

La verdad ausente de la filosofía: la historia viviente¹

María-Milagros Rivera Garretas

*El sentido de ese Párrafo
'La palabra hecha Carne'
¡Tendría él la más leve noción
El que lo espetó ayer!*

'Se hizo Carne y habitó entre nosotras'

*Una palabra hecha Carne es rara
Y temblorosamente compartida
Tampoco luego quizá relatada
Pero si no me he equivocado yo
Cada una de nosotras ha probado
Con éxtasis de disimulo
La mismísima comida disputada
A nuestra fuerza específica –*

*Una palabra que respira claramente
No tiene el poder de morir
Cohesiva como el Espíritu
Podría expirar si Él –*

*«Se hizo Carne y habitó entre nosotras»
Podría ser Condescendencia
Como esta aquiescencia de Lengua
Esta amada Filología².*

¹ Este artículo fue publicado anteriormente en Magda Lasheras (coord.), *Filosofía de la historia y feminismos* (Madrid: Dykinson, 2020), 111–38.

² Emily Dickinson, *Poemas 1201–1786. Nuestro Puerto es un secreto*. Traducido por Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2015), 508–11.

¿Una metafísica experimental?

La historia —dicen los historiadores— busca la verdad, lo que verdaderamente aconteció. Busca la verdad con la ideología, la objetividad y el método crítico. Tan críticas se pusieron la verdad y la historiografía en la segunda mitad del siglo xx que muchos concluyeron, deportivamente, que la objetividad no existe. ¿Se deduce de ello que la historia de los historiadores no es verdad?

Las mujeres estamos ausentes de la historia y de las clases de Historia, hemos dicho las historiadoras. «¿Quién ha dicho que la ideología es también mi aventura?», escribió Carla Lonzi en los años 70 del siglo xx, y añadió: «Aventura e ideología son incompatibles. Mi aventura soy yo»³. ¿Es mi aventura la medida de la verdad de las mujeres?⁴ ¿Está ausente de la historia la propia aventura? ¿Está ausente de la historia la verdad de las mujeres? ¿Puede haber verdad en la filosofía y en la historia si la verdad de las mujeres está ausente?

«Vosotros buscáis, nosotras encontramos», le dijo una beguina del siglo xiii a un escolástico. Ellos desconfían, nosotras confiamos. Las mujeres no somos, por lo general, nihilistas. La nada tiende a ser, para nosotras, un pasaje a algo otro⁵, un vacío interior que consiente y accede al hallazgo y al encuentro.

«Una nueva concepción de la claridad, una atención a las formas discontinuas de la luz y del tiempo, se abre camino ya, aun dentro de la llamada psicología de lo profundo. Y así también, en la fenomenología de Husserl. Ambas carecen de una última exploración metafísica. Una metafísica experimental que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar al nacer», escribió María Zambrano en 1989⁶.

Hoy, en las noticias que transmiten los medios de comunicación de masas, hay muchos relatos de experiencias femeninas y masculinas que buscan y no encuentran su última exploración metafísica. Por ejemplo, el sorprendente suicidio de una parte menor pero creciente de los hombres que asesinan a sus esposas o exesposas, parejas o exparejas. Lo hacen después de haber cometido el crimen, no antes, como sería lógico y consecuente (además de deseable) si su quitarse la vida fuera fruto

³ Carla Lonzi, *Secondo Manifesto di Rivolta Femminile: io dico io*, en Marta Lonzi, Anna Jaquinta, y Carla Lonzi, ed., *La presenza dell'uomo nel femminismo* (Milán: Scritti di Rivolta Femminile, 1978), 7.

⁴ Tomo del título de la asignatura del máster en Estudios de la Diferencia Sexual de Duoda (Universidad de Barcelona) que dio Luisa Muraro, «La verdad de las mujeres», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 38 (2009), 71–126.

⁵ Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres*. Trad. María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: horas y Horas, 2006), cap. 7.

⁶ María Zambrano, *Notas de un método* (Madrid: Mondadori, 1989), 26. Han desarrollado esta idea Annarosa Buttarelli y Federica Giardini, «La cosa da pensare», en *Il pensiero dell'esperienza* (Roma: Baldini Castoldi Dalai, 2008), 9–15.

de la desesperación, siendo la desesperación la causa que, humanamente, mejor puede explicar un suicidio. Conservo vivo el recuerdo del impacto que causó en mí y en el aula entera hace unos quince años, durante una clase de la asignatura La diferencia sexual en la historia, en la Universidad de Barcelona, la voz nítida de una alumna jovencísima que, mientras intentábamos poner en palabras lo sentido ante uno de los primeros sucesos de ese tipo, exclamó: «¡Se podría haber suicidado antes!». Fue un ejemplo exquisito de la verdad de las mujeres: atravesando impertérrita toda fabulación e, incluso, toda piedad aparente, vistió de palabras lo que era, dejando intacto lo estremecedor del desnudo. El estremecimiento es, aquí, político: exige sentido, política de lo simbólico.

El marido o exmarido que se suicida después —y, por desgracia, no antes— de haber matado a su mujer, o a su mujer y a sus hijas y hasta al perro de estas (caso de La Orotava, julio 2018), acusa y, a su modo brutal, denuncia la ausencia en nuestra cultura filosófica actual de una metafísica de la experiencia que le ayude a reconocer la verdad de las mujeres, a valorarla y a dejarse guiar por ella. ¿Acusa y denuncia ese hombre desgraciado la ausencia en su experiencia de vida del alma, de sagrado y divino, de «ejercicios de la encarnación» que decía Juana Inés de la Cruz, de «una última exploración metafísica», de pensamiento de la experiencia?⁷ ¿Necesita carne y presencia la metafísica? ¿Descubre el hombre suicida, al cometer el delito, que su delito es real, que la ausencia de su mujer, sus hijas, sus hijos y demás seres vivos que acaba de asesinar es una ausencia irreversible, cuerpos presentes definitivamente sin alma? ¿Descubre, en cierta manera, el alma y que tampoco él puede vivir sin ella: ni sin su vida del alma ni sin las almas de su vida?

Otro ejemplo candente ahora es el de la violación y el incesto⁸. De pronto, lo que había sido desde la fundación del patriarcado un derecho implícito del hombre ha hecho agua. Lo cual no quiere decir que las violaciones hayan dejado de existir, sino que las muchas que desafortunadamente sigue habiendo las vivimos —todas y cada una— como una injusticia criminal, y exigimos que desaparezcan ya, con sus perpetradores y reincidentes. La necesidad de una última exploración metafísica de este delito ha nacido de la constatación de que el Estado de derecho se está estrellando, precisamente aquí, en la violación y el incesto, contra el final

⁷ Sor Juana Inés de la Cruz, «Ejercicios de la Encarnación», en *Poesía, teatro, pensamiento*, y trad. Georgina Sabat de Rivers y Elías Rivers (Madrid: Espasa Calpe, 2004), 1497–1528. Sin actualizar el español, en *Fama y obras posthumas del Fenix de Mexico* [sic] (Madrid: Manuel Ruiz de Murga, 1700), 60–108. Annarosa, Buttarelli, y Federica, Giardini, *Il pensiero dell'esperienza*; Luisa Muraro, «El pensamiento de la experiencia», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 41–46.

⁸ Véase, por ejemplo, Emily Dickinson, *Ese Día sobrecogedor. Poemas del incesto*. Trad. Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2017).

del patriarcado; final del patriarcado traído al mundo por las feministas y otras muchas mujeres del siglo xx⁹, lo cual no quiere decir que las leyes españolas o de otros países den literalmente derecho a los hombres a violar o a cometer incesto. Se trata de un delito que desborda al Estado de derecho porque está en sus cimientos (sus leyes) como derecho masculino implícito. La miseria simbólica de las diatribas jurídicas y políticas —de política segunda, porque la política primera, la de las mujeres¹⁰, lo tiene claro— sobre el consentimiento y la resistencia o no de la mujer violada delatan tanto la resistencia del hombre a perder ese derecho como la grandeza de la revolución femenina y feminista del siglo xx, que exige que la violencia contra las mujeres se vuelva impensable también para los hombres. ¿Discuten así los juristas sobre el grado de consentimiento del hombre a que le roben la cartera?

La violación y el incesto hieren profundamente el alma de la mujer cuando es violada. Dejan su alma inerte, en suspenso, sintaxis rota, sentir prohibido, simbólico inasible. De ahí la necesidad, hoy, de una última exploración metafísica que oriente la recuperación vital de la (el) que la ha sufrido, así como la concepción de los medios para erradicarla de la cabeza y de los genitales de los hombres.

También parecen buscar su última exploración metafísica las manifestaciones masivas femeninas, secundadas por hombres no patriarcales, que han estallado sin mucha organización durante el último año para expresar el rechazo, generalmente sentido, de la violencia masculina contra las mujeres. A una mujer la violencia masculina le roba el alma, como enseñan la poesía y las coplas. Recuerdo la sensación de veracidad que me dio, de estudiante en Chicago, una recreación dramática feminista de la obra *Matar a un ruiseñor*. El canto del ruiseñor de su mujer molestaba tanto al marido que acabó matándolo, aniquilando, con el ruiseñor y su canto, el alma de ella, que no volvió a levantar cabeza. Ya en mi generación, a muchas mujeres nos resultaba impensable, de jóvenes, la violencia masculina contra nosotras, tanto que necesitamos del feminismo para ponernos en guardia contra ella, aprendiendo a identificarla. Nuestras madres nos habían

⁹ María-Milagros Rivera Garretas, *El Estado de derecho se estrella contra el final del patriarcado* (28/04/2018), <www.ub.edu/duoda/web/es/textos/10/219/>. Sobre el final del patriarcado, cfr. Librería de Mujeres de Milán, «El final del patriarcado. Ha ocurrido, y no por casualidad», en *La cultura patas arriba. Selección de la revista «Sottosopra»* (1973–1996). Trad. María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: horas y Horas, 2006), 185–225. La primera edición de este texto fue publicada como opúsculo en Barcelona (Llibreria Pròleg, 1996).

¹⁰ Sobre la política de las mujeres, cfr. Lia Cigarini, «¿Qué es la política de las mujeres? Diálogo sobre el libro *La cultura patas arriba*», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 225–41.

enseñado a considerarla un impensable en nuestras vidas, algo perpetrable sólo por hombres repugnantes, desterrables de lo humano.

El núcleo de la metafísica es la verdad de la vida del alma. Pero el alma está ausente de las ciencias, de las ideologías y de las investigaciones positivistas, también cuando la llaman «psique», en griego, para fijar mejor la distancia. La cultura griega clásica desoyó concienzudamente la verdad de las mujeres, usurpándola y tergiversándola según su conveniencia.

«La historia es una forma de objetividad y, por tanto, de desprendimiento de la vida; es ya una cierta muerte, como lo es toda forma de objetividad. La mujer la ha rehusado o no puede alcanzarla; parece vivir identificándose con la realidad más misteriosa y reacia a ser declarada por el logos en cualquiera de sus formas. Vida misteriosa de las entrañas, que se consume sin alcanzar la objetividad. [...]. La vida de la mujer es la vida del alma», escribió María Zambrano en 1944¹¹.

¿Será la revolución metafísica pendiente, la de la verdad de las mujeres y de la vida del alma, lo que anunció Emily Dickinson (1830–1886) como una «revolución de emplazamiento»? Dice su poema 839¹²:

Incumplida para la Observación –
 Incompleta – para el Ojo –
 Pero para la Fe – una Revolución
 De Emplazamiento –
 Contra Nosotras – los Soles se apagan –
 A nuestro Opuesto –
 Nuevos Horizontes – ellos embellecen –
 AfrontandoNos – con Noche.

Las vísceras del alma

¿Cómo hacer nosotras hoy, cuando los soles se apagan, una revolución de emplazamiento de la filosofía y de la historia? ¿Puede entrar en la historia la fe sin que la fe se convierta en una ideología más? ¿Puede ser la fe una práctica de apertura del conocimiento a la verdad de las mujeres y de la vida del alma?

En la historia de Europa, lo que ha hecho conocimiento no ha sido siempre lo que ha llegado a ser declarado por el logos en cualquiera de sus formas, ni mucho menos; entendiendo por «logos» solo la palabra razonada. Ha hecho conocimiento la visión; visión que contiene en sí también el logos cuando la visión accede a

¹¹ María Zambrano, «Eloísa o la existencia de la mujer». *Anthropos Suplementos* 2 (marzo-abril 1987), 80; antes, en *Sur* no. 124 (Buenos Aires, 1945).

¹² Emily Dickinson, *Poemas 601–1200. Soldar un Abismo con Aire*. Trad. Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2013), 359.

la escritura. Fue el caso, por ejemplo, de la inigualable pensadora, compositora, botanista, médica, escritora, política, fundadora, predicadora, poeta, profeta, consejera de papas y emperadores, abadesa, siempre visionaria, Hildegarda de Bingen (1098–1179). La visión fue, desde la infancia, su vía de acceso al conocimiento, a la palabra razonada, a la palabra sentida y a la acción. La escritura, en lo que esta tiene de medida de lo decible en el tiempo de entre lo que fluye del exceso femenino, Hildegarda la alcanzó en la relación dual de confianza, o *affidamento*¹³, con otra mujer, más erudita que ella, llamada Ricarda von Stade. Dice la propia Hildegarda, en la parte autobiográfica de su *Vita*: «Cuando escribí el libro *Scivias*, tuve en amor pleno a una joven noble, hija de la marquesa que acabo de mencionar, como Pablo a Timoteo. Ella se había vinculado a mí en amorosa amistad en todos los sentidos, y mostró compasión por mis enfermedades, hasta que terminé ese libro»¹⁴. En relación con Ricarda von Stade, escribió Hildegarda, a los 43 años, su primer libro, titulado precisamente *Scivias sive visionum ac revelationum libri tres* (*Conoce los caminos, o Tres libros de visiones y revelaciones*), una obra que entendemos ahora con dificultad porque nuestra cultura moderna y postmoderna ha perdido el sentido de la alegoría, pero que no podemos dejar de admirar¹⁵. En tiempos de Hildegarda, la visión y la revelación eran las vías más autorizadas de conocimiento y de acceso a la verdad, como supo ver en el siglo xx la gran artista Margarethe von Trotta cuando dio el nombre de *Visión* a su película sobre la vida de Hildegarda de Bingen (2009). A mediados del siglo xiii, sin embargo, la escolástica sustituyó, no sin violencia, a la visión y la revelación como vías de acceso al conocimiento. Así, la erudición y el pensamiento del pensamiento ganaron la batalla por lo simbólico¹⁶ a la visión, a la revelación y al pensamiento de la experiencia. Dice una historia bien conocida en el Medievalismo que yo oí en una conferencia dada por Michela Pereira en el Centre de Recerca Duoda de la Universidad de Barcelona en los años 90, que Santo Tomás de Aquino (1224–1274), el escolástico por antonomasia, no tuvo visiones ni revelaciones, pero le ocurrió que, ya mayor,

¹³ Sobre el *affidamento*, véase Librería de Mujeres de Milán, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* (1987), trad. de M.^a Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill (Madrid: horas y Horas, 1991).

¹⁴ Peter Dronke, *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua (+ 203) to Marguerite Porète (+1310)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 151 y 234. También, Hildegard von Bingen, *Vida y visiones*. Trad. Victoria Cirlot (Madrid, Siruela, 1997), 62.

¹⁵ La edición latina, en Sanctae Hildegardis Abbatisae, *Scivias sive visionum ac revelationum libri tres*; en su *Opera omnia*, en Jacques-Paul Migne, ed., *Patrologia Latina*, Vol. 197 (París: Migne, 1855), cols. 533–738.

¹⁶ La noción de «batalla por lo simbólico», en Diana Sartori, «Volver a pensar, con otras, en lo que hacemos». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 51 (2016), 16–56, 55–56.

yendo a un concilio de Lyon, se cayó del caballo, quedando herido de gravedad. Lo llevaron al monasterio dominico más cercano, y allí tuvo una visión. Ante la insistencia de sus compañeros monjes de que escribiera algo mientras estaba en su convento, compuso un comentario al Cantar de los Cantares, el poema de amor más importante de la tradición bíblica, declarando que todo lo que había escrito antes (las voluminosas obras lógicas y antivisionarias que le han hecho famoso, como la *Summa theologiae* y la *Summa contra gentiles*, era *paja*. La escolástica, que él fundó, fue una gran pérdida, no definitiva, para la cultura europea. La visión y la revelación como vías de conocimiento pasó a ser una ausencia (notoria y brillante) de la poderosa cultura cristiana eclesiástica, como había ocurrido en la patriarcal Grecia clásica con la Medusa y sus «sentires concomitantes con la visión»¹⁷. La vida del alma tuvo que buscarse entonces otros refugios. También, la fe femenina y su fidelidad propia.

La visión es una idea atravesada por el sentir; la revelación, por la fe. Un sentir padecido por cualquiera de los cinco sentidos que tiene el ser humano, no solo el ojo. A santa Teresa de Jesús, por ejemplo, la visión que la llevaría a ser una genia de la política y de la escritura de la vida del alma le llegó por el oído cuando Dios le susurró en uno de ellos: «No tengas pena, que Yo te daré libro vivo»¹⁸. «Visión» e «idea» comparten, como sustantivos, la misma etimología y raíz indoeuropea¹⁹. Constituyen lo que la beguina teóloga Margarita Porete, quemada en la Place de la Grève de París por un tribunal de la Inquisición en marzo de 1310, llamó, en su *Espejo de las almas simples*, la *divina scientia*, o ciencia divina²⁰. A la condena de esta obra, juzgada ortodoxa por tres competentes teólogos a finales del siglo XIII, contribuyó precisamente el triunfo de la escolástica, universitaria y masculina, sobre la visión, eminentemente femenina y dispersa por las casas, capillas y escuelas de pueblos y ciudades. Para entender bien esto hay que recordar que el cristianismo y la Iglesia no son lo mismo, aunque todo lo que llamamos propiamente «iglesia» (*ecclesia*, ‘asamblea’) sea o pretenda ser cristiano.

¿De qué Dios estamos hablando al hablar de ciencia divina? Tan cristianas eran Hildegarda y Margarita Porete como Tomás de Aquino o los miembros de los tribunales eclesiásticos y de la Inquisición. Pero en su idea y su vivencia personal de

¹⁷ María Zambrano, «El espejo de Atenea», en su *Claros del bosque* (1977) (Barcelona, Seix Barral, 1990), 145–147, 145.

¹⁸ *Libro de la vida*, XXVI.5; he tocado algo esto en mi *Teresa de Jesús / Teresa of Ávila*, trad. inglesa de Laura Pletsch-Rivera, edición bilingüe (Madrid: Sabina Editorial, 2014).

¹⁹ Visión e idea derivan de la misma raíz indoeuropea **fid*; ambas del aoristo εἶδον del verbo γινώσκω, conocer.

²⁰ Luisa Muraro, *Lingua materna, scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete* (Nápoles: M. D'Auria, 1995).

Dios hubo discrepancias profundas; discrepancias que tendieron a corresponderse con el sentido libre de la diferencia sexual, sin determinismo alguno. La teología cristiana, inventada y predicada por un profeta palestino, Jesús de Nazaret, no solo bebió de la tradición bíblica judía, sino también, intensamente, de las religiones mediterráneas prepatriarcales. La Biblia judía es pornográficamente patriarcal, como percibe cualquiera que se acerque honradamente a su lectura. Jesús de Nazaret, en cambio, amó profundamente a las mujeres, especialmente a su madre, María de Nazaret (la virgen que lo concibió sin coito y por el oído, por la palabra revelada en el enunciado de la Anunciación), pero también a María Magdalena, a María Salomé, a Marta y a otras menos famosas, como la samaritana, la hemorroísa, la Verónica que retrató su rostro con su tocado... Por eso, por el amor a las mujeres y a su madre que sintió Jesús de Nazaret durante toda su vida conocida, en el cristianismo conviven dos ideas y dos vivencias de Dios: Dios Padre y Dios Amor. El primero, abreviando, es el de la escolástica; el segundo, el de la visión y la revelación. Y, sobre todo, el cristianismo, religión sincrética, adoptó de las religiones prepatriarcales mediterráneas su principal dogma y misterio sobre Dios: la Trinidad. La Trinidad es un dogma milenarismo femenino, conocido desde el Neolítico, explicativo de la Gran Diosa o Diosa Madre.

Originalmente y ateniéndose a la experiencia viva de la procreación humana, la Trinidad era, antes de la implantación del patriarcado, una trinidad femenina: las Tres Madres, es decir, la abuela, la madre y la hija²¹, que componían juntas la divinidad máxima. El cristianismo truncó la genealogía de las Tres Madres sustituyendo a la hija por el hijo, paso necesario para coincidir con el monoteísmo judío patriarcal que, sin embargo, no le valió al Cristo histórico para ser reconocido como el mesías que este pueblo esperaba. Su religión, no obstante, prosperó, probablemente, porque triunfó entre las mujeres libres, como las gnósticas de los siglos II y III; las monjas de santa Macrina la Joven desde el siglo IV hasta hoy; las primeras reinas germánicas altomedievales que convirtieron a sus pueblos; las beguinas y beatas; las cátaras; las místicas y visionarias de todos los tiempos..., que reconocieron, y reconocen, la sustancia femenina del cristianismo detrás y debajo de la misoginia jerárquica de las Iglesias. Todavía hoy, cuando el papa emprende una campaña global contra la pena de muerte, por loable que sea, una mujer siente que su Trinidad está siendo malversada, porque la competencia simbólica sobre el cuerpo es de ella y no del hombre ni del padre, santo o no. Hay un orden simbólico y es de la madre²².

²¹ Esther Borrell, *Les Tres Mares. Les arrels matriarcal dels pobles catalán* (Lleida: Pagès, 2006).

²² Sobre este orden, véase Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre* (1991). Trad. B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera (Madrid: horas y Horas, 1994); y Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre* (Milán: la Tartaruga, 1992).

La verdad de las mujeres está prendida del irrompible hilo de oro que trenza la genealogía femenina y materna de las Tres Madres: abuela, madre, hija. Su sede, la sede de la verdad de las mujeres, son las entrañas o vísceras, que Hildegarda de Bingen llamó «vísceras del alma» (*viscera animae* y *viscera animi*)²³. Las entrañas coinciden y no coinciden con las vísceras. Un intestino no es entrañable; lo vuelve entrañable la conexión con el ánimo. Vísceras y ánimo constituyen un alma, el alma del cuerpo, en delicada y frágil unión²⁴.

Entre ellas está el deseo de verdad, no las antinomias del pensamiento. «La verdad son los pensamientos que surgen en el espíritu de una criatura pensante y deseosa única, total y exclusivamente de la verdad», opinaba Simone Weil en 1943²⁵. La verdad de las mujeres surge, por tanto, del deseo de verdad, no del peso de los argumentos.

Hildegarda de Bingen sostuvo que el alma es sexuada. Por ejemplo, una miniatura de las que ilustran el texto de una visión del *Liber Scivias* pinta en femenino el alma exhalada por una mujer al morir²⁶. El cuerpo femenino contiene las entrañas completas, ya que posee matriz (útero). ¿Son incompletas las entrañas masculinas? No, son distintas, como son distintas, no desiguales, sus almas. La disparidad es una riqueza de la sexuación humana.

No conozco investigaciones sobre la conexión entre la matriz y el sentir, pero sé por experiencia que existe y que es una conexión íntima. El orgasmo matricial, por ejemplo, lo muestra, como lo muestran, por oposición, las histerectomías superfluas de la medicina patriarcal.

Por eso, la verdad de las mujeres no es abstracta, sino encarnada, entrañable. Se deja abstraer, sí, en la pintura abstracta, por ejemplo (Hilma af Klint, su fundadora, Sonia Delaunay, Maria Helena Vieira da Silva ...), cuando el abstraer no es objetivo, sino medio de expresión del exceso femenino que traspasa límites por el aire, sin romperlos. En este caso, la abstracción es, también ella, una visión. Lo mismo ocurre entre mujeres con el conocimiento. Porque la visión y la revelación hacen simbólico; simbólico de la madre.

²³ Hildegarda de Bingen, *Liber divinorum operum*, Pars 1, Visio 4, col. 863, LXXXII: «Scientia itaque boni et mali viscera animae sunt, quibus hominem humilitatem, quae materia omnium virtutum est, docet, et quae hominem in viribus suis in peccatis ita constringit, ut illa in gaudio nunquam perficere possit.» Ver también luego, nota 32.

²⁴ Tomo esta expresión de Luisa Muraro, *L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto* (Milán: Casa Editrice La Scuola, 2016).

²⁵ Simone Weil, *Manifesto per la soppressione dei partiti politici*. Trad. italiana de Fabio Regattin (Roma: Castelvecchi, 2008), 42. («Nota sobre la supresión general de los partidos políticos», en *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trad. de Maite Larrauri (Madrid, Trotta, 2000), 110).

²⁶ Prudence Allen, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution (750 B.C.-A.D. 1250)*, 2.^a ed. (Grand Rapids y Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 302.

Las entrañas y su sentir están ausentes de la filosofía y de la historia fundadas en el racionalismo griego y europeo. Algo parecido ocurre con la verdad de las mujeres. Hay que reconocer, sin embargo, que, aun estando ausentes, no han dejado nunca de estar presentes ni las entrañas ni la verdad de las mujeres ni la vida del alma. María Zambrano reconoció su ausencia/presencia en fragmentos impactantes y discontinuos de su obra. Por ejemplo, en *Para una historia de la piedad*, donde escribió: «Todo, todo aquello que puede ser objeto del conocimiento, todo lo que puede ser pensado o sometido a experiencia, todo lo que puede ser querido, o calculado, es sentido previamente de alguna manera; [...]». El sentir, pues, nos constituye más que ninguna otra de las funciones psíquicas, diríase que las demás las tenemos, mientras que el sentir lo somos. Y así, el signo supremo de veracidad, de verdad viva, ha sido siempre el sentir; la fuente última de legitimidad de cuanto el hombre dice, hace o piensa»²⁷.

Ahora, sin embargo, una vez terminado el patriarcado, muchas mujeres y cada vez más hombres queremos conocer y descifrar esa presencia en la ausencia de la verdad de las mujeres.

Ahora sabemos, por ejemplo, que el templo griego más celebrado por el conocimiento masculino, el de Apolo, en Delfos, fue, en realidad, un templo usurpado violentamente en el siglo VIII antes de Cristo por el patriarcado a la Gran Diosa de la Tierra, la de la Trinidad femenina de las Tres Madres. Neus Calvo Escamilla ha descubierto, con las fuentes textuales y arqueológicas de siempre, pero sometiéndolas a una hermenéutica femenina libre, que no tiene nada que ver con la de siempre, que el templo de Delfos era, desde el Neolítico, un importantísimo lugar de culto a la Diosa Madre y de oráculo de pitonisas, adivinatoras y sibilas de cuyas entrañas brotaban las respuestas proféticas a través de los vapores emitidos por una grieta nunca hallada en el terreno, porque sería la vulva, probablemente la de la propia diosa²⁸. En el mismo frontispicio del templo de Delfos, en el que tantos *savants* han leído, repetido y encomiado el insondabilísimo «Conócete a ti mismo» del patriarcado, Neus Calvo Escamilla ha observado la existencia de una letra mayúscula, la E, o épsilon griega, de tres trazos en el medio, letra que indica que, desde tiempo inmemorial, el templo pertenecía a la Gran Diosa. Ha identificado la E de los tres trazos en medio con lo que Marija Gimbutas llamó

²⁷ María Zambrano, «Para una historia de la Piedad», *AURORA. Papeles del Seminario María Zambrano* (2012), 64–70; 65; antes, *Revista Lyceum* (La Habana) 17 (1949). Hoy nos choca el uso habitual por María Zambrano del masculino como pretendidamente universal («hombre», por ejemplo, para referirse a mujeres y hombres); hace unos años, le pregunté a mi madre (algo más joven, también universitaria) cómo es que ellas escribían así, y me contestó «Porque si no, no te harían caso».

²⁸ Neus Calvo Escamilla, «La E de Delfos», *Feminismo/s* 20 (2012), 127–42.

«triple línea»: «asociada al agua, a formas serpentinadas y a la boca de la Diosa». Asocia también la E de Delfos con ideogramas en forma de peine, como el del disco de Festos (Creta), peine de tres púas que, de nuevo, es atributo y símbolo de la Gran Diosa: «el peine que desenreda los hilos de la realidad, el peine que ayuda a la tejedora a apretar los hilos en el tapiz, el peine de la diosa Gea»²⁹. El número tres remite en nuestra cultura a muchas cosas, desde terciar en una conversación, deshaciendo la antinomia típica del racionalismo patriarcal, hasta los ciclos del tiempo, de la agricultura y de la vida humana; pero sobre todo remite a las Tres Madres de la genealogía femenina y materna, o Trinidad femenina.

Es decir, al auténtico templo de Delfos, el prepatriarcal, se acudía para oír la verdad de las mujeres, verdad de las entrañas, de la boca de la Diosa madre y del alma.

La lengua oracular siguió transmitiendo la verdad de las mujeres no obstante la imposición del patriarcado democrático griego y la usurpación de los antiguos templos femeninos. Esto es así porque el patriarcado no ha ocupado nunca la realidad entera ni tampoco la vida entera de una mujer o de un hombre, aunque haya deseado ocuparlas. En la Europa medieval cristiana, la propia Hildegarda de Bingen fue apodada «la sibila del Rin», y sus opiniones, consejos, visiones y revelaciones fueron consideradas proféticas por la gente común y por papas y emperadores. En el siglo xx, la obra de María Zambrano, que los filósofos dominantes entonces, en su mayoría marxistas, no quisieron o no supieron entender, fue en cambio recibida por algunas filósofas como se recibe la lengua oracular³⁰. Recuerdo todavía mi sorpresa al preguntar, confiada, hace tiempo al filósofo Carlos París qué opinaba de la obra de María Zambrano, y recibir en respuesta: «No la conozco».

Ocurre, sin embargo, que una o uno acude en búsqueda de la verdad de las mujeres por pura necesidad. Así, la mantenemos viva. Yo misma, después de leer asiduamente a María Zambrano, sentí la necesidad de mirar a ver si las autoras medievales hablaban de las entrañas en sus obras, y descubrí que sí.

Hildegarda de Bingen, por ejemplo, usa la palabra *viscera* con multitud de matices, todos referidos a las entrañas, a lo largo de toda su obra; en su *Vita*; en las *Cartas*; en el *Scivias*; en el *Liber divinorum operum simplicis hominis*; en el *Liber causae et curae*; en la *Physica*. Habla de *materna viscera*, de *viscera mea concussa sunt et sensualitas corporis mei extincta est*; habla de *beata viscera*, de *viscera pietatis*, de *viscera misericordiae*, de *materna viscera charitatis et rectitudinis*, de *viscera superbiae*, de *viscera diaboli*, de *viscera compassionis*, de *viscera animae*, de *viscera*

²⁹ Calvo Escamilla, *ibid.*, 140.

³⁰ Chiara Zamboni, *Il cuore sacro della lingua* (Padova: Il Poligrafo, 2006).

non vulnerata sed integra, de *infirmis viscera*, etc.³¹. Las traducciones de nuestro tiempo, en cambio, vacilan porque han perdido el rastro del conocimiento de tradición visionaria y revelada. Por ejemplo, la traducción española del *Scivias* interpreta *beata viscera* como «corazones bienaventurados»³², a pesar de que la palabra latina y la castellana «víscera» son iguales, y a pesar de que la acepción de viscera como ‘corazón’ no aparece en los diccionarios latinos. Michela Pereira, en cambio, traduce fielmente *viscera animi* como «*viscere dell'anima*», ofreciendo una paradoja a la interpretación libre de la vida de las entrañas y de la vida del alma, al sugerir que coinciden. Aunque en la cuestión delicada de la maternidad virgen de María de Nazaret, cuestión extrema de la política sexual en la Europa cristiana, la misma filósofa traduce *viscera sua non vulnerata sed integra* como «cuyo vientre había permanecido íntegro sin laceraciones»³³.

Siendo, como es, del alma, del alma encarnada y sintiente, la verdad de las mujeres está conectada con el amor. Pero ¿qué es el amor? Según Emily Dickinson, «Que Amor es todo lo que hay / Es todo lo que sabemos de Amor, / Es suficiente, la carga debería estar / Ajustada al surco»³⁴. Según Simone Weil, «Una línea recta dibujada con tiza es el resultado de proyectar la tiza pensando en una recta. De igual modo, un acto virtuoso es el resultado de realizar una acción amando a Dios. La relación es la misma. No es una línea cualquiera la que se dibuja..., ni una acción cualquiera la que se realiza»³⁵.

Emily Dickinson, Simone Weil, María Zambrano eran mujeres. El cuerpo femenino nace con una capacidad suya propia, la capacidad de ser dos, de albergar

³¹ Sanctae Hildegardis Abbatissae, *Acta*, XI-154, en su *Opera omnia*, col. 61; *Vita*, 2–35, *ibid.*, col. 116; *Vita*, 3–52, *ibid.*, cols. 127–128; *Epistolarum Liber*, Epistola prima, *ibid.*, col. 148; Ep. 13, *ibid.*, col. 165; Ep. 144, *ibid.*, col. 223; Ep. 118, *ibid.*, col. 342; Ep. 140, *ibid.*, col. 370; Ep. 143, *ibid.*, col. 378; Ep. 144, *ibid.*, col. 381; *Scivias*, 2-visio 6, *ibid.*, cols. 550 y 551; *Scivias*, 2-visio 7, *ibid.*, col. 562–63; *Scivias*, 3-visio 3, *ibid.*, col. 596; *Scivias*, 3-visio 13, *ibid.*, col. 738.

³² Hildegarda de Bingen, *Scivias: Conoce los caminos*. Trad. de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro (Madrid: Trotta, 1999), 508. De: «Laudate, laudate ergo Deum, beata viscera, in omnibus iis miraculis, quae Deus constituit in molli forma speciei excelsi, quam ipse praevidit in prima apparitione costae viri illius, quem Deus de limo creavit. Qui autem acutas aures interioris intellectus habet, hic in ardente amore speculi mei, ad verba haec anhelet, et ea in conscientia animi sui conscribat. Amen» (Sanctae Hildegardis, *Scivias*, libro 3, visión 13, en *Opera omnia*, col. 738).

³³ Hildegarda di Bingen, *Il Libro delle opere divine*. Trad. italiana de Michela Pereira (Milán: Arnoldo Mondadori, 2003), 537 y 787.

³⁴ Emily Dickinson, *Poemas 1201–1786. Nuestro Puerto un secreto*. Traducción y lectura de los poemas en español por Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas, con un epílogo de esta última. Edición bilingüe, 639pp. + cd rom en formato mp3 (Madrid: Sabina Editorial, 2015), poema 1747, 545.

³⁵ Simone Weil, *Cuadernos*. Trad. de Carlos Ortega (Madrid, Trotta, 2001), 126.

dentro de sí a otro ser humano, a la humanidad entera, de criatura en criatura. El amor es siempre amor de algo otro. La verdad de las mujeres no es ideológica. Parte de sí para alcanzar algo otro³⁶.

Según María Zambrano, el amor fue expulsado, con la poesía, de la polis griega y, así, de la política, en la que brillaría por su ausencia³⁷. María, siendo femenina, no feminista («no fui feminista, fui femenina: no cedí»)³⁸, cedió, sin embargo, en un punto crucial: la conexión directa entre la *polis* griega, es decir, la primera democracia europea, y el patriarcado occidental. En realidad, el amor fue expulsado de la *polis* porque de ella fueron expulsadas la Gran Diosa, las Tres Madres, el amor y la política de las mujeres. Antígona es su testimonio más visible y conmovedor.

No cedió María Zambrano, sin embargo (muchas universitarias somos dos), en cuanto al vínculo estrecho entre el amor y la vida del alma. «La idea primera que del amor se crea es ya mística», escribió en 1939. «Por eso —prosigue— es un gran error lo que tantas veces se ha dicho: que el amor místico es un trasunto del amor carnal tal y como se da. Es todo lo contrario: el amor carnal, el amor entre los sexos, ha vivido *culturalmente*, es decir, en su expresión, bajo la idea del amor platónico, que es ya mística. [...] Gracias al platonismo el amor ha tenido categoría intelectual y social. Se ha podido amar sin que sea un hecho escandaloso»³⁹.

Mujeres, amor, entrañas, placer, oscuro, vísceras, sentir, luz, y verdad de las mujeres van juntas. La propia María Zambrano había escrito, diez años después, en 1949: «Una de las mayores desdichas y penurias de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir que ha ido a esconderse en lugares cada vez menos accesibles. Hacer su historia, aunque tímidamente, será una labor de liberación»⁴⁰.

³⁶ Sobre el partir de sí, véase Diotima, *La sapienza di partire da sé* (Nápoles: Liguori, 1996).

³⁷ María Zambrano, *El hombre y lo divino* (1955) (Madrid: Siruela, 1991) *passim*.

³⁸ *Entrevista a María Zambrano*, por Pilar Trenas (TVE, *Muy personal*, 1988). *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 25 (2003) 141–165; 149.

³⁹ María Zambrano, *Filosofía y poesía* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993), 68.

⁴⁰ María Zambrano, «Para una historia de la Piedad». *Revista Lyceum* (La Habana) 17 (1949); reimpreso de otra edición (Málaga: Torre de las Palomas, 1989) en *AURORA. Papeles del Seminario María Zambrano* (2012), *Documentos de María Zambrano*, 64–70; 65 (cito de esta última edición). Sobre el sentir hoy, véase: *Entrevista a Candela Valle Blanco. Psicología en femenino*, al cuidado de María-Milagros Rivera Garretas, *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 48 (2015), 112–29.

La historia viviente

Encontrar la verdad de las mujeres en «el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir» es lo que intenta y propone la historia viviente. «Yo narro una *historia viviente* que no rechaza la imaginación; una imaginación que hunde sus raíces en la experiencia personal, *historia más verdadera* porque no borra las *razones del amor*, no expulsa las relaciones de su proceso cognitivo»⁴¹, escribió Marirì Martinengo, la fundadora de la historia viviente, en un libro sobre su abuela lentísimamente incubado, publicado en 2005⁴².

Se podría decir que la historia viviente ha visto la luz con el presente siglo. Ha nacido de la práctica de la diferencia sexual femenina; práctica que tiene, a su vez, el origen en la parte del feminismo europeo de los años sesenta del siglo xx, que no estuvo de acuerdo con *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir (1949). Son mujeres que nunca se consideraron un segundo sexo ni quisieron tampoco ser ni el primero ni un sexo indiferente. Considerarse un sexo indiferente no interesó a esas mujeres por un hecho muy sencillo: les gustaba ser mujeres, no querían ser hombres ni vivir como los hombres vivían. Consecuentemente, no les interesó la posibilidad de dejar de ser mujeres, ni definitivamente ni a veces, ni para deportarnos en la igualdad o la equiparación con lo masculino, ni tampoco para vivir o considerar la sexuación humana como un acto performativo de la voluntad personal, algo que es propio de la agonía del postmodernismo patriarcal. Nos interesó más, como a María Zambrano, ir al rescate de la pasividad, de la receptividad, de las pulsiones pasivas en la interpretación de su dinamismo y de su creatividad, ofrecida por Lou Andreas-Salomé, entre otras⁴³.

La práctica/pensamiento de la diferencia sexual hizo en el último tercio del siglo xx descubrimientos muy importantes para interpretar la historia y para entender lo que es la historia viviente. El primero y decisivo fue el descubrimiento de la sexuación de la libertad humana, lo cual significa reconocer que la libertad no es una, sino dos, como son dos los sexos en los que se presenta al mundo la criatura humana, también la hermafrodita o la transexual, sin determinismo alguno. Dicho en otras palabras: hay y ha habido en la historia una modalidad de la libertad propia de las mujeres, sin excluir a los hombres ni incluir a todas las mujeres ni todas las facetas, tiempos o modos de la existencia femenina. El

⁴¹ Marirì Martinengo, «La voz del silencio. Me llama desde siempre», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 40 (2011), 44. También «Me llama desde siempre: la respuesta a la llamada», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 49 (2015), 68–94.

⁴² Marirì Martinengo, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna "sottratta". Ricordi, immagini, documenti* (Genova: ECIG, 2005).

⁴³ Chiara Zamboni, «El sentir: una de las palabras clave del vínculo entre feminismo e inconsciente» *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 54 (2018), 52–60.

descubrimiento lo hizo Lia Cigarini a finales de los años sesenta de ese siglo, en Milán, en el contexto político de las Juventudes Comunistas, de las que ella era entonces una militante significativa. Al descubrimiento llegó por la vía de la experiencia y por la toma de conciencia del valor de su experiencia. Lo que experimentó fue que, después de años de militancia comunista, se quedó muda, se quedó sin nada que decir en las reuniones del partido. La toma de conciencia consistió en caer en la cuenta de que la libertad por la que luchaba su partido a ella no le pertenecía plenamente⁴⁴ y, por tanto, de que su mudez y la lucha por una libertad que a ella no le pertenecía plenamente eran dos cosas íntimamente conectadas entre sí. Su mudez en las reuniones políticas delataba una mutilación inconsciente, precisamente la de la verdad de las mujeres.

¿A quién le pertenecía entonces la libertad por la que ella había luchado? Esto, que es evidente, no le interesó entonces, porque los hombres del partido eran sus compañeros y muchos, también, sus amigos, y la lucha entre los sexos no era algo a lo que ella deseaba dedicarse.

A la modalidad de libertad que Lia Cigarini descubrió en 1969 y cuyas características originales fue poniendo en palabras, con otras, antes y después de la fundación de la Librería de Mujeres de Milán en 1975, la llamó «libertad femenina». Dijo de ella, no como definición porque la libertad con definición deja de serlo, que es una sensación, un sentir «que encuentra en otro vínculo, intercambio y medida». Por tanto, es libertad *con*, no a solas, no individualista, no reducible ni contraria a la libertad históricamente masculina desde la Modernidad⁴⁵. Ocurre con una frecuencia significativa más que cuantitativa (sin excluirla) que una mujer se siente libre en relación.

Pongo un ejemplo. A finales del siglo xv y durante toda la primera mitad del siglo xvi, hubo en la Península Ibérica y en Ultramar una reina muy famosa que concibió y puso en práctica, azarosamente, pero con una determinación inquebrantable, un proyecto político fundado en la experiencia relacional de la libertad, o sea, en lo que ahora llamamos libertad femenina. El proyecto fue el de

⁴⁴ Lia Cigarini, «La objeción de la mujer muda», en su *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Trad. de María-Milagros Rivera Garretas (Barcelona: Icaria, 1995); véase también «Entrevista a Lia Cigarini, por María-Milagros Rivera Garretas». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 36 (2009), 181–8.

⁴⁵ Sobre la libertad femenina, Librería de mujeres de Milán, *No creas tener derechos*; Lia Cigarini, 'Libertad femenina y norma', *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 8 (1995), 85–107; Ida Dominijanni, 'La apuesta de la libertad femenina', *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 26 (2004), 75–115; Luisa Cavaliere y Lia Cigarini, *Hay una buena diferencia. Un Diálogo*, trad. de María-Milagros Rivera Garretas (Barcelona: Biblioteca Virtual de investigación y Docencia Duoda (BViD), 2015), <www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2015.09.0001.html>.

la monarquía en relación. Lo hizo en una Europa donde muchos de sus hombres estaban luchando con enorme violencia por imponer en la familia un patriarcado más duro, en la monarquía el absolutismo y, en la sociedad en general, el individualismo moderno. La reina fue Juana I, la primera reina de España. Juana reinó y gobernó en relación con su hijo Carlos I, emperador de Alemania durante casi cuarenta años, entre 1516 y 1555. Meses después de la muerte de Juana I, Carlos, que tenía sólo 55 años, abdicó, retirándose al monasterio de Yuste. Juana I es conocida como «la Loca». La leyenda de su locura de amor, locura que no tuvo, empezaron a inventarla su padre, Fernando el Católico, y su marido, Felipe el Hermoso, a principios del siglo XVI, cuando ella quedó, inesperadamente, como única heredera de los reinos de su madre y de su padre. Sus ideas políticas no gustaban. Se abrió así una batalla entre la libertad femenina y el individualismo moderno, batalla que las mujeres perdimos, como testimonia la caza de brujas⁴⁶. Si este ejemplo histórico se interpreta con la noción individualista de libertad, sale una loca; si se interpreta con la noción de libertad femenina, resulta una genia de la política.

La historia viviente nace precisamente del descubrimiento de la libertad femenina en la política de las mujeres y, también, del reconocimiento del valor personal y político de la experiencia para el conocimiento de la verdad filosófica, teológica, científica e histórica.

El reconocimiento del valor político de la experiencia personal fue esencial, por ejemplo, en la obra de santa Teresa de Jesús. En esto, Teresa es una autora medieval, como lo fue su precursora en el siglo XV, la también judeoconversa de origen Teresa de Cartagena. Pero la Modernidad fue negando progresivamente valor político a la experiencia. Lo hicieron en términos extremos la Ilustración en el siglo XVIII y el materialismo histórico en los siglos XIX y XX, reduciendo la política al ejercicio del poder social y a su experiencia, ahora mutilada porque limitada a sometimiento. Por eso fue tan revolucionario que en el feminismo del último tercio del siglo XX las mujeres dijéramos: lo personal es político. El feminismo reconoció que lo más personal que hay, que es la experiencia vivida en su integridad, hace política, no inmediatamente sino con las mediaciones adecuadas. Esto cambió radicalmente el sentido de la política y, con la política, de la historia y de la veracidad histórica: la política dejó de confundirse con el poder, desplazándose a su lugar originario: la experiencia.

⁴⁶ Hablo de esto en mi *La reina Juana I de España mal llamada La loca / Queen Joanna I of Spain wrongly called the Mad*. Trad. inglesa de Laura Pletsch Rivera (Madrid: Sabina Editorial, 2017).

En este contexto agitado se gestó la historia viviente, más concretamente, en la Librería de Mujeres de Milán. Había allí un pequeño grupo de historiadoras llamado «Comunidad de Práctica y Reflexión Pedagógica y de Investigación Histórica». Una de ellas, Marirì Martinengo, publicó en 2005 un libro titulado *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone donna “sottratta”. Ricordi, immagini, documenti*⁴⁷, un libro que, según escribió ella misma unos años después, es una obra que escribirla le costó toda una vida, no por su tamaño, sino por la profundidad de la investigación que tuvo que hacer en su verdad de mujer y en la vida de sus entrañas y de su alma⁴⁸. Desde 2006, el grupo se llama «la Historia Viviente».

En este libro, Marirì Martinengo reconstruyó la historia de su abuela paterna, que se llamaba Maria Massone; una historia que la había perseguido desde niña a través, sobre todo, del silencio familiar. Maria Massone fue una mujer que, a los 31 años y después de cinco maternidades en seis años, fue internada (1895) hasta su muerte (1924), o sea, durante otros casi 30 años, en una supuesta casa de salud. Así, Maria Massone fue borrada de la memoria de la familia que ella misma había fundado, sustraída silenciosamente de su mundo y de la historia por algo de su ser mujer que amenazaba a la clase social a la que ella pertenecía, la burguesía.

Al principio del libro, Marirì Martinengo escribió su idea esencial: «Hay una *historia* viviente anidada en cada una y cada uno de nosotros, formada por memorias, por afectos, por signos en el inconsciente; no creo que solo tenga valor histórico lo que está afuera, lo que otro ha certificado, la famosa *historia objetiva*. Yo narro una *historia viviente* que no rechaza la imaginación, una imaginación que hunde sus raíces en la experiencia personal, historia más verdadera porque no borra las razones del amor, no expulsa las relaciones de su proceso cognitivo»⁴⁹.

La historia viviente de Marirì Martinengo, la historia que vivía en ella como enfermedad latente, como síntoma, como herencia inconsciente que le costó la vida entera poner en palabras y llevar a la lengua de la historiadora era, pues, la memoria de su abuela, Maria Massone, mujer *sustraída*, ausente de su casa y de la historia. Del desciframiento y del relato de esta historia, vivida en su inconsciente y en sus síntomas y disgresiones vitales y científicas, Marirì Martinengo hizo la trama de su obra de historia, de su libro concreto, y, también, de su propia transformación personal para vivir más libre y con más gusto por las cosas, las

⁴⁷ Martinengo, Marirì, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna “sottratta”. Ricordi, immagini, documenti* (Genova: ECIG, 2005).

⁴⁸ Marirì Martinengo, «Me llama desde siempre: la respuesta a la llamada». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 49 (2015), 68–94.

⁴⁹ Marirì Martinengo, «La voz del silencio. Me llama desde siempre». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 40 (2011), 44.

relaciones y la felicidad disponible; felicidad que muchas veces está ahí, pero algo la estorba y una no alcanza a disfrutar. A esto se le puede llamar «liberación de la objetividad». Y no solo sin renunciar a la verdad, sino mostrándola o, mejor, atreviéndose a decir la verdad de las mujeres, a «abrazar lo verdadero», a hacerlo propio y común.

Yo leí enseguida este libro porque tenía y tengo una relación política con Mariñi Martinengo y con su comunidad de historiadoras. Unos meses más tarde lo presenté, con otras, en la Librería de Mujeres de Milán y, al preparar el texto, traduciendo el párrafo que he citado antes, recuerdo que me detuve un tiempo precisamente en las palabras «*historia* viviente», sin entender por qué en el libro estaba en cursiva la palabra «historia» y no estaba en cursiva la palabra «viviente», como a mí me parecía que tenía que estar, porque que aquello fuera historia me resultaba evidente, y lo revolucionario era, en cambio, la idea de una *historia viviente*. Dudé bastante entre ser fiel como traductora y ser fiel a la genialidad de la idea. Y dejé la vacilación como estaba.

La vacilación era el signo de la importancia misma de la idea: el signo de la sombra, de la oscuridad mezclada ya de luz, como es propio de todo nacimiento. El libro, en realidad, es una muestra de que lo que más cuesta aceptar todavía hoy, tantos años más tarde, es que la historia viviente sea historia, no que esté viva y que vivifique. Cuesta aceptar que sea verdad. Le cuesta aceptarlo a la historiografía masculina tradicional y, también, a una parte importante de la historiografía de las mujeres, la nacida de los estudios de género. Es así a pesar de que la historia viviente no tiene pretensiones totalitarias, es decir, no pretende ser la única manera de escribir historia: no pretende ni llenar un vacío ni tampoco proponer un nuevo paradigma.

Lo que la historia viviente pretende es buscar y encontrar la verdad histórica por el camino de la diferencia sexual, o sea, por el camino del sentido libre del ser mujer u hombre: por el camino de las entrañas, por usar las palabras indispensables de María Zambrano, ya que es en las entrañas donde echa sus raíces la diferencia sexual, donde radica su sentir: me siento mujer, me siento hombre. Pero las entrañas no entran en el conocimiento universitario: son demasiado sucias, inciertas, deformes, volubles, tajantes, oscuras, molestas..., y femeninas. Son femeninas y molestas, aunque los hombres también las tengan, precisamente por su vinculación con la verdad de las mujeres, que es la verdad de la madre y de la lengua materna. La madre no entra, o entra a duras penas, en el conocimiento universitario actual. La universidad se concibió a sí misma, a finales del siglo *x*i, como *alma mater* (madre nutricia) y, tanto tiempo después, le cuesta dejar el sitio a la madre sin más, la que verdaderamente concibe, que sigue siendo usurpada, sustraída, ausentada, demasiado auténtica en la postmodernidad de *fakes*.

Así, la historia se dirime hoy entre la verdad pactada, o sea la verdad del lenguaje acordado por los Estados, y la verdad de las mujeres, de la madre y de la lengua materna. La verdad del lenguaje acordado es segura, asegurada como está por el poder de los Estados que la pactan; la verdad de la lengua materna es incierta y delicada, como somos delicadas e inciertas las madres. Hoy en día, sin embargo, la obsesión por la seguridad delata algo oscuro. En este estado de cosas, la verdad incierta y delicada de las madres suscita una curiosidad que preocupa a la verdad pactada. Por eso, se puede decir que estamos viviendo en la historiografía, en la filosofía, en la ciencia y en la política una batalla por lo simbólico en la que compiten por el sentido de la verdad histórica, por un lado, el conocimiento y la historia de raíz positiva y social y, por otro, la historia viviente y la verdad de las mujeres; no porque sean dos conocimientos o dos historias antagónicas, sino porque el paradigma de lo social pretende, desde que nació, ser total, escribir una historia total; y en esto ha fracasado, afortunadamente, aunque le cueste reconocerlo. Ha fracasado porque era una pretensión vana, tomada, quizás sin saberlo, de las ideologías totalitarias del siglo xx. Hay mucho en la vida humana que no cabe en el paradigma de lo social, sino que está más allá, no en contra de lo social, y que nunca ha dejado de existir, aunque fuera oscuramente, a su lado, al lado de lo social. En este *más allá* (no en contra) está, entre otras cosas, la historia viviente⁵⁰.

La historia viviente propone otra relación con la veracidad histórica: la del sentir. No la del poder o de su antagonista actual, la fuerza de las masas. «Pensar —escribió María Zambrano— es descifrar lo que se siente»⁵¹. En el desciframiento del sentir de las entrañas radica la relación con la veracidad histórica que sostiene la historia viviente.

Así, la historia viviente rescata y redime la vida de las entrañas, la vida del alma⁵². Y no la de las entrañas o del alma de cualquiera; no la de las entrañas y el alma de las otras, sino las propias. Esto es una revolución en la escritura de

⁵⁰ He tocado esto en mi «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), 109–20.

⁵¹ María Zambrano, *Claros del bosque* (Barcelona: Seix Barral, 1977), cuarta de cubierta. Dice: «Creo, pues, que como libro es el que más responde a esa *idea* hace tiempo formulada de que pensar es, ante todo —como raíz, como acto—, descifrar lo que se siente, entendiendo por “sentir” el sentir originario, expresión usada por mí desde hace años.»

⁵² María-Milagros Rivera Garretas, «La historia que rescata y redime el presente», *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 27–39; «History that rescues and redeems the present», *Imago Temporis. Medium Aevum* 2 (2008), 17–25; «La storia che riscatta e redime il presente», en Annarosa Buttarelli, y Federica Giardini eds., *Il pensiero dell'esperienza*, 343–57.

historia: una revolución que deja por fin atrás la pretensión decimonónica de objetividad, sin afectar en nada al uso, para escribir historia, de la erudición más exquisita, contrastada y cierta.

A lo oscuro de las entrañas se le ha llamado, entre pensadoras del siglo xx y de hoy, «la vida pasiva»⁵³. Y con la vida pasiva, la llamada de las entrañas⁵⁴. En uno de sus textos autobiográficos, la filósofa del amor y, también, de la historia que fue María Zambrano dijo de su filosofía: «Yo siempre he ido al rescate de la pasividad, de la receptividad. Yo no lo sabía, pero desde hacía muchos años yo también andaba haciendo alquimia»⁵⁵. La vida pasiva es lo que en mí está dispuesto para recibir, para tomar, para ser enriquecido, en primer lugar por la relación, sea con otras, con otros o con la Diosa o Dios. Y es también lo que no me deja hacer con éxito lo que no tiene que ser hecho por mí, aunque lo parezca; y, a la vez, lo impide, custodiando bajo la superficie de las cosas un deseo mío vital que allí no puede acceder a la luz; es lo que en mí no me deja ser feliz cuando hago muy bien las cosas equivocadas, custodiando pasivamente mi deseo de grandeza en el hacer activo que esté en ese momento a mi alcance.

¿Se trataría entonces de hacer historia subjetiva en vez de historia objetiva? No. No se trata de invertir los términos de una antinomia, porque en la inversión de términos binarios no hay interpretación libre, sino repetición de la misma operación, del mismo marco. Lo que busca la historia viviente es una «revolución de emplazamiento» partiendo de la constatación de que las grandes ausentes de la historia ya no somos las mujeres —como todo el mundo sabe, hay miles y miles de estudios positivistas y sociales buenísimos de historia de las mujeres—, sino las historiadoras: nuestras vidas y vivencias, nuestras entrañas y almas, nuestras relaciones, nuestros nudos interiores, nuestros sentires, deseos, proyectos, miedos, límites, ambiciones..., nuestra verdad, cuando escribimos historia. Hasta ahora hemos ocupado con poco sentido crítico el antiguo lugar de los historiadores, imitándolos como si ser mujer u hombre fuera indiferente e insignificante. Ahora sabemos que ser mujer es fuente ilimitada de sentido, es un significante inagotable. La historia viviente pretende poner el ser mujer

⁵³ Luisa Muraro, «Vita pasiva», en Annarosa Buttarelli, Giannina Longobardi, Luisa Muraro, Wanda Tommasi, y Iaia Vantaggiato, *La rivoluzione inattesa. Donne al mercato del lavoro* (Milán: Pratiche editrice, 1997), 77. Traducción al español, *Una revolución inesperada*; trad. de Carolina Ballester Meseguer (Madrid: Narcea, 2001). Véase también Chiara Zamboni, *L'azione perfetta* (Roma: Centro Virginia Woolf, 1994).

⁵⁴ Puede verse mi «Madres e hijas: la llamada de las entrañas». *Mujeres Hoy* (2005) <www.mujereshoy.com/secciones/portada.shtml>; <www.mujereshoy.com/secciones/3091.shtml>.

⁵⁵ «María Zambrano, pensadora de la aurora». *Anthropos* 70–71 (1987), 37–38. Entrevista publicada en *Cuadernos del Norte* 38 (1986), 6.

la historiadora en el núcleo de la escritura de historia. ¿Por qué? Porque la historia es una y los sexos que la viven son dos. Por eso la historia viviente me sirve a mí, que soy medievalista, y no solo sirve a la interpretación de la historia contemporánea.

Pienso que cuando su ser mujer sea (o es) el significante de la historia que una mujer escribe, ella podrá decir y se podrá decir sin que suene absurdo o prepotente que la historia es la historia de las mujeres. Pienso que entonces no importará que los miles y miles de investigaciones y estudios de historia de las mujeres que se han publicado en el mundo entero, desde que en los años sesenta se fundaran en algunas universidades norteamericanas los primeros centros y departamentos de estudios de las mujeres y de estudios feministas, no lleguen ni a los manuales ni a las síntesis históricas. No se trata de incorporarse a la historia de la que la verdad de las mujeres está ausente. «Aprovechémonos de la diferencia», escribió Carla Lonzi en *Escupamos sobre Hegel*, un texto de 1970. «Aprovecharse de la ausencia», escribieron las filósofas de Diotima en 2002, porque la libertad no está en integrarse en la historia que ya hay, sino en reconocer la experiencia femenina como matriz de veracidad de la historia, de modo que una mujer se reconozca en ella. Vale la pena volver sobre el contexto de las palabras inaugurales de Carla Lonzi: «La diferencia de la mujer son milenios de ausencia de la historia. Aprovechémonos de la diferencia: una vez lograda la inserción de la mujer ¿quién puede decir cuántos milenios se necesitarán para sacudir este nuevo yugo? No podemos ceder a otros la función de desencadenar el ordenamiento de la estructura patriarcal. La igualdad es todo lo que se les ofrece a los colonizados en el plano de las leyes y de los derechos. Es lo que se les impone en el plano de la cultura. Es el principio sobre cuya base el caudillo sigue condicionando al no-caudillo»⁵⁶.

¿Cómo se hace historia viviente? Consiste en una práctica de grupo en la que se genera y circula autoridad femenina. En la práctica, se puede dar «una cosa importantísima para la ciencia y la política: la mediación viviente», ha escrito Luisa Muraro. Y prosigue: «De esto hablaba antes, a propósito de mantener unidos, dentro de sí, en la mente, en la mirada, en el sentir mismo, lo real y su (im)posible. [...] Vuestra mente puede quedarse cautiva del espectáculo de la justicia inicua, de la crueldad de la moral, del autoritarismo de la ciencia, etc., y perderse en la desesperación; o puede intentar modificar la realidad con los medios que esta prevé y con la consecuencia de dar vueltas en redondo. Pero puede, en cambio, dirigirse directamente

⁵⁶ Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti* (Milán: Scritti di Rivolta Femminile, 1974), 21. Traducción, *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Trad. de Francesc Parcerisas (Barcelona: Anagrama, 1981), 16; Diotima, *Appropriare dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione* (Nápoles: Liguori, 2002).

a lo verdadero, a lo bello, al amor, a la libertad, al placer, con la certidumbre de que en algún sitio se encuentra lo que falta, o sea, en nuestro interior, al menos como deseo, y, por qué no, dentro de los demás, [...] y despertar así en lo real su posible: esta es la operación de la mediación viviente»⁵⁷.

Todos los textos de historia viviente que tenemos hasta ahora han nacido y han sido escritos intentando la mediación viviente, por un proceso difícil de indagación en lo profundo de la propia experiencia; indagación en busca de los nudos, obstáculos y grumos oscuros del desorden simbólico que le interceptaban la interpretación libre y verdadera de la historia a cada historiadora concreta; y no se podían añadir a la historia que ya había sin traicionarlos. Esta indagación no es solitaria, sino que ha sido hecha siempre en relación: en relación dentro de la Comunidad de Historia Viviente o fuera de ella, en una relación dual de confianza, o *affidamento*. Que la indagación en lo profundo de la vida de las entrañas se haga en relación es importantísimo, porque de ello depende que la práctica de la historia viviente sea política, de política de las mujeres: prescinde del régimen dado de la mediación para desencadenar de lo real su imposible. A su vez, que sea una práctica política implica que la historia que finalmente se escribe es historia común, no solo una historia personal, aunque lo sea también. La relación da el contexto y contextualiza los hallazgos de luz que cada autora persigue y obtiene investigando los nudos de su experiencia. Un ejemplo muy interesante y accesible es el libro titulado *La práctica de la historia viviente*, traducido y publicado en la Biblioteca Virtual de Investigación y Docencia Duoda (BViD), de la Universidad de Barcelona⁵⁸. Sus autoras, entre las que están las fundadoras de la Comunità di Storia Vivente de la Librería de Mujeres de Milán: Marià Martinengo, Laura Minguzzi, Luciana Tavernini y Marina Santini, y también otras historiadoras, han ofrecido y propuesto, partiendo de la práctica de la historia viviente, interpretaciones generales de períodos y de acontecimientos históricos como el éxodo rural de los años sesenta en Europa, las guerras del siglo xx, el genocidio en Istria a finales de la Segunda Guerra Mundial, o la influencia de los abusos sexuales difusos y casi indecibles de hombres socialmente bien considerados en la perpetuación del patriarcado y, con él, de la dificultad femenina de hablar como mujer, de decir su verdad⁵⁹.

⁵⁷ Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres*, 188–189. Doy las gracias a Gloria Luis Peralvo por recordarme la importancia de este fragmento.

⁵⁸ <www.ub.edu/duoda/bvid/text.php?doc=Duoda:txt:2016.12.0009>.

⁵⁹ Laura Mercader Amigó, y María-Milagros Rivera Garretas, «Hablar como mujeres. Una elección», resultados del taller de Duoda (con Gloria Luis Peralvo) en las jornadas *Radicalment feministes. 40 Anys de Feminisme a Catalunya* (2, 3 y 4 de junio de 2016) (Barcelona: Xarxa Feminista de Catalunya, 2017), 35–8.

Así, la historia viviente siembra las semillas de un método de conocimiento que se puede llamar el método viviente, entendiendo la palabra «método» como lo que es: un camino en movimiento. Es un método de búsqueda de la verdad de las mujeres en la práctica de la relación más que en la supuesta objetividad y el rigor positivistas. Es un método femenino que interpreta la historia desde la propia historia, pasada por el cedazo del contraste con otras mujeres que están comprometidas en el mismo proceso. Es un método que mide la historia con la verdad de las mujeres y, en los resultados de la medición, funda interpretaciones de los acontecimientos, orientadas por el orden simbólico de la madre. Es un método que, aflojando o desatando los nudos vitales de la propia historiadora, intenta liberar tanto el sentido de la vida y de la verdad de la historiadora como la veracidad histórica. ¿Por qué? Porque, como escribió Lia Cigarini hace unos años: «Considero de suma importancia decir que las subjetividades desbordan las reglas de la representación y de los partidos»⁶⁰. Es precisamente este el punto en el que tiene su inicio la práctica de la historia viviente. Inicia con la *palabra hecha Carne* que *Cohesiva como el Espíritu / Podría expirar si Él*, según decía, agorera, Emily Dickinson en el poema 1715 que encabeza este texto. Palabra rara y temblorosamente compartida.

Bibliografía

- Allen, Prudence, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution (750 B.C.–A.D. 1250)* (Grand Rapids y Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997).
- Bingen, Hildegard von, «Sanctae Hildegardis Abbatissae. Opera Omnia», in Jacques-Paul Migne, ed., *Patrología latina*, Vol. 197 Paris: Migne, 1855.
- Vida y visiones*. Traducido por Victoria Cirlot (Madrid: Siruela, 1997).
- Scivias: Conoce los caminos*. Traducido por Antonio Castro Zafra y Mónica Castro (Madrid: Trotta, 1999).
- Il Libro delle opere divine*. Traducido por Michela Pereira (Milán: Arnoldo Mondadori, 2003).

⁶⁰ Lia Cigarini, «La fetta di torta», *Via Dogana* 82 (septiembre 2007), 5; «El trozo de tarta», en *Hay una buena diferencia. Un diálogo*, en Luisa Cavaliere, y Lia Cigarini, eds., trad. de María-Milagros Rivera Garretas (Barcelona: Biblioteca Virtual de investigación y Docencia Duoda BVID), Centre de Recerca de Dones Duoda, Universidad, 2015), <www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2015.09.0001.html>.

- Buttarelli, Annarosa, y Giardini, Federica, «La cosa da pensare», en *Il pensiero dell'esperienza* (Roma: Baldini Castoldi Dalai, 2008).
- Buttarelli, Annarosa, Longobardi, Giannina, Muraro, Luisa, Tommasi, Wanda, y Vantaggiato, Iaia, *La rivoluzione inattesa. Donne al mercato del lavoro* (Milano: Pratiche editrice, 1997); *Una revolución inesperada*. Traducido por Carolina Ballester Meseguer (Madrid: Narcea, 2001).
- Cavaliere, Luisa, y Cigarini, Lia, *Hay una buena diferencia. Un diálogo*. Traducido por María-Milagros Rivera Garretas (Barcelona: Biblioteca Virtual de Investigación y Docencia Duoda (BViD), Centre de Recerca de Dones Duoda, Universidad de 2015). <www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2015.09.0001.html>.
- Cigarini, Lia, *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Traducido por María-Milagros Rivera Garretas (Barcelona: Icaria, 1995).
- «Libertad femenina y norma». *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 8 (1995), 85–107.
- «La fetta di torta». *Via Dogana* 82 (septiembre 2007), 3–5.
- «¿Qué es la política de las mujeres? Diálogo sobre el libro *La cultura patas arriba*». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 225–41.
- «Entrevista a Lia Cigarini». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 36 (2009), 181–88.
- Calvo Escamilla, Neus, «La E de Delfos». *Feminismo/s* 20 (2012), 127–42.
- Cruz, sor Juan Inés de la, «Ejercicios de la Encarnación», en Georgina Sabat de Rivers y Elías Rivers, eds., *Poesía, Teatro, Pensamiento* (Madrid: Espasa Calpe, 2004).
- Dickinson, Emily, *Poemas 601–1200. Soldar un Abismo con Aire*. Traducido por Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2013).
- Poemas 1201–1786. Nuestro Puerto es un secreto*. Traducido por Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2015).
- Ese Día sobrecogedor. Poemas del incesto*. Traducción de Ana Mañeru Méndez y María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: Sabina Editorial, 2017).
- Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre* (Milán: la Tartaruga, 1992).
- La sapienza di partire da sé* (Nápoles: Liguori, 1996).
- Approfitfare dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione* (Nápoles: Liguori, 2002).

- Dominijanni, Ida, «La apuesta de la libertad femenina». *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 26 (2004), 75–115.
- Dronke, Peter, *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua (+203) to Marguerite Porete (+1310)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Librería de Mujeres de Milán, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* (1987). Traducido por de M.^a Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill (Madrid: horas y Horas, 1991).
- Lonzi, Carla. *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti* (Milán: Scritti di Rivolta Femminile, 1974) (Traducción, *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Trad. de Francesc Parcerisas (Barcelona: Anagrama, 1981)).
- «Secondo Manifesto di Rivolta Femminile: io dico io», en Marta Lonzi, Anna Jaquinta y Carla Lonzi, ed., *La presenza dell'uomo nel femminismo* (Milano: Scritti di Rivolta Femminile, 1978).
- Martinengo, Marirì, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna "sottratta". Ricordi, immagini, documenti* (Genova: ECIG, 2005).
- «La voz del silencio. Me llama desde siempre». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 40 (2011), 42–59.
- «Me llama desde siempre: la respuesta a la llamada». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 49 (2015), 68–94.
- Mercader Amigó, Laura, y Rivera Garretas, María-Milagros, «Hablar como mujeres. Una elección», en *Jornadas Radicalment feministes. 40 Anys de Feminisme a Catalunya* (2, 3 y 4 de junio de 2016) (Barcelona: Xarxa Feminista de Catalunya, 2017), 35–8.
- Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*. Traducido por B. Albertini, M. Bofill, y M. -M. Rivera (Madrid: horas y Horas, 1994).
- Lingua materna, scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete* (Nápoles: M. D'Auria, 1995).
- El Dios de las mujeres*. Traducido por María-Milagros Rivera Garretas (Madrid: horas y Horas, 2006).
- «El pensamiento de la experiencia». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 41–6.
- «La verdad de las mujeres». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 38 (2009), 71–126.
- L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto* (Milán: Casa Editrice La Scuola, 2016) (*El alma del cuerpo. Contra el útero de alquiler*. Traducido por Sara Alcina Zayas (Barcelona: Icaria, 2017)).

- Rivera Garretas, María-Milagros, «La vida de las mujeres: entre la historia social y la historia humana», en Flocel Sabaté, y Joan Farré, ed., *Medievalisme: noves perspectives* (Lleida: Pagès editors, 2003).
- «Madres e hijas: la llamada de las entrañas». *MujeresHoy* (2005), <www.mujereshoy.com/secciones/3091.shtml>.
- «La historia que rescata y redime el presente». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 33 (2007), 27–39.
- Teresa de Jesús / Teresa of Ávila*. Traducido al inglés por Laura Pletsch-Rivera. (Madrid: Sabina Editorial, 2014).
- La reina Juana I de España mal llamada La loca / Queen Joanna I of Spain wrongly called the Mad*. Traducido al inglesa de Laura Pletsch Rivera (Madrid, Sabina Editorial, 2017).
- «El Estado de derecho se estrella contra el final del patriarcado». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* (2018), <<http://www.ub.edu/duoda/web/es/textos/10/219/>>.
- Sartori, Diana, «Volver a pensar, con otras, en lo que hacemos». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 51 (2016), 16–56.
- Weil, Simone, *Cuadernos*. Traducido por Carlos Ortega (Madrid: Trotta, 2001).
- Manifesto per la soppressione dei partiti politici*. Traducido por Fabio Regattin (Roma: Castelvechi, 2008).
- Zamboni, Chiara. *L'azione perfetta* (Roma: Centro Virginia Woolf, 1994).
- Il cuore sacro della lingua* (Padova: Il Poligrafo, 2006).
- «La voz del silencio. Me llama desde siempre». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 40 (2011), 42–60.
- «El sentir: una de las palabras clave del vínculo entre feminismo e inconsciente». *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual* 54 (2018), 52–60.
- Zambrano, María, «Eloísa o la existencia de la mujer», *Anthropos* (Suplementos 2) (marzo–abril 1987), 79–87.
- «María Zambrano, pensadora de la aurora». *Anthropos* 70–71 (1987), 37–8.
- Filosofía y poesía* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993).
- Notas de un método* (Madrid: Mondadori, 1989).
- Claros del bosque* (Barcelona: Seix Barral, 1990).
- El hombre y lo divino* (1955) (Madrid: Siruela, 1991).
- «Para una historia de la Piedad», *AURORA. Papeles del Seminario María Zambrano* (2012), 64–70.
- «Entrevista a María Zambrano». *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 25 (2003), 141–65.