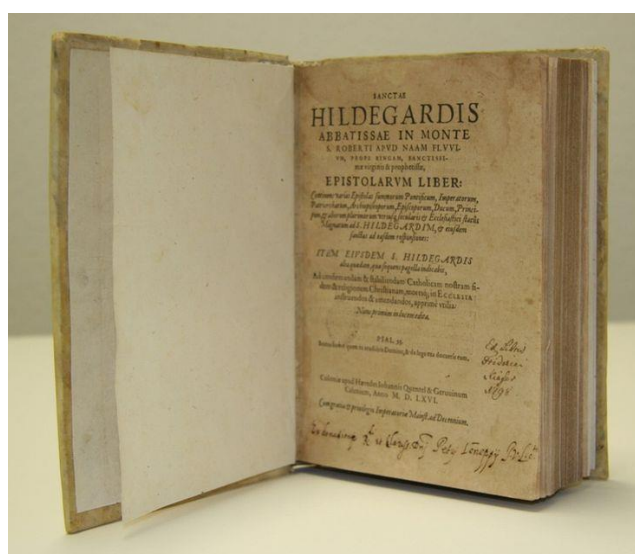




NÚMERO 26
ABRIL 2018

BUENOS AIRES
ISSN 1669-9092



DOS ESCÁNDALOS: MUJERES FILÓSOFAS EN LA EDAD MEDIA¹

Silvia Magnavacca²

¹ Publicado originalmente en *XVI Congreso de Filosofía (AFRA)*, Parera G., López D.M., Yuan S. (comp.), 1ra Ed., Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 2015, pp. 571-579.

² Silvia Magnavacca es doctora en Filosofía y Letras por la Universidad de Buenos Aires, profesora titular de Historia de la Filosofía Medieval. También es investigadora principal del CONICET. Autora de una traducción comentada de las *Confesiones* de San Agustín

Resumen

Esta conferencia aborda dos reiterados prejuicios que se nutrieron y, en muchos casos, se siguen alimentando: el primero es que no ha habido Filosofía en la Edad Media; el segundo es que, menos aún, han habido mujeres que, en cuanto intelectuales -si se permite el anacronismo-, se dedicaran a ella. Por eso, la exposición se articula en dos partes. En la primera, y después de señalar actualizaciones historiográficas de periodización, la autora ilustra con ejemplos la relevancia de las cuestiones filosóficas efectivamente discutidas en los diferentes mundos medievales. En la segunda, y en lo que concierne a las mujeres, toma cinco casos, mencionando la principal tesis de diversas ramas de la Filosofía desarrollada por cada una: Eloísa, Hildegarda de Bingen, Christiane de Pizan, Bettisia Gozzadini y Novella d'Andrea.

Es comprensible que pueda resultar chocante lo escandaloso de este título. Pero es, en realidad, un título filosófico, en la medida en que está dirigido a atacar dos prejuicios, solapadamente persistentes, como suelen ser los prejuicios. Uno es el que supone que no hubo Filosofía en la Edad Media, considerando en algunos casos que “filósofos medievales” es una *contradictio in terminis*. Espero haber desmontado este prejuicio, por lo menos, en algunos que sobrellevaron mi enseñanza a lo largo para aquellos en quienes subsiste tal prejuicio -que, por lo demás, atrasa más de dos siglos- permítanme algunas breves observaciones como para comenzar a despuntar ese vicio tan filosófico: el de poner en duda lo que se da por descontado.

En primer lugar, conviene aclarar que efectivamente existió algo que damos en llamar “Edad Media”, o, para ser más precisos, que tiene sentido histórico hablar de “Medioevo” o de “medieval”. En segundo lugar, supone también que, durante los siglos centrales de ese largo período, que por convención asumimos va desde el siglo V al XV, efectivamente se ejerció la Filosofía y se habló de ella, o, en otros términos, que no se trató sólo de Teología ni del hecho de que la primera haya quedado absorbida por la segunda hasta perder su esencia. Tratemos, pues, de indicar qué significado atribuimos a estos términos.

La extensión de la Edad Media, que se prolonga más de un milenio, contribuye a poner en tela de juicio su identidad en cuanto período. Semejante lapso torna casi imposible utilizarlo como categoría histórica, aun respecto de tiempos en los que no se dio la aceleración a la que hoy asistimos. Para ir ciñendo el foco de atención,

(2005). Ha publicado, entre otras obras, *Léxico Técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2005; *Anselm of Aosta and Augustine's Attitude to Philosophical Reflection*, en R. Hofmeister Pich (ed.), *Anselm of Canterbury (1033-1109). Philosophical Theology and Ethics*, Porto, Brepols, 2011, pp. 25-35; *Ancora sulla struttura delle Confessiones: distentio-intentio-extensio*, *Augustinianum, Studia Ephemerides*, 85 (2003): 43-56.

atengámonos sólo al campo cultural e intelectual, esto es, a lo que se puede llamar “pensamiento medieval”. En él, es prácticamente imposible establecer rasgos comunes, por ejemplo, entre concepciones agustinianas y la moral subyacente en el cantar de los goliardos; entre la poesía altomedieval, muchas veces filosófica, y la lógica ockhamista; entre las irritadas reflexiones de Pedro Damiano y la antropovisión implícita en el amor cortés; entre los comentarios de Averroes y los místicos renanos.

Esta heterogeneidad hace que acaso sea preferible hablar de “mundos medievales”, universos de sentido que se van sucediendo a lo largo de ese milenio y que, a veces, hasta conviven. Si tenemos en cuenta el marco institucional, por así decir, podemos hablar de pensamiento monástico, o del que surge en las cortes, o de la escolástica que se genera en las universidades. Pero el pensamiento y la literatura que lo testimonia no siempre se atuvieron al marco de las instituciones; fueron más allá de ellas, surgieron muchas veces como plantas espontáneas.

Quede, entonces, establecido desde ahora que, al seguir hablando de “Edad Media” por costumbre y comodidad, nos estaremos refiriendo a esos mundos diferentes, sucesivos y a veces hasta simultáneos a lo largo del milenio mencionado. Entonces, el desafío consiste en rastrear lo que posiblemente tienen en común.

Una cosa está más allá de toda duda: comoquiera que se lo haya concebido, Dios es la referencia inevitable del hombre medieval. Pero esto es aún algo muy incompleto. Más eficaz se revela recurrir a lo que Kuhn llama “paradigma”. Entonces, la pregunta asume otra forma: ¿existe un paradigma medieval, un modo más o menos determinado de aproximarse al mundo, que se supone creado por Dios, un modo que no se haya dado en otras edades y que se refleje en los diversos aspectos de la vida humana?

Una positiva respuesta inicial a esa cuestión es la que propone Clive S. Lewis en un ya viejo pero todavía vigente ensayo, *La imagen del mundo, introducción a la literatura medieval*³, al mostrar múltiples diferencias de perspectiva entre la mirada medieval y la contemporánea, mejor aún, la moderna. Por ejemplo, dice que “el concepto fundamental de la ciencia moderna es –o era hasta hace muy poco– el de las ‘leyes naturales’; en principio, todo fenómeno se describe en función de la obediencia a dichas leyes, sin que importe si éstas son, por así decir, precarias. En la ciencia medieval el concepto fundamental era el de ciertas afinidades, oposiciones y contraposiciones inherentes a la propia materia. Todo tenía su lugar apropiado, su domicilio, la región que le convenía y, aunque constreñido por la fuerza, se movía hacia ella mediante una especie de instinto. Así, mientras que, para nosotros, la caída de cualquier cuerpo ejemplifica la ‘ley’ de gravedad, “para los medievales ilustraba la ‘inclinación natural’ de cuerpos terrestres hacia su lugar propio, la tierra...”.

La actitud medieval es diferente también respecto de la historia que era vista por estos hombres (y mujeres, como veremos) a manera de confirmación. En efecto, nosotros partimos de una serie de hechos y, a partir de ellos, elaboramos una

³ Lewis, C. S., *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, Bosch, 1980, pp.

determinada interpretación, esbozando una dirección a la que supuestamente podrían conducir. El hombre medieval, en cambio, tiene una determinada idea acerca de la dirección que tiene la historia humana (*La ciudad de Dios* agustiniana es la gran conceptualización de esto), noción que su misma fe en el texto sagrado le procura. A partir de ella, busca después en los hechos puntuales una confirmación de tal dirección.

En el orden cosmológico, un universo finito, limitado, circunscrito, quizá sería para nosotros hoy una idea sofocante. El hombre medieval tenía, por el contrario, una suerte de terror por el infinito en este mundo; sabiendo de su finitud, de su contención, se movía dentro de él con la disposición y el entusiasmo de un viajero por vocación. En muchos sentidos, pues, el medieval es *homo viator*, no sólo por ser peregrino en esta tierra y llamado a habitar el cielo. En la misma medida de ese terror ante el infinito actual en el orden inmanente, puede estimarse su confianza en la dicha de un mundo trascendente eterno e infinito.

En el ámbito del conocimiento, cabe observar que al sujeto cognoscente de esos siglos lo asistía algo que hemos perdido: una serena -para nosotros, ilusoria- confianza en la posibilidad del conocimiento no sólo cierto sino, además, no transido de precariedad ni ordenado únicamente a la funcionalidad. De los dos términos entre los que se da la relación de conocimiento, sujeto cognoscente y objeto conocido, el primero fue concebido en todos los siglos medievales como dotado de una facultad hecha para la verdad, aun cuando ésta fuera arduamente alcanzable; el segundo, el mundo a conocer, fue visto siempre como dotado de un orden, una arquitectura a descubrir que respondía a una *lex aeterna*.

Ahora bien, ¿acaso no teorizaron los medievales estas concepciones?, ¿acaso no intentaron fundamentar filosóficamente estos puntos de vista? Desde luego que sí. Es decir, hicieron "*philosophia*". Además de estar tejida en un bastidor teológico por el supuesto fundamental al que acabamos de aludir, la Filosofía en la Edad Media tuvo límites mucho más amplios de los que le conferimos hoy. Ciertos desarrollos de la Psicología, por ejemplo, como tratados sobre las pasiones, o introducciones a tratados de Medicina donde se fundamentan determinadas concepciones antropológicas, o la justificación ética de determinadas leyes, se consideraban "*philosophia*" de pleno derecho.

Desde luego, hay un núcleo duro en la Filosofía en la Edad Media, quienes anhelan tener las botas de siete leguas para saltar de los griegos a Descartes, desconocen decisivas tesis medievales en la historia de la Filosofía. Por ej., en el plano metafísico, el de la inconsistencia ontológica del mal (Agustín de Hipona), o el del primado del significado de una cosa por sobre su mera existencia o aun inexistencia (Rabano Mauro y hasta Isidoro de Sevilla), o el poner en tela de juicio la omnipotencia divina objetando que Dios no puede hacer que lo que ha sido no se haya dado (Pedro Damián).

Desde el punto de vista cosmológico, bastaría con tener presente que el retorno del aristotelismo en el mundo escolástico hizo que se volviera a ciertas bases que hicieron concebir no sólo el tiempo sino también el espacio no como receptáculos vacíos -idea que es más propia de la Modernidad- sino como sistemas de relaciones

entre cosas materiales. En este orden, no muchas polémicas han sido en la historia de la filosofía tan encarnizadas como las que enfrentaron, en el siglo XIII, a quienes afirmaban que el mundo tuvo un comienzo en el tiempo contra los que sostenían que había otra posibilidad; a quienes reivindicaban la unicidad del alma en el hombre contra los que suponían tres principios sustanciales y de operaciones; a quienes propugnaban la unicidad de un intelecto transmundo del que todos participaríamos, y los que defendían que cada uno de nosotros posee el propio. Y sólo hemos mencionado las principales discusiones que se libraron en pocas décadas en los planos cosmológico, antropológico y gnoseológico.

En lo que hace a la filosofía del lenguaje, a los gramáticos especulativos. Ellos persiguieron, como después algunos filósofos contemporáneos, la búsqueda de posibles paralelismos - “especulares”, justamente- entre la sintaxis verbal y la mental, para tratar de indagar después si esos paralelismos también se dan entre la sintaxis mental y la estructura misma de la realidad. En otros términos, en el siglo XIII, y aun antes, se preguntaron, dado que hablaban en términos de sujeto y predicado, sustantivo y adjetivo, si ello obedecía a que veían las cosas en términos de sustancia y accidente; y, en caso de la respuesta afirmativa, se preguntaron por último si acaso articulaban así su pensamiento porque la realidad misma se daba articulada en sustancias y accidentes.

Pero, como hemos anticipado, alrededor de este núcleo duro de cuestiones filosóficas, se debatían también otros temas sobre los cuales se gestaban preciosas reflexiones filosóficas. Tanto en ese núcleo como en su periferia la documentación de la época no alcanzó a ocultar la actividad intelectual de mujeres, de “filósofas medievales”, lo cual nos conduce al segundo motivo de escándalo.

Así como hemos hecho con los grandes temas medievales, tomaremos aquí también a unos pocos nombres femeninos para ilustrar esa presencia, añadiendo en cada caso sólo algunas de las más significativas tesis que defendieron o de las ideas que propugnaron.

Nuestro primer ejemplo, como no podía ser de otra manera, es el de Eloísa que nace a comienzos del siglo XII y muere en 1163. Dotada de un talento extraordinario, había adquirido como autodidacta una gran cultura filosófica, clásica y bíblica que unía a una prosa vigorosa y elegante. Su educación fue encomendada por su tutor al más renombrado maestro de la pujante París de entonces: Pedro Abelardo. La historia lineal de la pasión que estalló entre ambos y que fructificó en un hijo, es bien conocida. Sorprendidos por el celoso tutor, los amantes son separados y Abelardo sufre la castración como venganza. Obligado a vivir lejos de Eloísa y abatido por persecuciones que hoy llamaríamos “ideológicas”, Abelardo resuelve abandonar la actividad pública y retirarse a la vida monacal para continuar escribiendo. Pero, sin fuerzas para eso, pide a Eloísa, a quien como a él tampoco la asistía la vocación religiosa, que lo preceda en la decisión. Así, ambos ingresan en sendos monasterios en la periferia de París: Pedro en San Denis, Eloísa en Argenteuil, donde de hecho se prepara para convertirse en una activa abadesa. Lo será por casi treinta años durante los cuales nunca dejará de añorar el amor perdido.

La Filosofía no ha sido consuelo para esta mujer que, con todo, no podía desmentir su talento. Así, escribe cuarenta y dos *Problemata* sobre cuestiones éticas y exegéticas. Una y otra vez vuelve en desarrollos cada vez más profundos a una tesis, revolucionaria para la época, y que había discutido en sus comienzos con el propio Abelardo: el fundamento del acto moral. Hasta el siglo XII, lo que regulaba la condición positiva o negativa de una acción libre era su adecuación o no de hecho a la ley religiosa y civil. El gran giro que propone esta mujer notable es invertir la sede de la fundamentación. En efecto, para Eloísa el significado moral de una acción no radica en el comportamiento visible y comprobable -lo cual es criterio de legalidad social- sino en la intención que mueve al que actúa. De este modo, “Nada puede contaminar al alma sino lo que proviene de ella”. Semejante ética de la intencionalidad, obviamente de fuerte acento antropológico en la interioridad, cuestiona las habituales nociones de mérito moral y, sobre todo, de culpabilidad. Es cierto, por lo demás, que deja sin apoyo previo a la fundamentación del Derecho. Pero ésta es otra cuestión.

Lo curioso es que Eloísa se juzga, tanto en su vida pasada como en la presente, sin misericordia y sin severidad, simplemente con arreglo a la convicción que derivaba de su propia tesis. De esta manera, sobre el pasado, dice “yo, que he pecado mucho, soy, sin embargo, completamente inocente”. Entiéndase: la falta condenada por la ley de la Iglesia, se disuelve frente al carácter genuino, de lealtad sin límite, de su amor apasionado por Abelardo. Y es siguiendo el mismo criterio de intencionalidad como valor moral rector como juzga la propia vida de monja, tan impecable a los ojos de todos, una vida sin verdadero mérito: “No puedo esperar nada de Dios por la vida monacal [que he seguido por tantos años] –declara- y por los sufrimientos padecidos, porque no los llevé a cabo por amor a Dios sino para obedecerte a ti, Abelardo, porque tú me lo pedías...”.

No es posible resistirse a al menos una breve mención de la correspondencia personal entre Eloísa y Abelardo. Baste una muestra elocuente. Nuestra filósofa encabeza una de sus cartas en estos términos: “A mi esposo, mejor aún, mi amante; a mi amante, mejor aún, mi amigo; a mi padre, mejor aún, mi hijo; a mi hijo, mejor aún, mi padre [...] de su esposa, mejor aún, su amante; de su amante, mejor aún, su amiga; de su hija, mejor aún, su madre; de su madre, mejor aún, su hija...” Y la cierra diciendo: “De Eloísa a Abelardo, mi único”.

Sobre todo, en el siglo XIX, se puso en duda la autenticidad de una correspondencia tal audaz y sensual, tan opuesta, supuestamente, a la imagen que se tiene de la cultura medieval. Pero en las últimas décadas las investigaciones de Dronke, Luscombe y Mariateresa Fumagalli –a quien cito en este punto- disiparon las dudas sobre esa autenticidad, siguiendo el parecer de Gilson, que consideró esas cartas demasiado hermosas para no ser ciertas.

Si Eloísa fue monja a pesar de suyo y por amor a Abelardo, Hildegarda de Bingen, alemana y prácticamente contemporánea de la francesa, aprovechó su condición monacal por amor a la Filosofía y a la ciencia. Asignada a la vida religiosa por mandato familiar desde muy pequeña, tuvo la fortuna de encontrar en su formación una excelente maestra, Iutta, que le procuró nociones fundamentales de Filosofía y de Física. Con ellas y ya abadesa, Hildegarda se procura, mediante medios que la

historiografía ignora todavía, una actualización bibliográfica, científica y filosófica notable, que la pone a la altura de los maestros de Chartres y de París. Con todo, insiste con gran énfasis en que es una apasionada vocación por el cultivo de la razón lo que permite el acceso al conocimiento, más que la instrucción a la que se pueda tener acceso. De hecho, Hildegarda unió a su formación en la tradición clásica, por ej., la de Plotino y San Agustín, sus concepciones sobre Filosofía de la Naturaleza (parte de la cual después se llamó Física) para aplicarla a su experiencia en el arte de curar a mujeres y a hombres, lo que la convirtió en una médica famosa en su tiempo. Así, por ejemplo, suscribe, desarrollándola en sus propios términos, la tesis del mal como ausencia o privación de bien; con ello, frente al surgimiento de cualquier patología, por ejemplo, se niega a hablar de pato-génesis para optar, en cambio, por la expresión hipo-génesis, desde el momento en que concibe la enfermedad como una disminución del orden que implica la salud. Y el orden natural es un bien puesto que consiste en el armonioso equilibrio entre los elementos naturales del macrocosmos que se reproducen en el microcosmos. Digamos también, de paso, que su reivindicación de la actividad sexual como elemento de equilibrio y su conocimiento de diferencias temperamentales entre hombre y mujer hablan de la afirmación de un nuevo lenguaje que ya está lejos del ascetismo propio de la cultura altomedieval.

Hildegarda también incursiona en cuestiones de teología y aun de filosofía política, cuestionando no pocas de las disposiciones de la Iglesia en cuanto institución. En líneas generales, se puede decir que *Scivias* o los caminos del saber es la obra que Hildegarda dedica a la Teología, mientras que el *Liber de vita meritorum* pone en el centro del cosmos la figura del Hombre alado, el hombre pleno, símbolo de la divinidad eterna, inmanente al mundo y obrante en él. Este tema retorna en la que quizá sea la obra más sistemática de Hildegarda, *De operatione Dei*, donde la figura del Amor reconoce el mundo como inmensa manifestación de lo divino y, a la vez, se identifica con la obra de la Razón.

La forma de exposición de sus escritos es, según la propia autora, simple y burdo, puesto que, al ser mujer, le estaba vedado el ingreso a los círculos académicos y no maneja, por así decir, el lenguaje de la escuela; hoy, en cambio, los críticos consideran la suya una prosa original y vigorosa, sobre todo, por la recurrencia a las imágenes visuales y auditivas. Su discurso -declara ella misma- le es dictado por una Voz o Luz que la envuelve. Más allá de que se crea o no en sus visiones, lo cierto es que su mensaje debía estar legitimado por una instancia divina. Esto le asegurará a Hildegarda una gran autoridad en su tiempo y le permitirá dialogar por escrito con los poderosos de la tierra y con los doctos de su época. Pero no enseñar fuera del claustro.

También ése fue un gran obstáculo de la siguiente intelectual -si se nos permite el anacronismo- que mencionaremos. Se trata de Christine de Pisan. Nacida en Pisa en 1364, recibió su primera instrucción humanística y científica de su padre maestro en Boloña y consejero de Carlos V en París, donde se estableció. Fue su padre quien, al contrario de su madre, vio en esa hija un talento excepcional. Cristine se casó muy joven y tuvo tres hijos, pero enviudó a la edad de 24 años, muriendo su padre también al poco tiempo. Christiane debe así proveer sola a la familia y para eso cuenta únicamente con su formación cultural. Apela no sólo a su inteligencia sino

también a su empuje. Y se convierte en la primera mujer que vive de su condición de intelectual; más aún, se convierte en biógrafa del emperador y ...en la primera editora de la que se tiene memoria. Mujer, laica y burguesa consiguió hacer de su cultura un instrumento de autoafirmación.

Pero ella misma dice con ironía no exenta de amargura que “se convirtió en un hombre”. Por sus cartas y escritos en general, sabemos que no era el tipo de actividad a la que se dedicaba lo que le ocasionaba molestia, puesto que esa labor la apasionaba. Lo que le pesaba era algo que hoy llamaríamos “descolocación social”, o sea, el precio que tuvo que pagar por ser pionera en un campo que finalmente ella sintió que los hombres debían compartir. Es así como se vale de su prestigio para escribir sobre cuestiones de género y redacta obras, sorprendentes para su tiempo, de fundamentación de la paridad hombre-mujer. Ambos, afirma, son pares “per natura” en lo que hace a capacidades intelectuales. Sólo la educación, el papel social y las circunstancias hacen la diferencia y relegan a la mujer. Al respecto, el texto más importante es *La ciudad de las mujeres*, donde, entre otros, cita a Aristóteles, muchas veces con espíritu crítico, y a Dante, particularmente lo que atañe al *Convivio*. Allí se atreve inclusive a cuestionar el mérito literario del renombrado Jean de Meun, quien en su famoso *Romance de la rosa* satiriza las convenciones del amor cortés, al mismo tiempo que retrata a la mujer como una simple seductora.

En el texto de Christiane se congregan tres damas: la Razón, la Rectitud y la Justicia e invitan al lector a construir una fortaleza en la que los prejuicios no tengan lugar. De hecho, la Ciudad alberga una larga serie de mujeres ejemplares, pero también de hombres que supieron estar a la altura de la razón y la rectitud, con lo cual construyeron la justicia.

El otro costado del pensamiento de Christiane es el de la Filosofía política, cuya base de sustentación ha de estar, para ella, en la nobleza de ánimo, única aristocracia genuina, según aparece, sobre todo, en *El libro de las tres virtudes. En su Dictado a Juana de Arco*, cuya condena a la hoguera Christiane no llegó a conocer, combate con sólidos argumentos la supuesta necesidad de la guerra.

De todos modos, a quienes supongan de modo recalcitrante que fue, en todo caso, una intelectual diletante por no haberse ocupado de temas centrales de la Filosofía, hay que recordar que Christiane contribuyó en buena medida a acuñar el léxico filosófico francés: lo toma fundamentalmente de la Metafísica de Aristóteles especialmente según el comentario de Tomás de Aquino.

Con todo, el acceso a la enseñanza y a la discusión públicas, para las mujeres filósofas en la Edad Media, tardará en llegar, prácticamente se puede decir que nunca llegó durante el período que nos ocupa.

Umberto Eco nos alcanza retazos de una crónica curiosa sobre esto. Dice así: “En el siglo XIII una mujer, Bettisia Gozzadini, dio clase de Filosofía del Derecho en la Universidad de Boloña. Probablemente, fue la primera mujer que enseñó en un ateneo [...] Dice la leyenda que Bettisia era tan hermosa que, para no distraer a los estudiantes que la seguían en gran número, debía dar clase cubierta por un velo. La misma leyenda circula sobre su colega Novella d’Andrea, quien, un siglo después,

habiéndose formado con su padre, famoso profesor, lo reemplazaba cuando éste debía ausentarse también en la cátedra de Filosofía del Derecho en Boloña. También ella estaba cubierta con un velo o, según otros, con una especie de telón. Pero nunca sabremos -cito textualmente a Eco- si la docente se cubría para no distraer a los alumnos o si éstos eran una caterva de locos que no más verla metían bulla y la acribillaban con desmanes y bromas propias de papiro goliárdico. Comoquiera que hayan sido las cosas, el nacimiento mismo de la leyenda nos dice que enseñar y hablar en público para una mujer no era experiencia cotidiana, ni la sociedad de la época habría podido pasar en silencio ese acontecimiento. Quizá Bettisia o Novella no se cubrieron para dar clase, pero la vida ante sus estudiantes no debe de haber sido fácil para ellas, aun cuando no hayan sido hermosas como la leyenda dice que lo fueron. Literal o metafóricamente se escondieron; la costumbre y la crónica han sido mucho más indulgentes con las poetisas y las místicas, las emperatrices y las cortesanas que con las filósofas.

Como se ve, entonces, está documentado que en la Edad Media se hizo Filosofía y que aun algunas mujeres se arriesgaron a su ejercicio. Pero, ¿cuántas otras en la Modernidad y aun en nuestros días, por diversas razones, han corrido la misma suerte y se vieron obligadas a velar el propio talento?