científica que se formó con el positivismo).

Nace, sin embargo, una pregunta. La da a luz la lectura de los evangelios. Los evangelios están bien poblados de mujeres que van, vienen, hacen preguntas, solicitan cosas, dan su parecer, irritando con frecuencia a los discípulos de sexo masculino: mujeres que, con seguridad, no están ahí para darles hijos a los hombres. ¿Para qué están, entonces? Para muchas cosas, naturalmente, como se puede deducir de los propios evangelios. Pero mi pregunta se refiere al sentido de su presencia en el texto sagrado, confrontado con la Tradición. Y respondo que están ahí para hacernos reír de san Agustín, o algo por el estilo. Lo cual no quiere decir negar su autoridad, no, y ni siquiera relativizarla. Puede ocurrir, o debería ocurrir, también en nuestras escuelas, que las/los estudiantes se rían de vez en cuando de sus docentes sin que sus docentes pierdan su autoridad, si es buena o bueno. Y san Agustín es, sin duda, un buen maestro, uno de los mejores de la escuela de la que estoy hablando, que es escuela divina.

Mantener abierta la escuela divina

Quizá tengo que precisar que yo no soy una creyente preocupada por hacer concordar el mensaje cristiano con la modernidad. Para mí, se trata de mi salvación, o sea del sentido de mi vida en este mundo, vida que no puede ser un fin en sí misma. El problema es precisamente este, que haya otra cosa. Si leo la biblia o lo que

escribe un Agustín comentando la biblia, no me preocupa establecer si están de acuerdo entre sí y con las ideas modernas. No estoy obligada. Vivo, vivimos en una sociedad que algunos llaman libre, quién sabe, mas sin duda en una sociedad que no me obliga a medirme ni con la biblia ni con san Agustín. No se me obliga y no lo necesito. Lo que busco es la abertura, el pasaje para ir más allá y estar atenta a mi deseo, que no se quiere detener. Busco lo que me sobrepasa y me abre el horizonte, fuera pero también dentro de mí. Dicho de otra manera: la palabra *mujer* (que me afecta muy de cerca porque de mí dicen que soy una mujer y yo no tengo nada que objetar) puede ser asociada con la religión cristiana en su historicidad, en su traducción histórica o, como dicen, en su *enculturación*. O, de otra manera, con el mensaje cristiano en su enormidad, que sobrepasa cualquier traducción histórica posible (y pienso, naturalmente, en el mensaje de nuestra salvación gracias al amor que es Dios).

Volviendo, pues, al contraste entre la doctrina de Agustín y los relatos del evangelio, he pensado que las mujeres que encontramos en los evangelios, ninguna de las cuales está ocupada en darle hijos al hombre, están ahí para *rajar* el hermoso discurso del maestro y hacernos reír de él (y él de sí mismo). En otras palabras, el contraste entre lo que dice Agustín sobre el sentido de la diferencia femenina y lo que relatan los evangelios no es, en mi opinión, algo que nosotras podamos recomponer así o asá, porque forma parte de la escuela divina, la *divine escole* (*divina schola*) de que habla también Margarita Porete en el *Mirouer des simples ames*, cap. 66.² Porque, si se mantiene firme la autoridad de los padres de la Iglesia y su origen divino, el hecho de que esa autoridad sea contradicha no puede ser –dentro del texto de la historia humana– mas que una revelación ulterior de Dios. Es decir, una contradicción significativa y reveladora de la infinita libertad divina.

Conocemos las repuestas propuestas por quienes quieren salvar la autoridad de la Tradición acogiendo las ganancias de libertad traídas

por la civilización moderna. Sabemos también el tormento que ha sido y en el fondo, me parece, sigue siendo, para la Iglesia católica, eso de *poner al día* (*aggiornare*) históricamente su enseñanza sin subordinarla al orden simbólico de la modernidad. Me refiero, evidentemente, a la crisis moderna, con la que me encontré, primero, en la historia de la filosofía (a propósito del filósofo Antonio Rosmini) y luego, personalmente, como estudiante de una universidad católica, cuando todavía pedían para licenciarse el juramento antimoderno (que suprimió el Concilio Vaticano II) y, finalmente, en la biografía de Giuseppe De Luca (1892-1962), amigo de mi amiga Romana Guarnieri.³

De todo esto, yo pienso que lo más importante es conseguir dejar abierta la *divina schola* porque en ella, como he dicho antes, pueden hablar también los contrastes que no se consigue sanar. Estoy pensando, sobre todo, en el contraste entre la existencia femenina y la historia humana; en esta última, una como yo no encuentra, para su existencia, un sentido a la altura de sus deseos y tiene, por ello, que lanzarse, a la fuerza, en busca de lo que no cuadra.

Son las grandes escritoras místicas del siglo XIII las que me han dado la idea de que a una mujer le es posible –cómo lo dirías– asomarse más allá del orden de las mediaciones necesarias, haciendo una raja (un rasgón) que se puede convertir en una abertura a lo infinito. La doctrina católica de los milagros admite esta posibilidad, pero aquí no se trata de prodigios sobrenaturales sino del sentido de la existencia. Me han dado también la idea de que la libertad femenina se refiere –luego mostraré cómo– a este exceso en relación con el orden humano que es el orden de las mediaciones necesarias, exceso o *raja* por el que puede entrar Dios en nuestro mundo y en nuestras historias.⁴

Sobre este tema he hecho una serie de investigaciones y reflexiones que, en contraste frontal con la filosofía clásica, giran en torno a la idea de la *contingencia de Dios*, un Dios que se nos daría a conocer

como algo que nos sucede, con independencia de cualquier orden de la necesidad. Mas no, por ello, al azar. Diría, más bien, por gracia. Pero como esta investigación está todavía en alta mar, o quién sabe si cerca del puerto sin que yo lo sepa, cierro este paréntesis para exponer, brevemente, el pensamiento de una teóloga e historiadora de la Edad media, Kari Elisabeth Boerresen, que ha llegado a una síntesis nítida y convincente. Boerresen invita a las teólogas feministas comprometidas con la lucha contra el androcentrismo, a no recurrir solo a la biblia, y a emanciparse del sueño de un cristianismo primitivo exento de machismo, con el fin de acoger, en cambio, la intención de los padres de la Iglesia, que no eran antifeministas (aunque lo fueran sus contenidos), y a seguir el ejemplo de nuestras precursoras (*foremothers*) medievales para situarnos nosotras, hoy, como madres de la Iglesia. Según esta estudiosa, “una teología feminista provechosa tiene que inspirarse en el concepto católico de coherencia entre sagrada escritura y tradición, y ha de guiarse por la creencia ortodoxa griega en el Espíritu santo como fuerza operante en toda la historia humana.” Y esto a causa de una “concepción de la revelación divina como *proceso en curso (revelatio continua)*.”⁵

Son palabras que invitan al señorío y a la confianza, palabras de una revolución simbólica que libera la mente femenina del enfrentamiento con el hombre y sus medidas, para hacerse señora de sí y de su búsqueda. Y hacernos protagonistas de un nuevo inicio: este era también el sentimiento de las grandes escritoras místicas del siglo XIII.

La luz de una enseñanza nueva

Escribe la anónima llamada Hadewijch segunda, abriendo la primera poesía que se le atribuye:⁶

No me pesa
ni me turba
tener que escribir

Una fórmula en negativo pero simple y potente en su afirmación tácita de señorío. La anónima vive en una cultura que obligaba a las mujeres a disculparse por la audacia de su gesto. A esta convención retórica se doblegaron autoras como Hrotsvitha, Hildegarda de Bingen o Eloísa. Pero ¿era solo una convención? Nosotras no vivimos en esa cultura y, sin embargo, conocemos la turbación de la escritura. Aparentemente, nadie nos obliga a excusarnos y, sin embargo, tenemos nuestra retórica de la incertidumbre. Nuestra: de mujeres. Usamos mucho el modo condicional y el tiempo pasado: “querría”, “pensaba”, “creía”, “me parecía que”... Nos movemos como quien corre riesgos diciendo lo que sabe, quiere y piensa, incluso dentro de sí. ¿Qué riesgos son? Y ¿a dónde se ha ido ella, la anónima, que ya no se encuentra en esta situación? Escribe seguidamente:

porque el que vive
reparte entre nosotros
sus dones.

En este “el” (*hi*) se reconoce al Espíritu santo, figura cristiana de lo divino que está cerca de los humanos y les dispensa dones celestiales, gracias a los cuales pueden obrar más allá de los límites de la finitud de las criaturas. Nos pasa, efectivamente, que hacemos cosas que están por encima de nuestras capacidades. Y entonces, una se dice ¿cómo he podido? ¿cómo ha ocurrido?

Sería, sin embargo, un error tomar ese *hi* por un dios venido para colmar las carencias de ella, criatura débil, pobre mujer, ante la tarea de la escritura. Es la interpretación en la que se piensa enseguida, en el plano inclinado de una religión bella y consoladora, pero distante del pensamiento de las beguinas del siglo XIII. Las beguinas no enseñaban el feminismo judeocristiano de un Dios que transforma la inferioridad histórica del sexo femenino en una oportunidad de manifestar con más claridad su potencia, según una dialéctica que estaba muy presente en la cultura medieval, como muestran los estudios históricos de Caroline Walker Bynum. Pero una dialéctica

que responde siempre a un punto de vista masculino (como quizá cualquier feminismo), con su necesidad de mantener las cosas cercadas por la justicia de la complementariedad y de la simetría.

Dice la anónima beguina: "*ic moet dichten*" (yo tengo que escribir), revelando así la existencia de un vínculo que le afecta en primera persona. Vínculo absoluto, pues no dice por qué debe. Ciertamente, ella no parece pertenecer a la larga fila de escritoras místicas que escribieron porque les mandó un superior, les mandó y les autorizó al mismo tiempo, con una orden no pocas veces reapropiada con astucia: pienso, por dar dos nombres grandes, en Thérèse Martin y en Teresa de Jesús. Quede claro, sin embargo, que esa "astucia" no sirvió solo para vadear una prohibición externa, sino también y sobre todo una censura interior. Que también nosotras conocemos y que nos endurece por dentro, quitándonos el aliento y la palabra, a veces incluso físicamente.

La poetisa anónima nos explica que se liberó de la turbación y del peso de la escritura gracias al que vive entre nosotras y concede dones celestiales. ¿Se trataría de la inspiración poética, solicitada ya por el autor de la *Ilíada*: "Canta, oh diosa, la cólera de Aquiles, hijo de Peleo," etc.? No. También ella empieza a poetizar gracias a una presencia divina, pero lo que esta le trae no es inspiración poética. Le trae la luz de una enseñanza nueva que se refiere, como veremos, precisamente a su estado de escritora inadecuada:

Y con la luz
de una enseñanza nueva
quiere iluminarnos.

"Nuevo" se dice en muchos sentidos. Según mi interpretación, este "nuevo" es el mismo según el cual se lee en el cap. 86 del *Espejo de las almas simples* de Margarita Porete: "digo cosas grandes y nuevas", y es el sentido de la creación de lo nuevo a través de su anuncio, que le hace decir al profeta Isaías: "anuncio cosas nuevas,

ahora están creadas.” Lo nuevo como inaudito, más que como descubrimiento de una verdad antes desconocida. Lo cual da a la escritura de las beguinas, y me refiero especialmente a Margarita y a esta Hadewijch, la característica de ser profética, además de mística. Sin excluir, sin embargo, el orden de lo verdadero/falso que interesa al común de los mortales; una alumna mía, Bárbara B., está haciendo su tesis sobre la estrecha correspondencia entre las “cosas nuevas” que enseña Margarita Porete y las investigaciones epistemológicas del último Bateson.⁷ Novedad teológica, científica y política a la vez.

La *nuwer mare* (nueva enseñanza) de la mística beguina la resume Hadewijch segunda en dos estrofas de versos escasos y breves:

En el conocimiento desnudo
grande es cierto
lo que la mente aprehende
pero no es nada
si se considera lo que falta.
En esta falta
hay que sumergirse
para que sea bueno lo que se hace
todo lo demás
incluso grande
vale poco.

La traducción francesa, menos literal que la mía, da una versión más incisiva de la segunda estrofa:

C'est dans cette déficience que doit plonger notre désir: tout le reste est par essence misérable.

Versión que, fiel sin duda al pensamiento expresado en esta *Mengeldicht* XVII, acentúa su proximidad con la enseñanza de Margarita Porete sobre la “muerte del deseo” y el intercambio sin fin entre ella

carente, cada vez más carente, por una parte, y el ser inalcanzable de su amor, intercambio que incrementa la carencia desmesuradamente y, junto a ella, el amor hacia esa esencia de ser, y el gozo del contacto, en una vorágine que se abre con la renuncia de ella a la pretensión de ser personalmente buena (adecuada al amor) y con el enfrentamiento consiguiente entre los dos abismos de su pequeñez de criatura y el ser divino que ella ama.

De pronto, los versos iniciales se vuelven de un claro transparente. No me pesa ni me turba tener que escribir siendo yo tan inadecuada para la tarea, porque la escritura no es mas que el borde de un vacío incolmable excavado y habitado por el deseo, hasta perderse y en él morir. Lo que yo no tengo, no sé, no soy –leemos en el *Espejo* de Margarita Porete al final del cap. 11–, esto es mi todo y lo mejor de mí, pero hay que entenderlo bien hasta el fondo. Y luego: “Entendedlo plenamente, pues no es otra cosa el paraíso sino ese mismo entender” (*car aultre chose n'est paradis que ce mesmes entendre*). Cuanto menos capaz sea (de escribir, de hablar, de entender, de hacer...), menos me pesará (el escribir, hablar, entender, hacer...) porque no se trata de llenar el vacío sino de dar vueltas a su alrededor para dibujarlo en su creciente enormidad. La escritura no hace mas que trazar este borde, como una cinta sutil que protege a mi pequeñez de precipitar en el infierno de mi nada, y que hace así posible el intercambio con lo otro, con un enriquecimiento que no tiene fin.

El pasaje hasta lo otro

Las mujeres que han descubierto y escrito que el paraíso no es mas que estar en una relación de intercambio siempre vivo con lo otro, son teólogas en sentido fuerte pero no coincidente con el tradicional que sigue siendo corriente. Ellas no hablan *de* Dios, como hacen Platón o Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino o Descartes. Dios actúa, más bien, como móvil de su hablar. Dios es lo que les mueve

a hablar. Como les ocurre a las personas enamoradas, que acaban siempre hablando de *él* o de *ella*, y terminan por aburrirnos.

Las escritoras místicas no son aburridas. Porque la hablante no se mete por medio con sus fantasías y sus necesidades, y el amor que la hace hablar se inscribe en sus palabras haciendo un vacío desmedido y fascinante. Ellas dicen palabras vacías y lo que hacen es, simbólicamente, un agujero.

Pero no son tampoco nihilistas, porque ese agujero es un *pasaje hasta lo otro* (*passaggio in altro*). Estas mujeres descubrieron que el nombre del ser es nada, y que la palabra para decirlo está agujereada, pero no cayeron en el nihilismo, como hará en cambio Leopardi al llegar al mismo descubrimiento más de cinco siglos después y un poco antes que Schopenhauer y Nietzsche.

¿Cómo es que el descubrimiento del centro vacío de toda palabra no les llevó a estas mujeres a la angustia vital sino al gozo? ¿Cómo es que sus palabras no tienen que rendirse a la conclusión lógica del nihilismo sino al estupor del éxtasis? Y ¿cómo es que de él pasan, sin solución de continuidad, a un compromiso festivo con este mundo? ¿Cómo consiguieron agujerear el seto cerrado del relativismo y entender lo que sigue teniendo en jaque a los más grandes filósofos de Occidente, o sea que la nada no es una conclusión sino un pasaje?

La respuesta es simple, muy simple en realidad, si no fuera un enigma: es el amor.

Sin pretender resolver el enigma, es importante saber que el amor que mueve a las escritoras beguinas a hablar no se identifica con la caridad cristiana. No la excluye en absoluto, más bien la comprende toda, pero no coincide con ella, por una diferencia que es la diferencia misma de Dios y el principio divino de la libertad que está más allá de la ley que predicó Pablo. Margarita Porete y las otras habla-

ban de un amor sin nada entre medio, amor sin intermediarios que, ya en esta tierra, transporta el alma más allá de toda mediación y de todo mediador.⁸

No hablaban en contra de la necesidad de la mediación sino en contra de su absolutización: pues esa no se impone sobre su amigo. Y escriben para enseñarnos a hacerle llegar a este mundo.

Querría demostrar que esta enseñanza de libertad femenina no atañe solo a la búsqueda religiosa sino también a la investigación científica en su acepción moderna. Pues existe un "clericalismo" científico que trata de cerrar las vías abiertas por la investigación de las mujeres en muchos campos del saber. No creo que haga falta poner ejemplos: todas recordamos algún intento autoritario de negar que sea posible algo distinto de lo que él o ellos han establecido como válido. Conocemos también la fatiga de demostrar, una y otra vez, que no es así, que eso es posible, etc. Pero me temo que esta es una tarea sin fin; lo que hay que hacer es, precisamente, romper con la necesidad absoluta de la mediación (masculina) para abrir una vía a la investigación libre femenina; que no existe sin significación de su diferencia.

Un pensamiento fiel a la experiencia femenina no es, en absoluto, un pensamiento sin universalidad; pero tiene una forma que, aunque se practique mucho, es desconocida. Hay más de un universal. De Aristóteles aprendimos lo universal abstracto, sin el cual nosotros los occidentales no podríamos razonar más de cuatro pasos. De Hegel aprendimos lo universal como mediación, usando la lucidísima fórmula que no es de Hegel sino de Luce Irigaray.⁹ Esto es, en cambio, *lo universal del pasaje hasta lo otro*. ¿Cuál es el problema? Que se trata de un pensamiento que mueve y se mueve por contacto y, con frecuencia, en este movimiento suyo, le perdemos de vista y él mismo se pierde. No es un pensamiento que se produzca, en el doble sentido de adelantarse y de mostrarse como producto exhibible, intercambiable y, en su caso, inmortalizable. Producir, producir-

se, producción, son categorías muy importantes de lo simbólico masculino. También el pensar es frecuentemente pensado como una producción. Pero son metáforas que no captan el pensamiento que piensa teniendo presente lo otro, porque este pensar teniendo presente lo otro no produce ni se produce. Es pensamiento, no obstante, porque actúa simbólicamente, aunque no se deje identificar como pensamiento pensado. No deja mas que huellas, entre ellas los agujeros por los que pasa o puede pasar lo otro. (Dicho entre paréntesis, no creo que una mujer pueda prescindir de él, so pena de caer en la depresión).

notas:

1. "Si ce n'est pas pour engendrer des enfants que la femme fut donnée à l'homme en qualité d'aide (Gen. 2,18), en quoi dès lors pouvait-elle être pour lui une aide? Est-ce pour travailler avec lui la terre? Mais il n'y avait pas encore de travail qui réclamât le secours d'autrui, et, si besoin était, l'aide d'un autre homme eut été préférable. On peut dire autant du bienfait d'une autre présence, si par hasard la solitude lui pesait. Pour vivre et s'entretenir ensemble, combien le compagnonnage de deux hommes amis est-il préférable à celui d'un homme et d'une femme," cit. en Kari Elisabeth Boerresen, *Christianisme et féminisme*, en VV.AA., *Maschio e femmina li credò. L'immagine femminile nelle Religioni e nelle Scritture*, Negarine di San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 1998, 84-85.

2. Margarita Porete, *El espejo de las almas simples* y Anónimo, *Hermana Katrei*, trad. e introd. de Blanca Garí y Alicia Padrós-Wolff. Barcelona, Icaria, 1995.

3. Véase: Romana Guarnieri, *Una singolare amicizia. Ricordando don Giuseppe De Luca*, Génova: Marietti, 1998; Ead., *Don Giuseppe De Luca. Tra cronaca e storia*, Cinisello Balsamo: Edizioni paoline, 1991.

4. Así he leído la visita del arcángel Gabriel a María de Nazareth en Lucas 1, 26-38 (*Concepire l'infinito*, en Luisa Muraro, *Il buco nella siepe*, Génova: Marietti, en prensa).

5. *Patristic Inculturation. Medieval Foremothers and Feminist Theology*, "Religio" 30 (Lund 1989) 157-172.

6. Hadewijch d'Anvers, *Poèmes des Béguines*, trad. du moyen-néerlandais par Fr. J.-B. P. (oiron), París: Seuil, 1954, 133-135. En la antología, es la XVII de las poesías en rima mixta (*Mengeldichten*). (Versión castellana algo distinta en Hadewijch de Amberes, *Poemas. El lenguaje del deseo*, ed. y trad. de María Tabuyo, Madrid, Trotta, 1999).

7. Gregory y Mary Catherine Bateson, *El temor de los ángeles. Epistemología de lo sagrado*. Barcelona: Gedisa, 1994.

8. Sobre este tema, Luisa Muraro, *Pace di carità in vita annientata: la scoperta di Margherita Porete*, "Bailamme. Rivista di spiritualità e politica" 23-1 (diciembre 1998), Milán: Edizioni Cens, 1998, 61-83.

9. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*. París: Éditions de Minuit, 1987.