

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Sociabilidad, discurso y género en Catalina de Siena.

Ruffino, Javier.

Cita:

Ruffino, Javier (2005). *Sociabilidad, discurso y género en Catalina de Siena. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/334>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xº JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005

Mesa Temática: Mesa Nº 35 "Sociabilidades y
circulación de ideas en la modernidad temprana"

Coordinadores: Enriqueta Bezian de Busquets (UNT) -
Cecilia Lagunas (UNLu)

**Título: "Sociabilidad, discurso y género en Catalina
de Siena"**

Autor: Prof. Ruffino, Javier (Licenciatura en Historia- UNLu)

Dirección: Monte Egmont 228 I. Casanova

Teléfono: 4485-1120

Correo electrónico: rosar56@yahoo.com.ar

INTRODUCCIÓN

La presente ponencia, en realidad, más que versar sobre la Modernidad temprana se refiere al Medioevo tardío, y más específicamente, a la crisis que permitió la transición hacia la Modernidad.

Por otra parte, el tema elegido nos permitirá recuperar el protagonismo de algunas mujeres fundamentales en el último Medioevo, y comprender su inserción social gracias a los cambios en gestación. Veremos, además, el modo de circulación de los discursos, y su asimilación y reelaboración; siempre, en un contexto de cambio social.

LA CRISIS DEL SIGLO XIV

Para poner orden en esta primera parte, comenzaré con la crisis material, Sostienen Romano y Tenenti que la Europa del miltrescientos vivió una tremenda depresión, la cual originó un retroceso económico¹.

Esta contracción repercute, evidentemente, en la agricultura –actividad fundamental en la Europa feudal-.² Al lado de estos fenómenos, se producen impresionantes movimientos de despoblación agrícola. La crisis no solo afectó al campo, sino también a la ciudad, tanto a la industria como al comercio³.

Si nos acercamos al gran comercio internacional, a los problemas de la distribución mercantil a gran escala, de la gran banca, de los instrumentos que con todo esto se relacionan (en primer lugar, la moneda), la ‘crisis’ se manifiesta clarísima. Las tradicionales grandes vías de navegación, grandes rutas, grandes ferias parecen haber perdido pujanza.

La crisis económica repercute en la sociedad y en su estructura de poder. La nobleza se ve duramemnte sacudida, a tal punto que puede hablarse, con propiedad, de una crisis del orden feudal. La reducción de la productividad de las tierras significó para el señor una reducción de las rentas. Esta situación empujó a los propietarios a un recrudescimiento de las condiciones que impone al siervo-campesino.

La situación descrita encontró a la Iglesia y a las monarquías en medio de un proceso de centralización , que fue estimulado, a su vez, por la crisis. En este contexto se debe ubicar el conflicto entre Felipe IV el Hermoso y Bonifacio VIII, y el posterior sometimiento del Papado a la Monarquía francesa durante el “cautiverio” en Aviñón, culminando en el cisma de Occidente. Fue durante la estancia de los Papas en las orillas del Ródano cuando se perfeccionó la centralización de la Corte pontificia, en procura de una mejor recaudación⁴. La lucha por el control de los ingresos de la Iglesia está presente en el conflicto que tienen la Iglesia y la Monarquía francesa a principios del siglo XIV, y en la política de los reyes franceses durante la residencia del Papado en Aviñón.

¹ Romano, Ruggiero-Tenenti, Alberto. *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma*. Siglo XXI Editores, 4-5.

² Ídem, 10.

³ Ídem, 26.

⁴ Suárez Fernández, Luis. *Humanismo y reforma católica*. Libros MC. 1987., 52,54.

A partir del siglo XIV se dan una serie de circunstancias que modifican el equilibrio de poderes impuesto por los Pontífices Romanos. Esto se pone en evidencia a partir del conflicto protagonizado por Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso. Pocos años después, un Papa más dócil al rey francés se establece, en la primavera de 1309, en Aviñón. Fueron muchos los motivos que obligaron a los Papas a marcharse de Roma⁵. La división, las luchas internas, las querellas familiares, afectaban, en realidad, no solo a Roma, sino a toda Italia. En el interior de las ciudades luchas entre partidos –güelfos y gibelinos-, enfrentamientos sociales –patriciado contra grupos populares-, disputas familiares, la presencia de herejías –sobre todo cátaros, aliados frecuentemente a la “rica burguesía y a la nobleza gibelina”⁶. Además, las frecuentes luchas entre las ciudades italianas.

En lo que respecta a la situación política de Europa occidental el siglo XIV se estaba dando, como ya se indicó más arriba, un proceso de expansión del poder de las monarquías, a expensas de la idea universalista –representada por el Papado y el Imperio-. La centralización progresiva realizada por los monarcas iba acompañada de un creciente sentimiento nacional que comenzaba a identificar a los que compartían una lengua, unas ciertas costumbres, un mismo príncipe⁷. El creciente poder de los reyes fagocita obviamente el de las iglesias locales, a las que intentan controlar y cuyos ingresos procuran retener.

Durante el período de Aviñón, la Iglesia vive un proceso de centralización paralelo al que se dio en el resto de las monarquías occidentales⁸. A pesar de los progresos en el campo de la administración, fueron cada vez más las voces que, a lo largo de este atormentado siglo XIV, se alzaron contra Aviñón. Por un lado, si bien el Papado se convierte cada vez más en una monarquía centralizada, su potestad universal se va erosionando. Por otro, las acusaciones de inmoralidad llueven sobre la corte aviñonense.

⁵ Llorca-García Villoslada. Op. Cit., 19.

⁶ Violante, C. “Herejías urbanas y herejías rurales en la Italia de los siglos XI al XIII”, en *Herejías y sociedades...*, 137.

⁷ *Historia General de las Civilizaciones*, bajo la dirección de Maurice Crouzet. T. III: La Edad Media: La expansión del Oriente y el nacimiento de la civilización occidental. Barcelona. 1977, p. 447-448.

⁸ Llorca-García Villoslada. Op. Cit., 115-116.

El siglo XIV fue una época de conflicto entre los Estados en formación y la Iglesia. El mismo fue acompañado de un debate teórico. Esta situación se dio en medio de un proceso –de más larga duración- de traslado de lo sacro hacia la potestad regia⁹. Las resistencias en las ciudades del norte de Italia, con vínculos feudales hacia el Papado, eran, por otra parte, cada vez más intensas.

El más representativo defensor del poder temporal acaso haya sido Marsilio de Padua durante el conflicto entre Juan XXII y Luis de Baviera, con su obra *Defensor Pacis*¹⁰. El nominalismo, también dio lugar a construcciones teóricas partidarias del poder laico¹¹. Su máximo representante, Guillermo de Ockham considera que al romano pontífice no le compete potestad alguna sobre las cosas temporales, ni sobre los reinos, ni sobre tierra o posesión alguna, ya que Cristo, de quien es vicario, y San Pedro, de quien es sucesor, profesaron la pobreza absoluta. Si algo posee el papa es por donación del emperador, y, por lo tanto, de derecho humano.

Mientras, el Papado se convertía en una monarquía centralizada y burocrática, ligada fuertemente a la monarquía francesa. Esto significaba la pérdida de su carácter universal, y la resistencia por parte de otras monarquías –la inglesa, en guerra con Francia-, y de otros gobiernos –sobre todo, las ciudades del norte de Italia-; aparte del perpetuo conflicto con el Imperio. Esta situación iba acompañada de una elaboración discursiva tendiente a afirmar las supremacías nacionales y el consiguiente dominio de los monarcas, mediante una transferencia de la sacralidad de la Iglesia a los poderes emergentes. La nueva orientación de las teorías políticas se alejaba progresivamente de las raíces metafísicas encaminándose hacia una fenomenología del poder. En medio de esta situación, aparece la figura batalladora de Catalina de Siena, quien, mediante el carisma de la mística había obtenido un predicamento importante en algunos de los nuevos círculos religiosos, llegando su influencia a sectores importantes del poder. De este modo hará oír su voz en defensa del Papado, construyendo un discurso

⁹ Jean Claude Schmitt, quien estudió este tema en profundidad, afirma que la sacralidad real se fue afirmando “en una sutil rivalidad con la sacralidad eclesiástica”. (La noción de lo sagrado y su aplicación a la Historia del Cristianismo medieval, en *Temas Medievales* Nº 3. Buenos Aires. 1993, p. 71-81).

¹⁰ Suárez Fernández, L. *Op. Cit.*, 35.

¹¹ Para profundizar acerca de los presupuestos filosóficos de esta corriente se puede consultar la citada obra de Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*.

político fundado en los antiguos principios metafísicos y teológicos, pero reelaborado a partir de su experiencia particular. Debemos hacer referencia, por lo tanto a la sociología religiosa de la época, y a las relaciones entre hombres y mujeres que se establecen en el seno de los nuevos movimientos religiosos, así como a los modos de circulación de los discursos.

LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS Y LA ACCIÓN DE LA MUJER

Para acercarnos a la historia medieval desde el estudio de una mujer medieval, contamos con una bibliografía enorme. Recurriremos a dos obras que conservan su vigencia para estos estudios. Me refiero a: *La Historia de las mujeres*¹², dirigida por Georges Duby y Michelle Perrot, e *Historia de las mujeres. Una historia propia*¹³, de B. Anderson y J. Zinsser. Ambas obras parten de enfoques diferentes. La última sostiene como tesis central “que el sexo subordinó a todas las mujeres en las diferentes sociedades patriarcales”¹⁴.

La obra de Duby y Perrot, más ligada a la Escuela de Annales, parte de otra posición, ya que se propone como tema central “la relación entre los sexos, la naturaleza de esas relaciones, a lo largo de los siglos”¹⁵.

Estas obras nos permitieron enfocar el estudio de nuestro sujeto social femenino, Santa Catalina de Siena, a partir de los cambios que se produjeron en la vida religiosa de la Baja Edad Media.

En efecto, los cambios sociales de la última Edad Media impusieron nuevas formas de organización de la vida religiosa. En las florecientes ciudades se desarrollan las órdenes mendicantes, las órdenes terciarias, los movimientos de begardos, de beguinas, nuevas agrupaciones aparecen por doquier. Por otra parte, la nueva forma de vida ciudadana plantea nuevas cuestiones de orden

¹² Madrid. 1992.

¹³ Barcelona. 1991.

¹⁴ Lagunas, Cecilia. “A propósito de la nueva historia de las mujeres”, en *Ciclos*. Año III. Vol. III. N° 4. 1er. Semestre de 1993., p. 188.

¹⁵ Ídem, 190.

moral. Justamente, entre los nuevos movimientos -adaptados a la nueva vida urbana-, se planteó, sobre todo a partir del siglo XIV, una exigencia de reforma”¹⁶.

El ímpetu de renovación religiosa que se inicia en el siglo XII, y se desarrolla en el XIII produce el surgimiento de muchísimos nuevos movimientos, acompañados de nuevas formas de espiritualidad y de nuevas formas de expresión de lo religioso que tuvo a las mujeres también como principal protagonista. Victoria Cirlot y Blanca Garí en su reciente obra: *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, estudian la manifestación de la espiritualidad femenina en el bajomedievo, señalando la aparición de “nuevas formas de lenguaje y de representación, nuevas interpretaciones de una espiritualidad pauperística y apostólica”¹⁷. Indican las autoras que el cambio se inscribe en el desarrollo urbano y la aparición, cada vez con más fuerzas, de movimientos de espiritualidad laical. Al mismo tiempo, la creciente actividad comercial y financiera, genera la aparición, a través de una inversión ritual y literal al mismo tiempo, de movimientos declamatorios de la pobreza—sobre todo a través del franciscansimo—En medio de este contexto se descubre la presencia de la escritura femenina: “La voz de las mujeres no suena por primera vez en la historia, pero son nuevas en Occidente la fuerza y la centralidad con las que brota el discurso femenino acerca de la experiencia espiritual”¹⁸. Podemos concluir, por lo tanto, que la última parte del Medioevo fue rico en el florecimiento de nuevas formas de sociabilidad religiosa, que surgen, en muchos casos, en torno a personalidades místicas y visionarias, en muchos casos, mujeres.

Las mujeres que comenzaron a sobresalir dentro de los nuevos movimientos religiosos gracias a un carisma de orden místico, llegaron a tener gran autoridad en el seno de la Iglesia y de la sociedad, “sobre todo entre los dirigentes de las nuevas órdenes, dominicos y franciscanos”¹⁹. Los confesores y directores de conciencia, hombres admiradores de aquellas mujeres, pasaron de ser “padres” a

¹⁶ Llorca, B.-García Villoslada, R. *Historia de la Iglesia católica*. Madrid. 1987. TIII: “Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica”, 542.

¹⁷ Cirlot, V.-Garí, B. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona. 1999, 13.

¹⁸ Ídem, 14.

¹⁹ Cirlot-Garí. Op. Cit., 15.

ser discípulos. En nuestro caso, Raimundo de Capua, que fue encargado por la Orden dominica como control y director de Catalina, se convirtió en “hijo” de la que él llamaba su “mamma”, y luego en su biógrafo²⁰.

Los cambios producidos en la Baja Edad Media les permitieron, por tanto, a muchas mujeres, la posibilidad de superar los límites que el sistema de géneros les imponía. Las nuevas formas de vida semirreligiosa –la pertenencia a una Tercera Orden, las distintas formas de beguinaje– les facilitaron, mediante el carisma de la mística, la resistencia a los modelos impuestos, pudiendo salir a la vida pública, actuar en el mundo de los hombres y hacerse oír. Esta nueva situación condujo a la resignificación del género, al menos en algunos círculos, en los que con el término “maternidad” se expresaba una forma de autoridad y de magisterio. Por otra parte, la presencia de mujeres en algunos sectores de la vida social condujo a nuevas formas de organización y de expresión de los discursos circulantes.

Santa Catalina de Siena no sólo supo salir del marco en que eran encuadradas las mujeres de su tiempo, sino que se metió de lleno, desde su prédica de tipo religioso-moralizante, en el debate intelectual de su época acerca del poder, demostrando una aguda inteligencia. ¿Cómo construyó Catalina su concepción política? El tema es complejo. En primer lugar, es evidente, y todos sus biógrafos así lo testifican, que ella tuvo acceso a la lectura. Roger Chartier, se ha ocupado mucho de la historia de la lectura en las sociedades anteriores a las revoluciones del siglo XVIII²¹. Él señala la importancia de la transmisión oral del escrito, de la lectura en voz alta y en grupo cosas que se practicaban en muchas familias ciudadanas de la Baja Edad Media²². Por otra parte, está claro que la

²⁰ Cirlot y Garí se refieren a un caso semejante, el de Jacques de Vitry y María de Ognies: “Algunos clérigos, frailes o monjes pusieron su pluma y su poder legitimador al servicio de algunas de estas mujeres” (p. 20).

²¹ Dos obras que pueden consultarse al respecto son: *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Barcelona. 1992, y *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona. 1992.

²² Jörgensen nos describe los relatos y lecturas que circulaban en el medio familiar de Catalina: “Tomasso della Fonte (...) Era entonces un joven que aspiraba al claustro; quería hacerse fraile en los Dominicos de Campo-Reggi. Mientras tanto, pasaba las largas noches de invierno con los Benincasa, refiriendo lo que había leído en la Leyenda Dorada de Jacobo de Vorágine sobre los Apóstoles y los Mártires (...) Tomasso contaba y Catalina escuchaba” (Jörgensen, Johannes. *Santa Catalina de Siena*. Buenos Aires. 1984., 35-36).

comunicación oral permitiría el contacto indirecto con autores muy importantes. Catalina tuvo de temprana edad una relación muy estrecha con los frailes dominicos²³, por medio de quienes seguramente conoció la obra de Santo Tomás²⁴. Lo cierto es que con todo el material simbólico que Catalina fue recibiendo, a partir de la experiencia religiosa que vivió en el seno de los movimientos en los que se desarrolló, y de lo que aprendió a lo largo de su “carrera política”, fue construyendo su propio discurso político. En esta perspectiva ¿ el discurso de Catalina responde a los paradigmas de la cultura de elite o de la cultura popular? Podríamos responder diciendo que se haya a mitad de camino, que participa de ambas²⁵. Ella resignifica conceptos producidos en los círculos clericales, expresándolos en una escritura desprovista del pesado ornamento teológico-doctrinal, con un lenguaje simple, sencillo, de fácil recepción en los que no tienen una cultura letrada, y además, propio de su condición de mujer.

SANTA CATALINA DE SIENA

Nos proponemos, a partir de ahora, acercarnos a la acción y al discurso religioso-político de Santa Catalina de Siena. Todo discurso es producto de un proceso de elaboración. El sujeto “se va haciendo” y va haciendo su discurso. Y ambos –discurso y acción- no se entienden desvinculados de una “prehistoria”: la vida y las vivencias de la santa antes de salir a confrontar en aquel mundo de hombres. Para reconstruir la primera etapa de la vida de Catalina recurriremos a las fuentes directas –los escritos de la santa, en particular los *Diálogos*-, y a las

²³ Sus confesores fueron Tomasso della Fonte y Raimundo de Capua, ambos dominicos. Se pueden consultar al respecto las obras hagiográficas antiguas y modernas (ver fuentes y bibliografía).

²⁴ José Salvador y Conde al referirse a las fuentes de donde se nutrió Catalina señala la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine, las *Collationes* de Casiano, la *Escala espiritual* de San Juan Clímaco y a San Gregorio. En su doctrina política, analizada más adelante con mayor detenimiento, quedará de manifiesto la influencia de Tomás.

²⁵ Peter Burke es otro autor que analiza las relaciones entre la cultura popular y la de elite. Toma de Chartier su interpretación de la apropiación, pero se pregunta por la *lógica social* de la apropiación. En efecto, Burke sostiene que los grupos sociales son construcciones históricas, que en determinados lugares y momentos, eligen una determinada combinación de valores, actitudes y símbolos. (*La cultura popular en la Europa moderna*. Madrid. 1996.)

fuentes indirectas –las hagiografías escritas por aquellos que la conocieron²⁶, como así también a las biografías modernas²⁷.

Recreando el período anterior a los 23 años de Catalina –1370-, podremos observar cómo ella fue construyendo su religiosidad²⁸ y las características que fue adquiriendo la misma.

Cuando Catalina nació, el 25 de marzo de 1347, el matrimonio Benincasa ya había tenido 22 hijos. Lapa había dado a luz gemelas –Catalina y Juana-, de las que sobrevivió la primera. Catalina creció en medio de sus devociones, asimilando la bondad y religiosidad de su padre, aprendiendo a ser fuerte al lado de su madre, y aceptando sus órdenes e imposiciones. La energía de carácter de Lapa lejos de hacerla apocada se le fue “contagiando”. A medida que crecía, aprendía los quehaceres domésticos que le iban delegando²⁹.

Otra influencia fundamental en sus primeros años fue el contacto, cada vez más frecuente, con los frailes dominicos³⁰. Esto es trascendental para comprender la forja de su personalidad. La iglesia de Santo Domingo dominaba Fontebranda, y era fácil a los Benincasa acudir a algunas de las numerosas misas que allí se celebraban por día. Por otra parte, a la familia Benincasa se había agregado un hijo adoptivo, Tomasso della Fonte, sobrino huérfano –tras la peste del '49- de Giacomo. Era un joven que aspiraba a hacerse dominico, y que ejerció una gran influencia sobre los primeros años de Catalina.

Toda esta situación espiritual y religiosa tuvo una enorme influencia sobre Santa Catalina. Ella fue desarrollando una profunda religiosidad, y asimilando los

²⁶ Raimundo de Capua. *Leyenda Mayor. Suplemento del Beato Caffarini*. Vergara. 1892 También tuvimos acceso a la edición italiana de la obra, editada en Siena en 1934..

²⁷ Sobre todo seguiremos a tres autores: Jörgensen. *Santa Catalina de Siena*. Buenos Aires. 1984; Louis de Wolh. *Al asalto del Cielo*. Madrid. 1992, y Sigrid Undset. *Santa Catalina de Siena*. Buenos Aires. 1984. También nos será de utilidad el artículo de Claudio Leonardi referido a la santa en *La mujer medieval*. Madrid. 1989., 203-225.

²⁸ Podemos servirnos, para ello, de los *Diálogos* y demás escritos espirituales de su autoría. Sin embargo, no debemos olvidar que estos textos son tardíos en su vida.

²⁹ Jörgensen, J. Op. Cit., 30-37.

³⁰ En el *Diálogo* N° 158 se refiere a los dominicos, a su fundador y a sus santos: “Y si te fijas en la navecilla de tu Padre Domingo, mi amado hijo, él organizó la Orden con perfecto esmero, pues quiso que los suyos atendieran sólo a mi honor y a la salvación de las almas por medio de la ciencia (...) Mira al glorioso Tomás, que con los ojos de su relevante inteligencia se veía en mi Verdad como en un espejo (...) Fue una antorcha brillantísima que ilumina a su Orden y al cuerpo místico de la santa Iglesia” (403-405).

principios fundamentales de la teología escolástica. Durante su juventud desarrolló, además, una dura vida de penitencia³¹. La dureza de la actividad ascética iba acompañada de una intensificación de sus vivencias místicas y visionarias. El discurso de Catalina se caracteriza por la insistencia con que se refiere a la sangre de Cristo, y al dolor como medio de acceso a un conocimiento superior.

De niña, cuentan sus biógrafos, jugaba a ser ermitaña, haciendo, de muy pequeña, sus votos a Dios³². En su juventud, convirtió su cuarto en una “celda monástica”³³. Cuando se opuso al deseo de su familia de casarla –como era costumbre en la época-, fue privada de su cuarto y obligada a servir en la casa, donde adquirió una gran familiaridad con las tareas del hogar. En ese tiempo fue madurando su intención de convertirse en *mantellate* –terciaria dominica-³⁴. La posibilidad de incorporarse a la Orden Tercera de Santo Domingo le comenzaba a plantear la posibilidad de superar los estrechos marcos de su casa y comenzar a realizar una importante actividad pública. Siendo parte de las *mantellate* Catalina iba a tener la posibilidad de realizar alguna actividad de orden público a favor de los demás.

Una vez logrado su objetivo, Catalina se entregó a servir en el hospital Santa María della Scala, levantado frente a la catedral de Siena; además, frecuentaba el hospital de Campo-Reggi, y el de San Lázaro, en las afueras de Siena, donde

³¹ En esta etapa Santa Catalina se dedicaba a la oración, a la meditación, a un ayuno cada vez más riguroso, y se aplicaba castigos corporales, que en muchos casos escandalizaban a su familia. Raimundo recuerda que Lapa le comentaba las angustias que había pasado ante las penitencias de su hija (Raimundo de Capua. *Leyenda mayor*, 38). Cirlot nos comenta acerca de las prácticas ascéticas de las mujeres del Bajo Medioevo: “En la mística femenina, el amor a Dios no es una idea, sino una experiencia terrible en la que el alma arrastra al cuerpo a participar en ella. Gozo y dolor constituyen las dos caras de una misma experiencia en la que se involucra la persona en su totalidad.” (Op. Cit., 42).

³² Raimundo da Capua. *Vita di S. Caterina da Siena*. Siena. 1934., 67-68.

³³ “En la casa de Giacomo Benincasa, justamente debajo de la cocina, había una habitación pequeña (...) Catalina viendo que esta habitación no se usaba instaló en ella su ermita.” (Jørgensen, Op. Cit., 52-53).

³⁴ “Las Hermanas de la Penitencia de la Orden Tercera de Santo Domingo tuvieron su origen en una cofradía de seglares que el santo había fundado, dándole el nombre de milicia de Jesucristo. Los hermanos se obligaban, además de rezar ciertas oraciones (...) a defender las propiedades de la Iglesia (...) En señal de pertenecer a la Orden dominica vestirían ropas con los colores de ésta – negro y blanco (...) se las llamó en Italia *mantellate* (las hermanas de la capa).” Undset, S. Op. Cit., 33-34.

atendía a los leprosos³⁵. Por otra parte, sus vivencias místicas la llevaron a desear comunicar a los demás su experiencia interior. Pronto se formó en torno a ella un círculo de fervientes discípulos. La voz de las “mujeres santas” era oída por muchos en aquellos tiempos, y Catalina logró hacerse escuchar. Racionalidad y pasión, lejos de oponerse, en Catalina se complementan. En este contexto llevó adelante su acción pública y construyó el consiguiente discurso, en el que podemos identificar una gran variedad de fuentes. Conceptos tales como gracia, pecado, sacramentos, así como referencias a elementos de la antropología y la soteriología escolásticas se encuentran con frecuencia en sus escritos. Si bien no se encuentran desarrollados, es evidente que la santa los tenía incorporados. Son una muestra de lo que aprendió a partir de las lecturas –en grupo y oralizadas, y, también, tal vez, personalizadas³⁶-, de los diálogos con los sacerdotes dominicos – en particular con Tomasso della Fonte y con Raimundo de Capua-, de lo que escuchaba en las prédicas, de lo que asimilaba en las confesiones, de todo el simbolismo con el que se encontraba recargada la cultura del gótico flamígero³⁷. Por otra parte, el lenguaje que utiliza la santa es propio, con metáforas creadas por ella misma. En la primera parte de nuestra exposición nos hemos referido a los estudios de las relaciones entre la cultura de elite y la cultura popular. Allí decíamos que nuestra santa se encuentra a mitad de camino. Ella construye un discurso que contiene conceptos elaborados en la elite intelectual, pero no ha tenido acceso, dada su condición de mujer y de laica, a altos estudios. Catalina fue, además, una santa que escribió. Hemos hecho referencia, en la primera parte, a los nuevos movimientos religiosos que surgen a partir del final del Medioevo, como medios a través de los cuales muchas mujeres, a través del carisma de la mística, se hicieron escuchar. Catalina habló, y enseñó a sus discípulos; y habló, a partir del momento que inició su “carrera política”, a los grandes de la Cristiandad de su tiempo. Esta voz se desbordó, y para hacerse oír con más fuerza, y llegar a

³⁵ “Si la compasión que tenía a los pobres para socorrerlos era admirable, aún era más tierna la que sentía con los enfermos” (Raimundo de Capua. *Leyenda Mayor*, 127).

³⁶ Raimundo de Capua se refiere al rezo que la santa hacía del Breviario (*Leyenda Mayor*, 98).

³⁷ En la primera parte del presente trabajo nos hemos referido a las formas de circulación discursivas de la época.

los rincones más lejanos, se convirtió en escritura –cartas, escritos espirituales, oraciones, soliloquios-. Por otra parte la escritura significaba, para Catalina, una forma de desahogo, de poder comunicar sus experiencias.

| AÑOS DE SU ACCIÓN | LUGARES POR LOS QUE CIRCULÓ | PRINCIPALES INTERLOCUTORES | ACCIÓN POLÍTICA | DISCURSO |
|-------------------|---------------------------------------|---|--|--|
| 1372-1380 | Siena-Pisa-Floren- cia-Aviñón-Roma | <ul style="list-style-type: none"> -Bernabé Visconti,, señor de Milán -Los Papas Gregorio XI y Urbano VI. - Distintos Legados pontificios en las ciudades italianas. -Gobierno de Floren- cia. -El Rey de Francia, Carlos V. -Reinas de Nápoles y de Hungría. -Cardenales y príncipes. | <p>Mientras escribe a distintas personalidades, media entre las ciudades italianas en guerra, entre éstas y con el Papa.</p> <p>Marcha a Aviñón representando a Floren- cia (representación luego desconocidas por el Gobierno florentino).</p> <p>Durante su estancia en Aviñón se entrevista en diversas ocasiones con el Papa Gregorio XI. También con el hermano del Rey de Francia, con Cardenales y con dignatarios eclesiásticos.</p> | <p>En sus cartas podemos encontrar lo que Catalina les decía a sus interlocutores. Su discurso se puede sintetizar en los siguientes puntos:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1- Paz entre las ciudades italianas , y de éstas con el Papa. 2- Vuelta del Papa a Roma. 3- Reforma de la Iglesia, sobre todo evitar el nepotismo en la elección de cardenales, y que éstas recaiga sobre hombres virtuosos. 4- Paz entre Francia e Inglaterra. 5- La unión de los príncipes cristianos tras el Papa. |

Lo dicho hasta ahora nos puede ayudar a entender un poco mejor la acción política que desempeñó Catalina de Siena a partir del año 1370. A partir de 1371, las repúblicas de la Toscana se fueron sublevando una tras otra contra el Papado. En medio de esta situación comienzan a circular las cartas de Catalina³⁸, quien ya era bastante conocida. Detrás de las cartas comienza a aparecer, también, la figura de la Santa, quien comienza a movilizarse en forma ininterrumpida para lograr sus objetivos religiosos y políticos.

Sintetizaremos el discurso y la acción política de Catalina a través de un cuadro.

Los dos últimos años de su vida los dedicó, tras el Cisma de Occidente, a reunir en la ciudad del Tíber a una “falange de santos” que ofrezcan sus vidas –mediante sus penitencias y su oración- por la Iglesia y por el Papa. Mientras tanto escribía a Príncipes y Cardenales defendiendo la legitimidad del Papa romano. En este proyecto la encontró la muerte el 29 de abril de 1380. Tenía 33 años de edad.

Lo primero que se puede observar en el cuadro anterior es la movilidad de la santa. En efecto, una vez que Catalina salió al espacio público ya no paró. De enfermera en los hospitales de Siena, pasó a ser guía espiritual de un grupo de frailes y laicos que buscaban nuevas formas de expresión de la vida religiosa. A medida que el número de sus discípulos aumentaba, su fama superaba los límites de su ciudad. Evidentemente, los nuevos movimientos de vida religiosa y las nuevas formas de espiritualidad fueron los medios a través de los cuales la santa pudo salir y actuar. El mapa de la página siguiente nos ilustrará sobre su inagotable actividad..

Fueron menos de diez años –desde 1372 hasta 1380, o sea desde sus 25 hasta sus 33 años de edad- en los que no dejó de ir y venir, de un lado para otro, hablando, denunciando y escribiendo ininterrumpidamente.

Hemos intentado, páginas más arriba, presentar, en forma sintética, la infatigable acción política de Santa Catalina de Siena; refiriéndonos, al mismo tiempo, a las cartas que fue escribiendo en medio de su labor. En estos escritos podemos ver cómo Catalina va construyendo su visión de lo que pasaba en

³⁸ Utilizaremos la edición a la que nos hemos referido cuando tratamos acerca de las fuentes: Santa Catalina de Siena. *60 cartas políticas*. Buenos Aires. 1950.

Europa y en Italia, elaborando un discurso en el que aparece lo que “debería ser”, según la santa, el Orden socio-político.



En primer lugar, queda claro que Catalina tiene un concepto ético del Orden socio-político. Podemos observar cómo subyace a su discurso el concepto escolástico de “justicia”. Por otra parte, veal mundo que la rodea como un gran campo de batalla. La lucha que se libra en el interior del hombre entre estos dos amores se proyecta en la vida social. Catalina habla de “flores nauseabundas” y “flores odoríferas”, de “demonios” y de “ángeles”, de “amigos” y de “enemigos. El primero que debe practicar la virtud, en el interior de la ciudad, es el gobernante. El que no es “señor de sí”, difícilmente podrá ser “señor de otros”; el que no es virtuoso “mal podrá (...) ver y corregir el defecto del súbdito suyo”. Es más, “castiga los defectos allí donde no los hay”, y no castiga “a aquellos que son malos e inicuos”.

Por lo tanto, el gobernante debe ser virtuoso, justo. Esto es necesario para que asuma responsablemente sus deberes: con Dios, con sus súbditos, con la Iglesia. Catalina llama repetidas veces a los gobernantes a servir al honor de Dios; a obrar con justicia hacia los súbditos, y a desterrar los vicios de en medio de la comunidad; y a cumplir con las obligaciones hacia el Pontífice y hacia la Iglesia. La ética sobre la que se funda el universo simbólico catalineano es, pues, la de una mujer mística. Hacia la mística es hacia donde quisiera llevar Catalina a sus interlocutores, y allí quiere que éstos lleven a sus súbditos: “Yo deseo veros bañado y anegado en la sangre de Cristo crucificado”. Esta ética que culmina en mística, incluye los deberes y compromisos propios del estamento que a cada uno le toca ocupar en el cuerpo social de acuerdo a una concepción organicista³⁹. Toda esta visión está en coherencia con la escolástica de la época, a la que se refiere Le Goff en *La civilización del occidente medieval*: “A la sociedad tripartita sucede la sociedad de los ‘estados’, es decir de las condiciones socioprofesionales”⁴⁰.

Queda claro, por otra parte, que en la concepción que tiene la santa de la vida mística; la Iglesia jerárquica y todo su ceremonial litúrgico, así como su autoridad dogmática, ocupa un lugar central. Si la vida religiosa brota de la Iglesia, y la religión incluye al orden socio- político, es obvio que la actividad política, y los señores temporales, aparecen subordinados, en sus escritos, a la autoridad de la Iglesia. Pero, al mismo tiempo, exige una auténtica reforma de la Iglesia. En realidad, lo que ella quería era una reforma de toda la sociedad, en coherencia con su visión ético-religiosa del hecho socio-político. Esta sociedad reformada espiritualmente debería tener al frente no sólo buenos ministros de la Iglesia sino también buenos gobernantes, “que aprendan a gobernarse a sí mismos”. Si bien la reforma que ella exige es, en primer lugar, espiritual; lo institucional no ocupa un papel menor: Catalina pide el regreso del Papa a Roma, y cuestiona el modo de elección de los cardenales y obispos. Una verdadera reforma es el paso previo para que la Iglesia recupere su papel rector en la sociedad, y para que el Papado

³⁹ Hemos hecho referencia a la visión “organicista” de Catalina. Acerca del organicismo medieval puede consultarse también la obra de Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval*. Madrid. 1991.

⁴⁰ Le Goff, J. *La civilización del occidente medieval*, 237.

se ponga al frente de una gran empresa común: la Cruzada contra el avance turco. Jacques Le Goff, en su obra ya citada, *La civilización del Occidente medieval*, señala que la Iglesia del Medioevo consideraba a los poderes temporales como su “brazo armado”. Ésta es la óptica desde la cual Santa Catalina llama a los poderes seculares a hacer la paz con el Papa, y entre sí, y a ponerse al servicio del Pontífice en la organización de la Cruzada. El Papado aparece, pues, como el poder unificador en Italia y en toda la Cristiandad. Sin embargo, para Catalina la misión de la Iglesia no se agota en los límites de la Cristiandad. La misión de la Iglesia es universal, y el objetivo último de la cruzada no es la destrucción de los infieles sino librar “al pueblo infiel de su propia infidelidad”.

Recapitulando, la visión del Orden temporal es, en Catalina, eminentemente religiosa. La “administradora” de la vida religiosa es la Iglesia, cuya misión primordial es de orden espiritual: llevar a las almas a la salvación; pero puede, en virtud de su misión sobrenatural, entrometerse en el mundo de los asuntos temporales. Es más, puede defender su patrimonio temporal, así como puede llamar a los príncipes a defender a la misma Iglesia. Desde esta perspectiva podemos entender la crítica que hace a los intentos de reforma de la Iglesia por parte de los señores: los poderes mundanos no pueden meterse en los problemas internos de la Iglesia. Evidentemente, Catalina intuía el avance del proceso secularizador, y, por este motivo, condenaba los intereses políticos que los príncipes podían perseguir en sus intentos reformistas –en el Diálogo, Catalina le hace decir a Dios: “que bajo capa de los defectos de mis ministros, quieren cobijar y encubrir los suyos” (Nº 117). La Iglesia, por tanto, puede juzgar sobre las cuestiones temporales; los señores temporales no pueden juzgar sobre los asuntos eclesiales.

Queda claro que Catalina defiende un régimen de Cristiandad, constituido en torno a la Iglesia, pero distingue a ésta de aquél. Esta distinción de los órdenes y de los fines, está en la línea del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, quien, frente al averroísmo dualista de Siger de Brabante, distinguió los órdenes –natural y sobrenatural-, aunque sostuvo el ordenamiento del primero al segundo, y el de

ambos a Dios. Catalina ha construido, por tanto, una visión del orden sociopolítico acorde con los antiguos planteos teológicos y metafísicos. Su pensamiento nada tiene que ver con las nuevas formas de secularizantes del poder de los príncipes que estaban en proceso de gestación. No obstante, como ya lo hemos señalado más arriba, Catalina siempre utiliza un lenguaje acorde con su situación, a partir del cual reelabora los conceptos, ideas e imágenes que tiene incorporados. Nos toca, pues, analizar las formas de expresión que utiliza en sus escritos “políticos”.

Ella es una mujer ciudadana, de nivel medio, que ha tenido acceso a la lectura, y que se ha contactado con eminentes personalidades, y con una gran cantidad de sacerdotes -sobre todo de la Orden de Santo Domingo.

Analizaremos, pues, algunas de las figuras literarias que utiliza. Siguiendo los principios de la escuela dominica, fuertemente influenciada por el tomismo, Catalina afirma la primacía de la inteligencia sobre las otras potencias humanas. Se refiere, repetidas veces, al “ojo del intelecto”, de “luz y tinieblas” habla en otros lugares. Catalina vivió su ascetismo como un esfuerzo por alcanzar un conocimiento interior.

La voluntad, por su parte, debe seguir, libremente, lo que la inteligencia le muestra. Para referirse a este aspecto de su “antropología”, habla, en sus cartas de la voluntad como “un hortelano y cultivador”, que trabaja la tierra para que dé “buen fruto” -el fruto de las virtudes-. Sin embargo, parece que se trate más de realidades familiares a Catalina y a sus interlocutores –el jardín de una casa, por ejemplo.

Catalina, mujer fuerte, sin embargo, tenía muy asimilada la idea de la fortaleza como atributo masculino. Por este motivo, a más de un interlocutor lo llama a ser “hombre viril”. Más allá de la redundancia, queda claro que la fortaleza de carácter que es necesaria para hacer frente a las exigencias de la ética se identifica, en los escritos catalineanos, con la virilidad.

Frente a los que “virilmente” se esfuerzan, por obrar conforme a lo que el “ojo del intelecto” ve cuando se anima a mirar a la “luz”, se encuentran los que obran movidos por el “amor propio de sí”, o, también, el “amor propio sensitivo. A este amor propio, lo llama también “amor mercenario”, figura, por otra parte que decía

mucho a los italianos de su época –recordemos el horror que sembraban en Italia las bandas que se dedicaban a asolar los campos y las ciudades en busca de botín y de algún señor, que pague bien, a quien servir⁴¹-.

Llamaba a los destinatarios de sus cartas a “nutrirse de los pechos de la Iglesia”. Si bien Catalina no fue madre, la imagen de la maternidad tenía una fuerza muy importante en la Italia del 1300, sobre todo por el papel que jugaban las madres en el seno del hogar. Por otra parte, la palabra madre, que se aplicaba a mujeres como Catalina expresaba una forma particular de autoridad femenina que se estaba imponiendo en muchos de los nuevos movimientos religiosos.

Sus imágenes de la ética se nutrieron, por otra parte, de las realidades del feudalismo. Habla de “señorío-servidumbre-libertad”, para referirse a la “ciudad del alma”. El hombre debe liberarse de los vicios a los que sirve para poder ser señor de sí.

Estas exhortaciones están dirigidas, sobre todo, a quienes eran realmente señores. Al Rey de Francia lo llama a ser “padre de los pobres”. Las imágenes paterno-filiales aparecen permanentemente en los escritos de la santa. A los señores temporales les señala que deben ser “hijos fieles del Papa”; en otras oportunidades se refiere al Papa como “vuestro padre”, a la Iglesia como “vuestra madre” –ya nos hemos referido a esto unos renglones más arriba-.

Al referirse a la necesidad de realizar una reforma en la Iglesia, insiste en que hay que “arrancar las flores pútridas” –los miembros corruptos de la jerarquía eclesial-, y plantar “flores odoríferas”, esto es, cardenales y obispos que produzcan “flores y frutos de virtudes”. Tal vez el tema de las flores también pueda ser influencia de la escuela franciscana, tan presente en la Italia de aquel tiempo. Renovación religiosa, formas de acción y de voz propias de estas nuevas experiencias a través de las cuales se expresaban las mujeres, nuevas formas de autoridad femeninas, la experiencia ordinaria de la labor femenina doméstica, todo esto servía a Catalina cuando debía recurrir a imágenes para expresar sus vivencias y sus exigencias.

⁴¹ Recordemos, por ejemplo a Hawkwood, con el que la misma santa se entrevistó.

CONCLUSIONES

De acuerdo con lo analizado a lo largo de nuestra exposición podemos concluir que Catalina de Siena ha sido una mujer que ha construido y vivido su espiritualidad, y producido su discurso, desde su condición femenina en medio de las circunstancias en las que le tocó desenvolverse. Durante su infancia, adolescencia y juventud Catalina vivió una religiosidad “interna”, en su casa, en el cuarto que ella llamaba “su” celda.

Por otra parte, en un momento de su vivencia religiosa sintió que debía salir, superando los estrechos marcos en que los roles de género, y sus discursos justificadores, circunscribían a las mujeres –encierro, silencio, subordinación-. Integrada a uno de los tantos movimientos de religiosidad laical que renovaron la espiritualidad de la Baja Edad Media, comenzó a practicar la caridad en los hospitales de su ciudad. Empizó, asimismo, a transmitir sus experiencias y sus conocimientos a quienes comenzaban a rodearla. De este modo, Catalina comenzó a hablar y a ser escuchada. El círculo que la rodeaba fue creciendo y pronto se convirtió en la “mamma” de quienes la seguían. A nuevas realidades sociales correspondían nuevos significados.

La fama de la santa pronto desbordó los muros de su ciudad. Pisa, Florencia, Aviñón fueron algunos de los lugares que le tocó recorrer. Y habló, entonces, a los grandes de la Cristiandad. El Papa fue uno de sus interlocutores. A éste le reclamó que vuelva a Roma, que reforme la Iglesia y que emprenda la Cruzada. Por otra parte, a otros reyes y príncipes les exigía fidelidad al Pontífice y decisión para seguirlo en el anhelado proyecto de la Cruzada.

En este ir, venir, hablar, insistir, escribir, Catalina fue elaborando su discurso político, de acuerdo con lo que ella sabía, pero teniendo en cuenta, además, las circunstancias en las que le tocaba actuar. Dicho discurso presenta una gran densidad teológica. Su análisis demuestra el conocimiento de autores importantes, como, por ejemplo Santo Tomás de Aquino –el valor de la justicia-. Lo recibido a

través de la lectura –directa e indirecta-, de las voces, de las imágenes, del culto, había sido perfectamente asimilado. Y lo que fue asimilado fue reelaborado y expresado en un lenguaje propio, sencillo, familiar, con figuras tomadas de la vida diaria.

Reconoce a los dos órdenes –temporal y espiritual-, pero considera que el primero se debe subordinar al segundo: los príncipes son “hijos” del “Padre santo”. Es evidente que frente a las nuevas concepciones del poder, en autores como Marsilio de Padua o Guillermo de Ockham; y frente a la realidad de las nuevas prácticas que estaban comenzando a imponer los príncipes de su tiempo, Catalina se jugó por una concepción sacra del cosmos y del orden socio-político. Y se jugó, particularmente, por el pontificado romano, a quien consideraba el sostén de todo aquel ordenamiento, a quien exigía, por otra parte, una profunda reforma. Creía, por tanto, en la suprema autoridad del Pontífice. Salvo, que un día alguien, que accede directamente a lo divino, se ponga a decirle a esa máxima autoridad cómo debe gobernar a la Iglesia y a la Cristiandad.

BIBLIOGRAFÍA

Burke, Peter. *La cultura popular en la Europa moderna*. Alianza. Madrid. 2º edición. 1996. Traducción de Antonio Feros.

Cirlot, V.-Garí, B. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona. 1999. Ediciones Martínez Roca. Barcelona. 1999.

Crouzet, Maurice. *Historia General de las Civilizaciones. T. III: “La Edad Media: La expansión del Oriente y el nacimiento de la civilización occidental”*. Barcelona. 1977.

Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Gedisa. Barcelona. 1992. Traducción de Claudia Ferrari

Chartier, Roger. *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Alianza. Madrid. 1993. Versión española de Mauro Armiño.

de Wolh, Louis. *Al asalto del Cielo*. Ediciones Palabra. Madrid. 1992. Traducción de Joaquín Perruca.

Gilson, Étienne. *La filosofía de la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Gredos, Madrid. 1989. Versión española de Arsenio Pacios y Salvador Caballero.

Grossi, Paolo. *El orden jurídico medieval*. Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales. Madrid. 1991. Prólogo de Francisco Tomás y Valiente. Traducción de Francisco Tomás y Valiente y Clara Fernández.

Jörgensen, Johannes. *Santa Catalina de Siena*. Buenos Aires. 1984.

Lacarra-Reglá. *Historia de la Edad Media*. Montaner y Simón S.A. Barcelona. 1979. 5º Edición.

Lagunas, Cecilia. "A propósito de la nueva historia de las mujeres", en *Ciclos*. Año III. Vol. III. Nº 4. 1er. Semestre de 1993.

Le Goff, Jacques. *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial. Siglos XI-XVIII*. Coloquio de Royaumont del 27 al 30 de mayo de 1962. Siglo XXI Editores. Madrid. 1987. Traductores: Flora Guzmán, José López, Dolores Sacristán, Héctor Tizón.

Le Goff, Jacques. *La civilización del Occidente medieval*. Paidós. Barcelona. 1999. Traducción de Godofredo González.

Llorca, B-García Villoslada, R. *Historia de la Iglesia Católica. T. III: "La Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica"*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1987. 3º Edición.

Raimundo de Capua. *Leyenda Mayor. Suplemento del Beato Caffarini*. Vergara. 1892 .

Raimundo da Capua. *Vita di S. Caterina da Siena*. Siena. 1934.

Romano, Ruggiero-Tenenti, Alberto. *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma*. Siglo XXI Editores. Madrid. 1987.

Santa Catalina. *El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1996. Tercera Edición. Introducciones y traducción por José Salvador y Conde.

Santa Catalina de Siena. *60 Cartas políticas*. Editorial Losada. Buenos Aires. 1950. Traducción, notas y prólogo de Giselda Zani.

Schmitt, Jean Claude. La noción de lo sagrado y su aplicación a la Historia del Cristianismo medieval, en *Temas Medievales* N° 3. Buenos Aires. 1993.

Suárez Fernández, Luis. *Humanismo y reforma católica*. Libros MC. Libros MC. Madrid. 1987. 2° Edición.

Undset, Sigrid. *Santa Catalina de Siena*. Hyspamérica. Buenos Aires. 1984. Traducción de Javier Arnauad.