

MUJERES PROFETISAS Y CONSEJERAS: LA VOZ DE LA SABIDURÍA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA AUTORIDAD FEMENINA EN *LE LIVRE DE LA CITÉ DES DAMES* DE CHRISTINE DE PIZAN

FEMALE PROPHETESSES AND COUNSELORS: THE VOICE OF WISDOM AND THE CONSTRUCTION OF FEMALE AUTHORITY IN LE LIVRE DE LA CITE DES DAMES BY CHRISTINE DE PIZAN

Romina Lettieri
Universidad de Buenos Aires
romina.lettieri@gmail.com

∞ RESUMEN

∞ PALABRAS CLAVE

Christine de Pizan
Feminismo
Misoginia

Le livre de la cité des dames de Christine de Pizan (1405) constituye una defensa de las mujeres y una puesta en cuestión de los autores misóginos antiguos y medievales, que, según la autora, han velado la realidad. La construcción en el *Livre* de una ciudad-relato, que contiene los exempla de tantas mujeres importantes para la historia, es el resultado de la visión de tres damas de carácter tan divino como alegórico: Derechura, Razón y Justicia. Con ello, Christine de Pizan imprime ribetes proféticos a su obra. Dado este marco, consideramos que los exempla de las mujeres profetisas y consejeras no solo demuestran que la voz femenina puede contener y manifestar sabiduría y ser moralmente útil, sino que también pueden ser leídos en conjunto como una tradición que le aporta legitimidad a la propia palabra de la autora.

∞ ABSTRACT

∞ KEYWORDS

Christine de Pizan
Feminism
Misogyny

Christine de Pizan's *Livre de la cité des dames* (1405) constitutes a defense of women and a questioning of the ancient and medieval misogynist authors, who, according to the author, have veiled reality. The construction of the city-story that contains the exempla of so many important women for history is the result of the vision of three ladies of a divine as well as an allegorical character: Rectitude, Reason, and Justice. With this, Christine de Pizan imprints prophetic edges in her work. Given this framework, we consider that the exempla of women prophetesses and counselors not only demonstrate that the female voice can contain and manifest wisdom and be morally useful, but also can be read together as a tradition that gives legitimacy to the word itself of the author.



Recibido: 17/06/2019

Aceptado: 02/08/2019

La ciudad de las damas (1405) constituye una férrea defensa de las mujeres por parte de la autora. Estructurado en tres libros, cuenta la construcción de una ciudad en el Campo de las Letras, utilizando como material las vidas de mujeres ilustres procedentes de la historia universal. Sus relatos ocuparán diferentes momentos en la edificación de la ciudad de acuerdo con la jerarquía que la autora les brinda. Las narraciones sobre las sibilas y las mujeres consejeras constituyen, por su parte, demostraciones específicas de la relevancia de la voz femenina. En ese sentido, sus historias se encuentran en el Libro II, en el que se preparan las edificaciones y el posterior poblamiento de la ciudad. Así, conforman el núcleo de la jerarquización que establece Christine de Pizan: en el Libro I, donde se establecen los cimientos, se narra principalmente las vidas de las mujeres paganas ilustres, y en el Libro III, correspondiente a los techos y cúpulas, se exponen las de las santas y mártires cristianas. De esta manera, el *Livre de la cité des dames* representa una historia de las mujeres y una argumentación en favor de su reconocimiento y dignidad. Las diez sibilas, que protagonizan los *exempla* II y VI, son mediadoras entre la divinidad y los hombres y anticipan el destino de los gobernantes y sus pueblos, por lo que desoírlos puede traer consecuencias nefastas. Las mujeres consejeras abarcan algunos *exempla* posteriores, agrupados, principalmente, en el capítulo XXVIII, “Donde se refuta a quienes pretenden que el hombre que sigue el consejo de su mujer es despreciable”, y XXIX, “De hombres que tuvieron buena fortuna por haber seguido el consejo de una mujer”. Por su capacidad para predecir desgracias e intuir intenciones deshonestas en amigos y servidores, es decir, por los matices proféticos que tiene su palabra, se las puede emparentar con las sibilas.

A partir de esta consideración, puede trazarse una relación entre las sibilas y Christine de Pizan, pues abundan ribetes proféticos en su escritura. En primer lugar, su diálogo con la tradición misógina¹ está enmarcado en el relato de una visión en que la palabra de las tres Damas toma el carácter de una revelación, pues cada uno de sus *exempla* tendrá la función de revertir un prejuicio determinado y aportar una interpretación nueva sobre el género femenino. La llegada de Razón, Derechura y Justicia es descrita como una epifanía y, en consecuencia, predomina la luz en el escenario de la aparición. Más adelante, en el Libro II, dirá Derechura a Cristina:² “Eras tú la que estaba destinada a levantar esta Ciudad, y no ellas (las notables mujeres referidas en los *exempla* a analizar), porque sus obras ya bastaban para que la gente de mente lúcida y juicio razonable estimara a las mujeres” (*LCD* 1995: 177). El deber de Cristina es, entonces, el de levantar la Ciudad

¹ Es necesario remitirse a la *querelle de la Rose*, intenso debate epistolar iniciado por Christine de Pizan con Jean de Montreuil en 1401, a causa del elogio que el preboste hace de Jean de Meun, quien es el eje de las críticas de Christine. La autora considera que las ideas de Meun en el *Roman de la Rose* favorecen la discordia entre los sexos, así como comportamientos inmorales y anticristianos. Según Brown-Grant, esta es la base para entender la posición de la autora en textos como *La ciudad de las damas*, y el apuntalamiento de su propia práctica literaria como escritora moral (1999: 10).

² Distinguiré entre Christine (la autora) de Cristina (el personaje, tal como es mencionado en la traducción).

en el Campo de las Letras, es decir, escribir una obra para defender a las mujeres y *develar* lo que las prejuiciosas voces masculinas velaron; como manda Derechura, Cristina debe *decir* lo que le fue revelado. Su escritura adquiere de esta forma el carácter de una *misión* y, teniendo en cuenta la ausencia de una tradición escrita de y sobre las mujeres, un carácter fundacional. Los *exempla* sobre las sibilas y las consejeras muestran que la voz de la mujer contiene y manifiesta sabiduría, y revelan la existencia de una tradición de un tipo de saber femenino que se expresa fundamentalmente de forma oral.

Mediante la valorización de las voces femeninas con anclaje en la profecía y el consejo, queda de relieve que la palabra de la mujer puede ser inherentemente sabia y vital en situaciones de crisis o conflicto, así como moralmente útil. Asimismo, se observan ciertas similitudes entre la forma de construir el relato-Ciudad y la estructura de las profecías. Esto constituye, consecuentemente, un modo de emparentarse con aquellas mujeres, lo cual es una manera de valorizar y afirmar su palabra como escritora mujer y, más aún, una forma de constituirse como autoridad.

En función de estas consideraciones preliminares, se analizarán en primer lugar los *exempla* de las sibilas que ponen sus profecías por escrito. Luego, los *exempla* de las sibilas que se manifiestan oralmente y los de las mujeres consejeras, que constituyen ejemplos de las consecuencias que resultan de no escuchar la palabra femenina. Más adelante se examinará la similitud que guardan estos *exempla* con el carácter de revelación que tiene la visita de las tres Damas a Cristina, así como el mandato que representa la escritura en calidad de tarea transformadora.

Escritura y castidad

En uno de sus diálogos con Cristina, Derechura explica cuál debería ser el lugar reservado a las sibilas:

Escúchame bien, querida Cristina, ¿ha existido jamás un solo profeta a quien Dios haya concedido el don de la revelación y haya querido tanto como a esas nobles damas a las que estoy evocando? Les confirió tales dones de profecía que lo que decían no sólo parecía anticipar el futuro sino narrar acontecimientos pasados, conocidos ya, porque sus escritos resultaban tan claros e inteligibles como una crónica. Anunciaron incluso la llegada de Cristo de forma más clara y detallada que los textos de los profetas (LCD 1995: 104).

De acuerdo con la autora, no ha existido profeta varón a quien Dios haya concedido el don de la revelación ni le haya querido tanto: mediante la formulación de la cuestión como una pregunta, Derechura expresa la existencia de una jerarquía que todavía no era debidamente reconocida. Los profetas varones no salen favorecidos en la comparación que establece la dama entre ellos y las mujeres adivinas, pues las sibilas anunciaron la llegada de Cristo “de forma más clara y detallada” que aquellos. Aquí vemos cómo se establece, en principio, una correspondencia entre claridad y palabra femenina y, junto con ello, una dicotomía entre lo claro y lo oscuro, en la que lo oscuro corresponde a la palabra masculina. Así como Christine de Pizan asume la tarea de revertir y

reinterpretar todo lo que las *auctoritates* aseveraron acerca de las mujeres, las sibilas iluminan aquello que los profetas se encargaron de velar. Su palabra es clara, dirigida hacia sus oyentes o lectores tal como les fue revelada por Dios; no existe en ellas la pretensión de ocultar y dejar librada su profecía a la glosa, al ámbito escolástico.

Tanto Eritrea como Amaltea, a diferencia de las demás profetisas a las que se refiere, escribieron libros. Así, estas mujeres dejaron asentados sus vaticinios, determinantes tanto para paganos como para cristianos, por lo que cobran aquí gran importancia para legitimar al género femenino como potencial productor de libros, y para hacerlo presente dentro de un ámbito del que estuvo ausente largamente. Según Kevin Brownlee: “Christine’s confrontation with the single most influential and prestigious literary work in the French vernacular [se refiere al *Roman de la Rose*] thus involves countering this overwhelming fact of literary genealogical absence (and exclusion) in terms of gender” (1995: 245). Como afirma el medievalista, la confrontación de Christine con una de las mayores obras del francés vernáculo, la sección del *Roman de la Rose* de Jean de Meun, así como con otros autores, implica un relevamiento de la ausencia y la exclusión del género femenino. Las figuras de Eritrea y Amaltea sirven al fin de contrarrestar esta ausencia, pues gracias a sus escritos ocupan algunos de los lugares de toda una genealogía de autoras que ha estado injustamente excluida del campo de las letras. Eritrea: “[...] mucho tiempo antes de que ocurriera, vaticinó también sobre la suerte del imperio romano, el poder de Roma y su destino, dejando un relato que parece una crónica de hechos pasados y no una anticipación del futuro” (*LCD* 1995: 105). Como vemos aquí, la certera adivinación de Eritrea delineó la historia del imperio romano antes de que ocurrieran los hechos que la conforman; así, con el tiempo deviene digna cronista del pasado, pues tanto Dios como los mismos acontecimientos avalan su palabra. Los escritos de Eritrea, según Derechura, “parecían el Evangelio”: esta osada aseveración manifiesta la altura que Christine atribuye a la palabra de una sibila pagana iluminada por Dios. Eritrea reveló, además, secretos del poder divino “a los que los profetas sólo habían aludido con palabras de escondido sentido y osadas figuras” (1995: 105). Asimismo, Eritrea es sintética y expresiva: “Veintisiete versos le bastaron a la sibila para expresar todo esto” (1995: 106). No es necesaria la abundancia de palabras cuando estas son claras y “luminosas”. La palabra de los varones, enrevesada, oculta más de lo que revela y, por lo tanto, siempre debe ser interpretada. Por otra parte, como afirma en XXXVII, “Donde Cristina somete a Derechura la opinión según la cual hay pocas mujeres castas”, la castidad es la base de todas las virtudes, sin la cual la cualidad profética poco valdría o sería inexistente. Los varones están errados al afirmar que hay pocas mujeres castas y, “de ser así, no les valdrían las otras virtudes” (1995: 151). Dice Derechura sobre Eritrea:

Escribiste Boccaccio –y así lo afirman otros autores– que sus méritos nos hacen creer que esa sibila fue elegida por Dios y se le debe reverencia más que a cualquier otra mujer, después de las santas del Paraíso. También podemos pensar que esa mujer casta alcanzó la pureza perfecta porque sólo un corazón puro puede iluminarse con el espíritu de profecía (1995: 106).

El *exemplum* de la sibila Amaltea también comienza con una referencia a la castidad:

Se mantuvo casta, pero a causa de su sabiduría los poetas imaginaron que fue la amada de Febo, dios del sol, que le otorgó una larga vejez y el don del conocimiento. Por esa

fábula hay que entender que fue gracias a su pureza por lo que Dios, sol de toda sabiduría, la iluminó con la luz profética (1995: 106).

Nos encontramos, nuevamente, con las cuestiones de la luz y la luminosidad. Según se dice en el *exemplum*, los poetas imaginaron que esta sibila fue amada por el dios del sol y que esta unión carnal determinó su iluminación, pero Christine interpreta esta historia de un amor divino-terrenal como una alegoría de la iluminación de Dios, posible gracias a la pureza de Amaltea. Así, se le disculpa a la adivina su paganismo: la autora coloca en primer plano su castidad como condición *sine qua non* para recibir la iluminación divina. Por otro lado, es fundamental en este *exemplum* la cuestión del dinero. Amaltea sabe que sus libros son más importantes para Tarquinio que para ella, pues contienen importantes vaticinios sobre Roma. Como castigo al rey por su tacañería, quema tres de sus nueve libros, y lo amenaza con seguir haciéndolo si no se los compra al precio que ella considera apropiado. La sibila sólo entregará los frutos de su profecía si el rey es capaz de pagar el precio adecuado por ellos, pues el precio en dinero es la traducción de una conciencia sobre la trascendencia de la propia palabra. Asimismo, aquí se delinea una figura que será el reflejo de la propia Christine: la figura de una escritora o moralista que gana dinero con sus escritos. Amaltea es una prefiguración no sólo del valor de la palabra profética, sino también de la capacidad de la palabra de ser valorada económicamente, posibilidad que Christine supo concretar.³ En el caso de la autora, el dinero por las ventas de sus libros no fue sólo una manera de estimar su obra, también la benefició durante los apremios económicos posteriores a su viudez (Roux 1990: 79).

Christine destaca, como mencionamos anteriormente, la castidad de Eritrea y de Amaltea. La pureza sexual es una condición indispensable para que la palabra de Dios sea revelada por una mujer, y el hecho de que la autora establezca y sostenga la necesidad de esta condición revela el carácter divino que tiene la voz de las profetisas. Se trata de aquello que, a pesar de su paganismo, transforma sus cuerpos en un territorio apropiado para la revelación y la transmisión de las profecías, y el punto que tienen en común con las mártires y las santas; de allí que nos resulte posible que se encuentren en el Libro II, por sobre las paganas, pero no en el mismo rango que las cristianas. Asimismo, si tenemos en cuenta aquello que afirma en el capítulo XXXVII, la castidad es la virtud que las legitima como mujeres y, por lo tanto, aquello que valida su escritura. La contraparte de su “infertilidad” en hijos se encuentra en la fecundidad de su palabra. Desde esta óptica, afirma Escudero sobre el rol de la castidad en la obra de Christine:

Aquí nos centramos en el dominio del control, y, por ende, de la sexualidad como vía posible de emancipación. Pizán logra así ofrecer un modelo de vida que permite controlar los impulsos ciegos de la carne y neutralizar los efectos perniciosos del matrimonio, que logra dar forma discursiva a la existencia de cada cual. Un conjunto de prácticas muy eficaces en el momento de atacar los pilares masculinos de su sociedad (Escudero 2008: 33).

³ Christine de Pizan, al contrario de Amaltea, hace uso de la *captatio benevolentiae*, pero reconoce la importancia de sus argumentos: “Cada vez que Christine declara su incompetencia y que la justifica por su inteligencia limitada, su escasa ciencia o su debilidad femenina, añade de inmediato los argumentos sólidos que justifican la obra que presenta y relativizan sus insuficiencias [...]. Así pues, los príncipes (y demás lectores, evidentemente) deberán considerar la utilidad moral de las palabras del libro y no la debilidad de aquella que las ha escrito” (Roux 1990: 165).

La castidad de las sibilas no sólo contradice los prejuicios masculinos, también constituye una forma de emancipación del mandato del matrimonio y, así, abre la puerta a la entera dedicación a la escritura.

La palabra oral

En el *exemplum* IV, “Donde se trata de otras profetisas”, luego de una breve mención de mujeres judías y cristianas, Derechura las excluye, llamativamente, de su enumeración de adivinas. Dice: “En la religión cristiana hay un número infinito de profetisas que abundan entre las santas. Las dejaremos, sin embargo, porque podría decirse que es un privilegio divino, y volveremos a hablar de las paganas” (LCD 1995: 108). La autora intenta resaltar una cualidad de la naturaleza femenina ajena a las creencias de las mujeres; una respuesta posible ante ejemplos de mujeres cristianas es que se trata de “un privilegio divino”, y Christine intenta probar que el don de la profecía es, o puede ser, antes que nada, un don *femenino*. Por supuesto que no todas lo poseen ni únicamente lo tienen las mujeres, pero esa formulación demuestra que la mujer también tiene la capacidad de profetizar y que su palabra debe ser escuchada.

Las profetisas que menciona aquí no están relacionadas con la escritura, sino que manifestaron sus vaticinios oralmente. Sin embargo, la ausencia de una escritura (propia) no les resta trascendencia, pues sus palabras fueron tan importantes como para ser recogidas en testimonios. La autora se detiene menos en ellas: no desarrolla tanto estas profecías pues constituyen “hitos”, presagian algo determinado y puntual, al contrario de las sibilas que escribieron y que pudieron, así, construir una historia. La reina de Saba, quien supo ver el “don divino” del rey Salomón, consiguió ver la cruz de Cristo en un simple madero. Su profecía fue emitida frente al pueblo oralmente:

Llegará el día en que esta tabla de madera, hoy despreciada y pisada por vuestros pies, será honrada por encima de todas las maderas del mundo, adornada con piedras preciosas, se guardará en los tesoros de los príncipes, porque sobre ella ha de morir quien aniquilará la religión judía.

Los judíos no se tomaron a broma la profecía y retiraron el madero para enterrarlo, pensando que jamás volverían a encontrarlo (1995: 108, énfasis propio).

La referencia a Nicostrata (en “De Nicostrata, de Casandra y de la reina Basina”) es breve, aunque vaticine la fundación de Roma, y lo expresa tanto con la palabra oral como con el gesto físico de colocar la primera piedra. Tanto en el caso de la reina de Saba como en el de Nicostrata se demuestra que las mujeres también pueden protagonizar una “escena profética”, hablar frente a un público que sabe reconocer e interpretar sus dichos.

En el caso de Casandra, Christine de Pizan no menciona, acaso estratégicamente, el castigo al que la había sometido Apolo, que consistía en que sus vaticinios nunca serían escuchados; así, el relato adquiere la misma naturaleza que los demás, y constituye un ejemplo de lo que ocurre si se desestima la palabra de una mujer. A pesar de que no la oían, Casandra “no paraba de hablar, porque ni la amenaza de una muerte segura la podría haber hecho callar” (1995: 110). Ella sabe que, a pesar de que no la oyen y del encierro al que la someten, sus predicciones son indispensables

y conoce las trágicas consecuencias que vendrán si se las ignora. Su palabra se convierte en gritos y gemidos de desesperación, transformación que ocurre también, como veremos, con las mujeres consejeras. Diferente es el caso de la reina Basina, quien revela al rey Childerico importantes secretos sobre el futuro de Francia. Este caso es el único en el que la profecía no está directamente relacionada con la palabra de la mujer, sino que ella sirve como guía para que la visión tenga lugar; sin embargo, es Basina quien finalmente debe explicar el significado de los símbolos que ve Childerico. En contraposición al de Casandra, este ejemplo pone de relieve la obediencia del rey ante las indicaciones de la mujer, mostrándolo como un hombre prudente.

Cierta diferencia presenta el *exemplum* VI, “De Antonia, que llegó a ser emperatriz”. Aquí cambia el tono de advertencia para dar lugar a la revelación⁴ y a la astucia: atándolo con una promesa, Antonia se casa con él y llega a ser emperatriz. Ella desliza su profecía como si fuera algo ya sabido por Justiniano: “cuando seáis emperador, no despreciéis a vuestra amiga Antonia. Hacedla compañera de vuestra gloria imperial con los honorables lazos del matrimonio” (1995: 111). El futuro emperador, desestimándola, le promete matrimonio y, así, se ve obligado a cumplir. En este *exemplum* no queda de relieve el carácter profético sino el astuto ordenamiento de las palabras, para lo que el vaticinio apenas funciona como una base.

Como se evidencia en estos *exempla*, la palabra de las mujeres no puede desligarse del cumplimiento indefectible de sus anuncios, por lo que puede afirmarse que la voz femenina se convierte aquí en indispensable no sólo porque puede provenir de la divinidad, sino también por su ligazón con lo concreto del mundo terrenal.

Mujeres consortes

Las mujeres consejeras actúan, a diferencia de la mayoría de las profetisas, desde su rol de esposas de gobernantes (emperadores o reyes). El mandato implícito de no seguir las advertencias femeninas que pesa sobre los esposos pone de relieve la poca o nula credibilidad que se les otorga a las mujeres. Por lo tanto, estos *exempla* están dedicados esencialmente a mostrar la necesidad o la prudencia de los hombres que escuchan o no a sus consortes, motivo que aparecía ya en los relatos vistos anteriormente. Christine responde aquí de manera directa a Jean de Meun, quien, en el *Roman de la Rose*, considera estúpidos a los hombres que escuchan el consejo de sus esposas.

Aunque no se las presenta como sibilas, pueden encontrarse ciertos paralelismos con aquellas: algunas de las consejeras tienen sueños visionarios que deben ser interpretados cuando los acontecimientos terminan de sellar la veracidad de sus palabras. Sin embargo, resalta en estos casos la emergencia de un tipo de saber intuitivo y de una capacidad de anticiparse a las consecuencias que una acción determinada puede acarrear. Así, Derechura, en el capítulo XXVIII, divide a las mujeres entre las necias y las avisadas (1995: 137). Aquí retoma, por ejemplo, el caso de Porcia (tratado ya en el *exemplum* XXV), mujer que no sólo sabe guardar secretos, sino también dar consejos a partir de intuiciones trágicamente acertadas:

Su marido, que conocía su prudencia, le confió que junto con Casio tenía intención de matar a César en el Senado. Pensando en todas las consecuencias desastrosas que

⁴ Revela que Justiniano será emperador.

podría tener un acto tan grave, esta avisada dama usó de todas sus energías para intentar disuadirle, aconsejándole que no lo hiciera (*LCD* 1995: 134).

Bruto no hizo caso de las palabras de Porcia, mató a César y luego fue asesinado por ello. La mujer deduce las consecuencias que tendrá la anunciada acción de su marido, no lo ve desde una visión o un sueño, sino desde el mero razonamiento. Por otro lado, la esposa de César sí tuvo “un sueño espantoso y numerosos presagios” por los que vio que su marido sería asesinado. En el caso de Cornelia, esposa de Pompeyo, opera la intuición, la que le permite presagiar sucesos futuros. Sin referencias a cómo supo de los planes de Ptolomeo “[...] en el momento de embarcar, la prudente Cornelia le suplicó (a Pompeyo) que por nada del mundo se separara de sus soldados” (1995: 138). Nuevamente, el marido la desoye y es asesinado. Por su parte, Andrómaca tiene una “visión prodigiosa” en un sueño, en la que ve que su marido, Héctor, será asesinado en su batalla con Aquiles.

Como vimos, una muerte violenta y serias consecuencias políticas acontecen en todos los casos, y solo las mujeres fueron capaces de verlo previamente con claridad. Aquí podemos retomar la mencionada dicotomía entre claridad femenina y oscuridad masculina: no se trata ahora de la claridad de la palabra, pero sí de la capacidad de *ver*, mediante augurios o a través de la intuición, acontecimientos futuros que sus maridos son incapaces de anticipar; la ceguera masculina se acrecienta cuanto menos escuchan a sus esposas. Las desesperadas reacciones de las mujeres evidencian tanto su conciencia de la veracidad de sus palabras como la necedad de los varones al no escucharlas.

En el capítulo XXIX, el *exemplum* de Antonia y Belisario no solo muestra un caso de prudencia y buena fortuna masculina por escuchar el consejo de la mujer, sino también una figuración que no se había formulado en los casos anteriores: el de la mujer que aconseja a partir de su fe cristiana y de sus conocimientos sobre la guerra. Antonia no tiene una visión, pero tampoco aconseja por mera intuición:

Aquella época era la de los primeros cristianos y Antonia, que pertenecía a la nueva religión, siguió diciendo:

La fe en Cristo os ayudará a triunfar. Con hechos habréis de demostrar que se equivocan los envidiosos que os quieren destruir y volver la situación a vuestro favor. Creed en mí y no despreciéis mi consejo. No debéis aparentar pesadumbre ni preocupación, sino mostraros animoso y confiado. Yo os diré cuándo reunir el ejército y la flota, cuidando de que nadie sepa vuestras intenciones (1995: 140).

Aquí la palabra femenina está sustentada por la apelación a Cristo; es el justificativo para que crean en ella y le den valor, algo similar a aquello que se explicita en los *exempla* de Eritrea y Amaltea, a quienes se las interpretó como iluminadas por Dios. Antonia sabe que los acontecimientos se desarrollarán tal como ella los predice si se hace caso de su consejo tal y como lo dicta. Así, además de consejera, Antonia es también una estratega militar. Por otro lado, la mujer utiliza sus consejos para reparar el daño provocado por los rumores de los vasallos de Justiniano contra Belisario: vemos, nuevamente, a la figura femenina contraponiéndose al juego oscuro de la palabra, al velo y a la mentira. Finalmente, todo se torna en favor de Belisario. En el caso de Alejandro, por su parte, el consejo de la mujer sirve para evitar futuras invenciones. Cerca de morir por envenenamiento, ella:

[...] le reconfortó y le hizo ver que tenía que morir en cama, hablando con su vasallo de las cuestiones de Estado, formulando leyes y ordenanzas, como convenía a su soberana dignidad, para que nadie dijera después de su muerte que había cedido ante el dolor (1995: 140).

La mujer resguarda aquí la futura reputación de su esposo, la cuida de posibles invenciones de las que ya no podría defenderse.

Le livre de la cité des dames como revelación

La oscura habitación de estudio de Christine, cubierta de libros, conforma un espacio simbólico para la aparición de las tres luminosas Damas, quienes se presentan tras la sorpresa que provoca a la autora la lectura de *Las Lamentaciones de Mateolo*. Dado que el autoexamen al que se somete luego de leer dicha obra no alcanza para desestimar las palabras de su autor, Razón, Derechura y Justicia se presentan para echar luz sobre el asunto y revalorizar la experiencia de Cristina como mujer:

Nos ha dado pena tu desconcierto y queremos sacarte de esa ignorancia que te ciega hasta tal punto que rechazas lo que sabes con toda certeza para adoptar una opinión en la que no crees, ni te reconoces, porque sólo está fundada en los prejuicios de los demás [...]. ¿Dónde anda tu juicio, querida? ¿Has olvidado que es en el crisol donde se depura el oro fino, que allí ni se altera ni cambia sus propiedades sino todo lo contrario, cuanto más se trabaja más se depura y afina? ¿Acaso ignoras que lo que más se discute y debate es precisamente lo que más valor tiene? (1995: 8).

Las Damas la exhortan a creer en su propia experiencia: mediante esta construcción del marco como una visión reveladora, Christine elabora el escenario para la valorización de la experiencia femenina⁵ y para delinear su propia autoridad. Tal como vimos en los *exempla* de las sibilas y las consejeras, la visión y la profecía le dan un rango elevado a la palabra de la mujer, mostrándola como capaz y digna de recibir la revelación divina; asimismo, aun cuando no opera una visión prodigiosa, como ocurre con algunas de las consejeras, quedan de relieve las fatídicas consecuencias políticas de no escucharlas. Razón le dice a Cristina: “Yo te recomiendo que des vuelta a los escritos donde desprecian a las mujeres para sacarles partido en provecho tuyo, cualesquiera que sean sus intenciones” (1995: 9). De esta manera, Razón explicita el proyecto literario de Christine y deviene núcleo insoslayable para la constitución de su propia figura autoral: ella es quien viene a revertir, a discutir, a cuestionar la tradición misógina. Si bien su principal adversario es Jean de Meun, el encuentro con la obra de Mateolo es el puntapié para la aparición de las damas y expresa, en consecuencia, el pasaje de un estado de oscuridad a uno de claridad, como expresa Blumenfeld-Kosinski: “Christine supposed unfamiliarity with Matheolus is necessary to dramatize her passage to intellectual blindness to the kind of ‘clairvoyance’ or clear understanding

⁵ Según Maureen Quilligan: “Such an insistence on the senses may simply be metonymic reference to the alternative authority of ‘experience’. Reason wishes to stress against the scripted authority of misogynist tradition” (1988: 231).

demanded of her by Reason” (1990: 285). En esta introducción, la palabra masculina empieza a configurarse como oscura y confusa y, la femenina, como clara y luminosa:

Pero tú, querida Cristina, por el gran amor con el que te has dedicado a *la búsqueda de la verdad en tu largo y asiduo estudio*, que te ha retirado del mundo y ha hecho de ti un ser solitario, te has mostrado digna de nuestra visita y has merecido nuestra amistad, que te dará consuelo en tu pena y desasosiego, *haciéndote ver con claridad* esas cosas que, al nublar tu pensamiento, agitan y perturban tu ánimo (LCD 1995: 11, énfasis propio).

La presencia de las Damas –quienes aparecieron en medio de una brillante luz– para “hacerle ver con claridad”, se conjuga con su búsqueda de la verdad mediante el estudio. Christine utiliza los conocimientos adquiridos a través de los libros para rebatir la tradición misógina, pero es solo gracias a la presencia de las Damas, entre cuyas voces reparte esos conocimientos, con lo que la escritora *autoriza* dichos saberes. El marco visionario de la obra la legitima tanto como los libros que ha leído; sin embargo, como afirma Quilligan: “Of course, most of what gets said by the three figures of authority in the *Cité des Dames* comes out of *books*. The very building of the city is the writing of the *book* of the city of the ladies” (1998: 232); Razón, Derechura y Justicia no hacen más que hablar de lo que Christine de Pizan ha leído; su aparición es el simulacro con el que se autoriza a sí misma. Las Damas le anuncian su *misión*, la construcción del relato-Ciudad: “se trata de expulsar del mundo el error en el que habías caído, para que las damas y todas las mujeres de mérito puedan de ahora en adelante tener una ciudadela donde defenderse contra tantos agresores” (1995: 11). La Ciudad, localizada en el Campo de las Letras, está conformada por un conjunto de relatos que, por su propio contenido, constituyen un relato mayor: detrás de la multiplicidad, se cuenta sobre las “buenas” mujeres *en sí*, sobre su capacidad de realizar grandes obras independientemente de si son paganas o cristianas (pero dejando en claro que son las santas y las mártires quienes merecen los lugares más elevados). Como afirma Brownlee: “In the *Cité*, the tale’s narrator has completely remotivated its exemplary dimension, transforming it into an explicit profeminist parable” (1995: 249); el relato-Ciudad no es solo un conjunto de *exempla*, y no puede sino construirse como reacción y respuesta hacia una tradición previa. El ordenamiento de los relatos configura la historia de las mujeres más allá de su procedencia, una historia conformada por multiplicidad de caracteres jerarquizados en distintos niveles de grandeza. Además, como se mencionó anteriormente, las damas exhortan a Cristina a apelar a su propia experiencia y a tomar como verdadera referencia la realidad de las mujeres. Siguiendo a Simon Gaunt:

History [...] has to be seen as what Jameson, following Louis Althusser, calls ‘an absent cause’. Since all writing (including ‘non-literary’ writing) is informed by ideology and cannot therefore offer an unmediated to us except in textual form [...], always behind a text, never in it. This does not mean that history is just ‘another text’, but rather that we can only reconstruct it by placing texts in their dialogical relationship with the Real, which is only knowable mediated in textual form (1995: 8).

De esta forma, además de responder a la tradición misógina, Christine parece saldar la ausencia de una historia de las mujeres escrita por ellas y con un discurso que tiene otro cariz: el de la claridad. Así, la autora genera una reinterpretación del concepto *mujer*, como afirma Blumenfeld-Kosinski:

The consolation offered by Reason, Rectitude and Justice involves reinterpretation: not only the reinterpretation of the misogynistic tradition –although this is the starting point and guiding thread of the entire book- but also a reinterpretation of what makes a ‘natural woman’ (Blumenfeld-Kosinski 1990: 292).

La ciudad se construye como el dictado de una visión, y tiene en sí misma un carácter profético, no solo por la ficcionalización de la epifanía, sino también por la capacidad transformadora que Christine se adjudica: tiene una proyección a futuro, una intencionalidad de transformación discursiva que apunta al reconocimiento que las mujeres merecen. En el Libro II, Derechura, informándole a Cristina que era ella quien estaba *destinada* a levantar la ciudad, refuerza la idea del carácter mesiánico de la obra, pues “vistas desde la eternidad, las cosas suelen llegar a su hora” (1995: 177). Christine llegó para responderle a toda una tradición, y coloca su autoridad en un rol de predicadora, una mensajera que llegó finalmente para, con su escritura, refutar los prejuicios de los autores misóginos. Christine no sólo cuenta el pasado, sino que además lo revierte para que, en el futuro, las mujeres dejen de ser difamadas y desprestigiadas. Como sucede con Eritrea, cuya adivinación del futuro se convierte en una crónica de tiempos pretéritos, aquí podemos encontrar también una superposición temporal, pues Christine recupera la historia de todas las mujeres ilustres del pasado para que tenga un impacto de allí en adelante, lo que responde también a ciertas ideas que la autora tenía sobre su paso a la posteridad y su deseo de fama:

(En *L'advison*) Naturaleza le recomienda el trabajo como único factor que otorgará a sus libros renombre en la posteridad, incluso si ésta demanda un esfuerzo tan duro como dar a luz. Necesariamente, primero habrá que asegurarse la fama entre los príncipes. Luego, una vez bien fundada, el autor podrá esperar una ampliación de su público de lectores (Roux 2009: 171).

Así, la idea de la posteridad en *La ciudad de las damas* puede unirse a las propias concepciones de la autora sobre su fama: siempre subyace una proyección a futuro.

Christine conjuga la construcción del carácter visionario/profético de la obra con un profundo conocimiento de la retórica. Reparte su voz y sus conocimientos en las voces de las tres Damas y se coloca a sí misma como el atribulado personaje que las escucha mientras construye, con ellas, la Ciudad. Con ello, Christine delinea su propia voz autoral. Las sibilas y las consejeras funcionan, dentro de la obra, como avatares de ella misma: son quienes demuestran la importancia de la palabra femenina, por qué debe ser tenida en cuenta, escuchada y jerarquizada al igual que la palabra de las *auctoritates*.

Conclusión

Como hemos visto en los *exempla* de Eritrea y de Amaltea, así como en los casos de las sibilas que profetizaron oralmente y en las mujeres consejeras, la palabra femenina es capaz de contener sabiduría, es clara, necesaria (si no indispensable), y es una necesidad no tenerla en cuenta. Por ello, los casos de las sibilas y las consejeras constituyen algunas de las bases sobre las que Christine de Pizan fundamenta la importancia de las mujeres en la sociedad, teniendo como eje, en este caso, la palabra de sus protagonistas. Las consecuencias que trae el hecho de escucharlas o no, eminentemente de carácter político, evidencian la sabiduría que es capaz de contener la voz de la mujer. Con estas bases en el interior de la obra, Christine de Pizan elabora *La ciudad de las damas* como el resultado de una revelación, con un apoyo sólido: está fundada en la lectura y en el razonamiento, así como en el autoexamen y la mirada puesta en la propia experiencia femenina. Christine, quien siempre se presenta como “una simple estudiante que todo lo ignora”, no coloca en su personaje todo el saber y todos los argumentos en defensa de las mujeres, sino que los reparte en las dignas e iluminadas voces de Razón, Derechura y Justicia. Teniendo en cuenta el nivel elevado que las profecías y las visiones otorgan a la palabra de la mujer, avaladas por los acontecimientos, que muestran que los presagios siempre se cumplen, la función de la visión de las tres Damas es el de otorgarle a su palabra un alto rango, una importancia y una sabiduría inherentes, y emparentarse así con las profetisas del pasado. Junto con todos los argumentos para darles a las mujeres el reconocimiento y la dignidad que merecen, el marco de la visión constituye un argumento en sí mismo, pues es con lo que procura darle a la obra una autenticidad, una razón para ser leída y tenida en cuenta y es, así, una de las formas de Christine de construirse y legitimarse como autoridad.

ROMINA LETTIERI es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Letras y Licenciada en Letras por la Universidad de Buenos Aires.

Bibliografía

- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate. 1990. “Christine de Pizan and the misogynistic tradition”, *Romanic Review*, 82, 279-92.
- BROWN-GRANT, Rosalind. 1999. *Christine de Pizan and the moral defence of women*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROWNLEE, Kevin. 1995. “Christine de Pizan’s canonical authors: the special case of Boccaccio”. *Comparative Literature Studies*, 32, 2, 244-61.
- CHRISTINE DE PIZAN. 1995. *La Ciudad de las Damas*, edición de Marie-José Lemarchand. Madrid: Siruela.
- ESCUDERO, Jesús Adrián. 2008. “Cristina de Pizán: identidad personal y memoria colectiva”. *Agora: Papeles de filosofía*, 27, 2, 25-39.
- GAUNT, Simon. 1995. *Gender and genre in medieval French literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- QUILLIGAN, Maureen. 1988. “Allegory and the textual body: female authority in Christine de Pizan’s *Livre de la cite des dames*”. *Romanic Review*, 79, 222-48.
- ROUX, Simone. 2009. *Christine de Pizan. Mujer inteligente, dama de corazón*. Valencia: Universitat de València.