

cuadernos inacabados

24

El cuerpo indispensable

María-Milagros Rivera Garretas



Diseño de la cubierta: Irene Bordoy
Maquetación: Sonia Martín Domínguez
Corrección: Beatriz Albertini

© 1996, María-Milagros Rivera Garretas
© 1996, de esta edición: horas y HORAS, San Cristóbal, 17, 28012 Madrid
© 2ª edición, 2001

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su tratamiento en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de las titulares del copyright.

“La presente obra ha sido editada mediante ayuda del Instituto de la Mujer”.

Producción y Realización: J.C. Producción Gráfica.

Impresión: Grafistaff.

Encuadernación: E-90.

I.S.B.N.: 84-87715-61-3

Depósito Legal: M-42755-1996

Impreso en España.

SIGNIFICADOS DE LA BELLEZA DEL CUERPO: LA CUESTIÓN DEL ADORNO FEMENINO¹

“Todo adorno tiene un sentido nupcial; es el signo
de que nos hemos unido a una entidad distinta
y es su sello y a veces su librea.”

María Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*²

Cuando miro los textos históricos y literarios buscando instancias de libertad femenina, suele fastidiarme el comprobar que la presencia de mujeres en ellos es menor. Para resolver este problema básico, un problema que es de interpretación pues contradice la experiencia vivida de las mujeres, Luisa Muraro ha propuesto una ley hermenéutica que ha llamado “Ley de Lina Vannucci”. Lina Vannucci —ha escrito esa autora— “es el nombre de una mujer que organizó un acto para apoyar, en sus comienzos, la campaña electoral de uno que quizá esté destinado a llegar a ser el jefe de gobierno de mi país. En la única y breve noticia periodística de este acto, salieron los nombres de unos y de otros, pero no el suyo. Este hecho me pareció esclarecedor”.³ Esa ley dice, pues, que las mujeres estamos presentes en las relaciones sociales pero no en los códigos culturales que representan esas relaciones; estamos en la realidad y no —o menos— en las mediaciones que intentan interpretar esa realidad. Aunque es difícil separar relación social de código, yo deduzco de ello que es importante hoy en la política y en los estudios feministas el trabajar en los códigos culturales para captar cuáles son o pueden ser significativos de esa presencia femenina que la experiencia indica y que apenas se ve en las enciclopedias.

Voy ahora a intentar aplicar esta ley a un contexto histórico, el de la Querrela de las mujeres, y a una cuestión concreta que en ella se debatió, la del sentido del adorno del cuerpo femenino; una cuestión —la del adorno del cuerpo femenino— que remite, en mi opinión, a uno de esos indicadores o códigos culturales que, cuando son desvelados, permiten ampliar significativamente la comprensión de la historia.

La Querella de las mujeres fue un complejo y largo debate filosófico, político y literario, que se desarrolló en Europa durante parte de la Edad Media y a lo largo de toda la Edad Moderna, hasta la Revolución Francesa; es decir, hasta finales del siglo XVIII. Fue un debate filosófico y político en el que se discutió y muchos trataron de demostrar la "inferioridad natural" de las mujeres y la "superioridad natural" de los hombres. Fue un debate muy vinculado con el mundo de las universidades; por ello, estuvo muy vinculado también con el mundo clerical, con el mundo de los eclesiásticos cultos, especialmente antes de la aparición de ese movimiento cultural secular que se suele llamar Humanismo.

En los orígenes y entre los precedentes de la Querella de las mujeres se pueden distinguir dos movimientos; uno de carácter social en sentido estricto, el otro de carácter y contenido académico; uno protagonizado por mujeres y el otro protagonizado por hombres. Los dos se sitúan en los siglos centrales de la Edad Media.

El primer movimiento, el de carácter social, es el llamado *Frauenfrage*, "cuestión mujeres", en alemán porque es más visible en los territorios del centro de Europa que más tarde constituirán, en parte, Alemania. Fue un movimiento al parecer inconexo, una tendencia de mujeres a separarse del orden establecido, a abrirse espacios de libertad fuera y en los márgenes o espacios liminares poco o mal organizados de su mundo. Esas mujeres se desinteresaron del matrimonio y de la vida religiosa reglada, que eran los modos de vida que preveía para ellas el modelo de género femenino de la época, y vivieron en grupos informales de mujeres o se afiliaron a alguna de las muchas organizaciones heréticas o semiheréticas que aparecieron en Europa a raíz del primer milenio.

El segundo movimiento, el de carácter académico aunque con fuertes consecuencias sociales y literarias, fue el triunfo en las universidades europeas de una teoría muy antigua sobre lo que son las mujeres y lo que son los hombres. Esta teoría era de Aristóteles y se llama de la "polaridad entre los sexos". Dice esta teoría que las mujeres y los hombres somos significativamente diferentes y que los hombres son superiores a las mujeres. El triunfo de esta teoría abiertamente hostil a las mujeres en las universidades se impuso a partir de mediados del siglo XIII; se impuso cuando las obras de Aristóteles se convirtieron

en textos de lectura obligatoria en una de las principales universidades de la época, la Universidad de París (1255), universidad a la que copiaron otras. Se impuso, mediante el poder académico, sobre otra teoría, que habían defendido escritoras y políticas muy importantes del siglo XII como Hildegarda de Bingen y Herralda de Hohenbourg, que se llamaba de la "complementaridad entre los sexos" y que decía que los hombres y las mujeres son significativamente diferentes pero son iguales en valor.

En el debate académico de la Querella de las mujeres participaron desde mediados del siglo XIII principalmente hombres: unos a favor, otros en contra de la tesis de la "superioridad natural" que ellos se atribuían. Esta situación cambió en torno al año 1400. En torno al 1400 intervino en la querella Cristina de Pizán. Cristina de Pizán le dio a la Querella de las mujeres, por primera vez que sepamos, contenidos feministas. Desde ese momento, la querella conservó esos contenidos feministas y desarrolló otros nuevos mientras duró en Europa, es decir, hasta la Revolución Francesa: con la revolución francesa el debate literario, filosófico y político pierde interés y ganan protagonismo, en cambio, la lucha social de masas y la política fundada en los partidos políticos.

El feminismo de la obra de Cristina de Pizán fue favorecido por el Humanismo. Fue favorecido por el Humanismo porque este movimiento literario y político es el que, en mi opinión, formula con claridad por primera vez en Europa el proyecto de igualdad entre los sexos: una igualdad que se entiende entonces como igualdad ante el conocimiento (no como valor igual de lo femenino y lo masculino), y que se opone a la teoría de la "polaridad entre los sexos" de Aristóteles.

¿Qué buscan todas estas mujeres que se separan de los modelos previstos para ellas? Pienso que lo que buscan no es solo el rebeldismo, no es cambiar la ley a la fuerza, sino espacios de existencia libre. Lo que ahora se llama existencia simbólica: espacios en los que dar a su vida, mejor o peor, con más o menos acierto, sentido libre, sentido practicado y pensado por ellas, no pensado para ellas por otros.

En el contexto histórico de la Querella de las mujeres se debatió, entre otros, un tema, el del adorno del cuerpo femenino, un tema a cuya lectura deseo ahora aplicar esa ley hermenéutica, la "ley de Lina Vannucci", a la que me he referido antes.

Hablar del adorno femenino puede parecer a primera vista una frivolidad. Puede parecer algo que no ocupa un lugar significativo ni en la ciencia ni en lo social; puede parecer incluso algo que no llega a ser ni tan siquiera una relación social. Y, sin embargo, se trata de un tema recurrente, conflictivamente recurrente, en la historia de Europa. Tanto es así que, si nos acercamos a las fuentes del pasado con atención, vemos enseguida que autoras y autores muy importantes de épocas diversas han opinado sobre este tema en algún lugar de su obra; y vemos también que, con frecuencia, esas opiniones están llenas de contenido polémico porque tocan núcleos clave de la vida social.

La cuestión del adorno tiene que ver con el cuerpo y, sobre todo, tiene que ver históricamente, con el cuerpo femenino. Tiene que ver principalmente con la existencia simbólica del cuerpo femenino en la cultura europea y occidental. Que algo tenga o no tenga existencia simbólica quiere decir que está dotado (o no está dotado) de sentido libre, de significado expresable libremente en la lengua común. Cuando algo vivo no encuentra sentido en la cultura en la cual vive, cuando algo vivo no es expresable libremente en la lengua común, cuando no hace, por tanto, orden simbólico, se convierte en una fuente de sufrimiento. Se convierte en una realidad que se mueve sin sentido dentro de mí y me produce ansiedad y vértigo; es causa de desorden simbólico; desorden que, cuando es extremo, puede llevar a la enfermedad y a la locura. Por eso se dice hoy día que solo en el orden simbólico hay lugar para la libertad humana. Hay lugar para la libertad humana porque cuando se logra nombrar una vivencia hasta entonces muda —lo que María Zambrano ha llamado epifanía de la realidad— se manifiesta en contexto un fragmento de lo absoluto y se experimenta felicidad, sentido grato de sí en el mundo, historia en movimiento.

Pues bien, pienso que la cuestión del adorno de las mujeres es un indicador significativo del sentido que el hecho innegable de vivir en un cuerpo sexuado en femenino tiene (o no tiene) en la sociedad y en la historia.

Para pensar esto tomo como punto de partida una reflexión de Luce Irigaray. Ha escrito Irigaray que:

“La mujer, por el hecho de no estar situada, de no situarse en su lugar, está desnuda. Los vestidos, los afei-

tes, las joyas son aquello con lo que intenta darse un envoltorio, envoltorios. Ella no dispone del envoltorio que es y tiene que buscarlos artificiales.”

La mujer está desnuda, la mujer no dispone del envoltorio que es, en las partes, tiempos y fragmentos de su vida que se desenvuelven en el orden sociosimbólico patriarcal. Pero estos tiempos y fragmentos de su vida son eso, una parte de su vida. Hay otra parte, otros tiempos y fragmentos de las existencias femeninas en los que las mujeres no estamos desnudas; esas partes, pequeñas o grandes, constituyen el orden sociosimbólico de la madre. Así lo sugiere una escritora coetánea de Irigaray, Clarice Lispector, cuando escribe:

“arreglarse era un ritual que la ponía seria; la tela ya no era simplemente un tejido, se transformaba en materia de cosa y a esa entretela ella le daba cuerpo con su cuerpo —¿cómo podía un simple género lograr tanto movimiento? su pelo lavado por la mañana y secado al sol en la pequeña terraza parecía de seda castaña antigua— ¿guapa? no, mujer.”

En la Europa de la Querrela de las mujeres, las fuentes que conservamos dan testimonio de esa duplicidad de colocaciones simbólicas cuando se trata la cuestión del adorno femenino. Desde el orden patriarcal se ve el adorno como un atentado contra la obra divina; desde el orden materno, el adorno indica amor hacia la obra de la madre. En el decir el sentido del adorno femenino se dirime, pues, algo de la competencia entre Dios padre y la madre en torno a la autoría de la vida humana.

De Aristóteles es la asociación, una asociación paradójica pero que dará mucho de sí en el futuro, entre silencio femenino y adorno. Escribió este filósofo en su *Política*: “Por eso se debe aplicar a todos lo que el poeta dijo de la mujer: ‘en la mujer el silencio es un ornato’, pero no en el hombre”.

Durante los primeros siglos del Cristianismo, los padres de la iglesia condenaron con violencia el adorno femenino. Estos pensadores y políticos introdujeron en el debate dos contenidos que serían muy importantes durante siglos: uno fue el asociar el adorno femenino con la desobediencia a Dios, con el querer las mujeres modificar y mejorar la obra divina, la obra de un Dios supuestamente creador, que habría creado el cuerpo femenino sin

nada sobre su piel. La otra novedad fue el decidir que las mujeres se adornaban exclusivamente para seducir a los hombres. Tertuliano y san Jerónimo son, en esta etapa del debate, dos nombres importantes sacados de una rica tradición. Escribió Tertuliano:

“Los ángeles rebeldes, que recordaban el lugar del que habían caído, considerando que ese mismo bien de la belleza natural de las mujeres había sido, la causa de su desgracia, se lo pagaron haciendo que su felicidad no les fuera provechosa, sino que, separándose de la simplicidad y de la sinceridad, ellas acabaran ofendiendo a Dios como ellos. Porque sabían con certeza que todo deseo de gustar según la carne disgusta a Dios.”

Las mujeres que se adornan son, desde entonces, presentadas como rebeldes, como desafiadoras de la obra divina, como pecadoras. Y, sobre todo, son presentadas como próximas a la carne, esa carne que las vincula con el cuerpo materno, con la filialidad tanto hacia el pasado como hacia el futuro. Una filialidad presentada negativamente porque en el pensamiento cristiano se dice que el cuerpo les ha sido dado también a las mujeres por Dios, no por su madre. Esos mismos autores presentan, además, a las mujeres que se adornan como seres no libres en su decisión de adornarse, ya que esta decisión no tendría otro horizonte que el de gustar, atraer o seducir a los hombres de su entorno; no tendría, pues, nada que ver ni con su placer personal ni con su amor y sentido de sí y de su cuerpo ni con su historia. También los hombres son, en este contexto ideológico, presentados como no libres, ya que la capacidad de seducción del cuerpo femenino adornado tendría sobre ellos unos efectos imaginados como automáticos, como de respuesta incondicional.

En el siglo XIV, el Humanismo aportó otras novedades al debate en torno al sentido del adorno femenino. En primer lugar, es importante que ahora son numerosas las mujeres que intervienen directamente en la discusión. En segundo lugar, las posturas de las propias mujeres se diversifican. Finalmente, se introduce (o se reintroduce) un contenido que perdurará en este debate hasta nuestros días: es el contraponer la ciencia a la belleza; es decir, el relacionar —positivamente en unas autoras, negativamente en otras— el adorno femenino con el saber y con el conocimiento.

Estas novedades están relacionadas con otras novedades de carácter histórico más general. La más importante es que fue precisamente durante el Humanismo cuando quedó claramente definido en Europa, como he sugerido ya, el proyecto de igualdad entre los sexos. Un proyecto en el cual se mueven todavía los poderes públicos democráticos de nuestra época en occidente. Un proyecto que está llegando ahora a su culminación en lo que a igualdad formal entre los sexos se refiere, ya que hombres y mujeres somos proclamadas iguales en documentos tan importantes como la Constitución del Estado.

Durante el Humanismo y el Renacimiento, el proyecto de igualdad entre los sexos no fue entendido como igualdad legal, igualdad en el derecho —eso vendrá más tarde—, sino como igualdad en el acceso al conocimiento. Y es precisamente aquí donde toman sentido las novedades en el debate en torno al adorno femenino a que acabo de referirme.

Una parte importante de las humanistas rechazó el adorno femenino. Lo rechazaron porque lo consideraron una vía que, en su opinión, llevaba a las mujeres a la esclavitud. Al decir esclavitud se están refiriendo a la vida de las mujeres casadas de la época, que se veían llevadas a dedicar prácticamente toda su vida adulta al ejercicio de la maternidad; maternidad convertida por el patriarcado, en función social no libre. Por eso, las humanistas reivindicaron la castidad y la austeridad en la apariencia física con el fin de no resultar seductoras para los hombres; y sobre todo sostuvieron que las mujeres no debían perder el tiempo en ornarse sino que debían dedicar ese tiempo a algo que ellas consideraban mucho más importante: el estudio y el aprendizaje de cosas nuevas. No solo porque adornarse era, en su opinión, una frivolidad insulsa propia de gente débil (además de llevar a las mujeres a la esclavitud, que es lo más importante), sino también porque el estudio les abría a las que pensaban como ellas un camino hacia la inmortalidad (lo que en términos cristianos llamaban la vida eterna, lo que ahora llamaría reconocimiento de ser origen). Estas autoras del Humanismo negaron, pues, su cuerpo femenino, intentaron emanciparse, liberarse de él como si fuera un estorbo, y dedicar en cambio toda su energía al trabajo intelectual, que es donde ellas entendieron que estaba la verdadera libertad.

Laura Cereta, una humanista nacida en Brescia que vivió entre 1469 y 1499, una *puella docta* muy famosa en su época,

escribió en una carta titulada *Maldición contra la ornamentación de las mujeres*:

Evoca en tu mente a una mujer común, de faz triste y monótonamente vestida, puesto que me preocupo más por las letras, que por los vestidos ostentosos. Además, me he entregado por completo al cultivo de la virtud que puede beneficiarme no solamente en vida sino también después de la muerte. Hay quienes están cautivados por la belleza. Yo lo que más estimo es la castidad canosa, ya que con la hermosa compañía de la linda juventud estallan las tentaciones de la pasión [...]. Que contemplen a esas mujeres que, con orgullo majestuoso, se pasean entre la multitud por las plazas. Entre ellas, aquí y allá, hay una que se coloca un moño encumbrado en la parte superior de la cabeza, hecho con el pelo de alguna otra; la frente de otra está sumergida entre rizados y ondulados bucles; y otra, para poner su cuello al descubierto, anuda sus cabellos de oro con un lazo dorado. Una suspende un collar de su hombro, otra de su brazo, otra desde el cuello al pecho. Otras casi se ahogan por la opresión de los collares de perlas; nacidas libres, se enorgullecen de estar cautivas.¹⁰

Otra humanista importante, esta ya del siglo XVI, Luisa Sigea de Velasco, nacida en Tarancón y activa en la corte de Portugal, escribió ampliamente sobre el mismo tema en su *Diálogo de dos jóvenes sobre la vida áulica y la vida retirada*, una obra escrita en 1552 y dedicada a su alumna, la infanta María de Portugal. Luisa Sigea de Velasco le dedicó la segunda jornada del *Diálogo* al "cuidado del cuerpo y al exceso en la apariencia".

En el debate en torno al adorno femenino que en esta jornada plantea, Luisa Sigea de Velasco puso en boca de una de las dos interlocutoras, la más conservadora, llamada Blesila, imaginada originaria del mismo lugar que Catalina de Siena, que es la que defiende la vida retirada, áustera y contemplativa, las palabras siguientes:

"Es necesario, en consecuencia, recordar a todas las mujeres que no deben en modo alguno alterar la obra de Dios ni lo que él ha creado y modelado. Ellas, en efecto, levantan la mano contra Dios cuando intentan reformar y transformar lo que él ha formado, ignorando que todo

cuanto nace es obra de Dios, mientras que todo lo que es transformado es obra del diablo. Imaginemos que un pintor hábil ha trazado y pintado al natural el rostro y los rasgos de alguien, así como su aspecto físico, y que, una vez terminado el retrato, otro pintor le metiera mano con el fin de corregir lo que ya estaba diseñado y pintado, creyéndose más hábil que el primero; este último, ¿no se consideraría gravemente ultrajado, y no sentiría una justa indignación?"¹²

Su interlocutora, llamada Flaminia, le responde entonces con una serie de argumentos con los que intenta demostrar que es posible hacer un buen uso del adorno y del cuidado del cuerpo femenino.

Luisa Sigea de Velasco recoge con una lucidez tremenda una de las claves políticas del debate en torno al adorno femenino: la de decidir de quién es obra todo lo que nace, es decir, a quién hay que atribuir la autoría de la vida humana.

Una postura distinta en este debate fue la sostenida por Cristina de Pizán, Cristina de Pizán, escribiendo a principios del siglo XV, rompió con la dicotomización de la discusión afirmando que: "a las mujeres hermosas que viven elegantemente no hay que reprochárselo ni pensar que solo lo hacen para coquetear con los hombres porque a todo el mundo, sea hombre o mujer, le puede encantar la belleza, el refinamiento, las prendas vistosas, el ir bien aseado y con dignidad y distinción. Si este deseo es natural, no hay por qué evitarlo, ni va en contra de otras cualidades".¹³

¿Qué es lo que estaba en juego en el debate que he esbozado, en la controversia secular entre el adorno como forma de libertad femenina, o como camino a la esclavitud a través de la seducción; entre si es una forma de placer para sí o si lo es para él; en la controversia sobre si adornarse es o no es una forma de atentar nada menos que contra la creación divina?

Yo pienso que el adorno femenino es un lenguaje que dialoga con el origen del cuerpo femenino y con su raíz en el mundo; con su fuente de fuerza en la vida; un lenguaje que expresa admiración y amor hacia la obra materna. Forma, pues, parte del orden simbólico de la madre, una madre que ha dado la vida y nos ha enseñado a hablar también a sus hijas, que de niñas no estábamos, por tanto, "desnudas". (Es decir, ella ha garantizado, durante la primera infancia de cada uno y cada una

de nosotras, el orden del mundo, la coincidencia entre las palabras y las cosas.)" El gusto por adornarse es una herencia femenina que recuerda que es ella —que es la madre— la creadora del cuerpo, sede y figura de la existencia humana (el adorno es un lenguaje, mientras que el cuidado del cuerpo —que no he tocado aquí pero que suele ir junto con el adorno— es un saber que enseña a gozar y conservar ese cuerpo). En este sentido, la filósofa Luisa Muraro ha escrito lo siguiente:

"Entre el patriarcado y el desarrollo de la filosofía hay una complicidad que no tomé en consideración cuando me dirigí a ésta para encontrar la independencia simbólica. El reino de la generación y el mundo natural de que hablan los filósofos, yo veo ahora que no es la naturaleza, buena o mala, ordenada o caótica, poco importa, sino la posibilidad de otro orden simbólico que no desnuda a la madre de sus cualidades. Y veo que son tratados políticos también las cosmologías de los filósofos y quizá lo son más que los tratados que se titulan de política [...]. He nacido en una cultura en la cual no se enseña el amor de la madre a las mujeres. Y, sin embargo, es el saber más importante, sin el cual es difícil aprender el resto y ser originales en algo..."¹⁵

La cuestión del adorno ofrece, pues, una manifestación de libertad femenina en la historia, una manifestación de amor femenino de la madre que "ignora que todo cuanto nace es obra de Dios", como decía Luisa Sigea de Velasco. Una instancia de libertad femenina en la historia que el patriarcado trunca y trata de reconducir hacia el amor heterosexual y el matrimonio, hacia lo que las humanistas llamaban "esclavitud".

El lenguaje que es el adorno femenino resulta un lenguaje peligroso y conflictivo en las sociedades patriarcales; esto es, así porque el patriarcado presenta al padre como el verdadero autor de la vida. Y porque el saber aprendido de la madre, ellas, que deben olvidar la genealogía materna, deben abandonarlo al dejar de ser niñas —al hacerse eróticamente deseosas y deseables— o transformarlo en medio de interlocución con hombres de su entorno. De ahí que el adorno femenino sea banalizado hasta convertirlo en un lenguaje que no solo no dialoga ya con el origen del cuerpo femenino sino que lo que debe hacer es seducir a los hombres. Un cuerpo femenino que es de este modo llevado

al cautiverio (un cautiverio terrible, que otras autoras han llamado esclavitud) de la maternidad no libre; un cuerpo que pierde, al cambiar de interlocución, al cambiar de colocación simbólica o de régimen de mediación, la libertad en que había sido dado a luz.

Un cuerpo femenino, sin embargo, que cuando sabe percibir el sentido nupcial del adorno, lo disfruta para sí y mantiene viva la estructura simbólica de relación de la hija con su madre; una estructura que existe aunque se recuerden o se entiendan pocos de sus códigos, una descodificación de la que el patriarcado se nutre.

de nosotras, el orden del mundo, la coincidencia entre las palabras y las cosas.)" El gusto por adornarse es una herencia femenina que recuerda que es ella —que es la madre— la creadora del cuerpo, sede y figura de la existencia humana (el adorno es un lenguaje, mientras que el cuidado del cuerpo —que no he tocado aquí pero que suele ir junto con el adorno— es un saber que enseña a gozar y conservar ese cuerpo). En este sentido, la filósofa Luisa Muraro ha escrito lo siguiente:

"Entre el patriarcado y el desarrollo de la filosofía hay una complicidad que no tomé en consideración cuando me dirigí a ésta para encontrar la independencia simbólica. El reino de la generación y el mundo natural de que hablan los filósofos, yo veo ahora que no es la naturaleza, buena o mala, ordenada o caótica, poco importa, sino la posibilidad de otro orden simbólico que no desnuda a la madre de sus cualidades. Y veo que son tratados políticos también las cosmologías de los filósofos y quizá lo son más que los tratados que se titulan de política [...]. He nacido en una cultura en la cual no se enseña el amor de la madre a las mujeres. Y, sin embargo, es el saber más importante, sin el cual, es difícil aprender el resto y ser originales en algo..."⁸

La cuestión del adorno ofrece, pues, una manifestación de libertad femenina en la historia, una manifestación de amor femenino de la madre que "ignora que todo cuanto nace es obra de Dios", como decía Luisa Sigea de Velasco. Una instancia de libertad femenina en la historia que el patriarcado trunca y trata de reconducir hacia el amor heterosexual y el matrimonio, hacia lo que las humanistas llamaban "esclavitud".

El lenguaje que es el adorno femenino resulta un lenguaje peligroso y conflictivo en las sociedades patriarcales; esto es así porque el patriarcado presenta al padre como el verdadero autor de la vida. Y porque el saber, aprendido de la madre, ellas, que deben olvidar la genealogía materna, deben abandonarlo al dejar de ser niñas —al hacerse eróticamente deseosas y deseables— o transformarlo en medio de interlocución con hombres de su entorno. De ahí que el adorno femenino sea banalizado hasta convertirlo en un lenguaje que no solo no dialoga ya con el origen del cuerpo femenino sino que lo que debe hacer es seducir a los hombres. Un cuerpo femenino que es de este modo llevado

al cautiverio (un cautiverio terrible, que otras autoras han llamado esclavitud) de la maternidad no libre; un cuerpo que pierde, al cambiar de interlocución, al cambiar de colocación simbólica o de régimen de mediación, la libertad en que había sido dado a luz.

Un cuerpo femenino, sin embargo, que cuando sabe percibir el sentido nupcial del adorno, lo disfruta para sí y mantiene viva la estructura simbólica de relación de la hija con su madre; una estructura que existe aunque se recuerden o se entiendan pocos de sus códigos, una descodificación de la que el patriarcado se nutre.

NOTAS

¹ La versión anterior, más extensa: *La Querrela de las Mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual*, "Política y Cultura" 6 (1996), 25-39.

² Madrid, Acanto y Espasa Calpe, 1991, 40.

³ Luisa Muraro, *Margarita Porete, lectora de la Biblia sobre el tema de la salvación*, "Duoda" 9 (1995), 69-80; p. 69.

⁴ Prudence Allen, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*, Montreal y Londres, Eden Press, 1985. He tocado este asunto en mi *El fraude de la igualdad*, Barcelona, Planeta (en prensa).

⁵ María Zambrano, *El hombre y lo divino* (1995), Madrid, Siruela, 1991, 245.

⁶ Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle*, París, Les Éditions de Minuit, 1984, 18.

⁷ Clarice Lispector, *Aprendizaje o el libro de los placeres*, trad. de Cristina Sáenz de Tejada y Juan García Gayo, Madrid, Siruela, 1989, 14-15.

⁸ Aristóteles, *Política*, trad. de Julián Marías, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971, p. 25 (I-13).

⁹ Tertuliano, *De cultu feninarum*, I-2, en *Íd., Opera*, Turnhout, Brépols, 1954 ("Corpus Christianorum, Series Latina" I-1, 341-370); cit. en Luisa Sigea de Velasco, *Dvarum virginum colloquium de vita avlica et privata*, Lisboa, 1552 (ed. y trad. francesa de Odette Sauvage, París, Presses Universitaires de France, 1970, 129-130).

¹⁰ Trad. y cita de Montserrat Cabré i Pairet, *El saber de las mujeres en el pensamiento de Laura Cereta (1469-1499)*, en María del Mar Graña Cid, ed., *Las sabias mujeres. Edad Media*, Madrid, Al-Mudayna, 1994, 227-245; p. 237-238. La edición de la carta en Laura Cereta, *Epistolae*, ed. de G.F. Tomasini, Padua, 1640, 66-71 (núm. 31).

¹¹ He estudiado esta autora en *Prosistas del Humanismo y del Renacimiento (1400-1550)*, en Iris M. Zavala, ed., *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, IV, Barcelona, Anthropos (en prensa).

¹² Luisa Sigea de Velasco, *Dvarum virginum colloquium*, II-2, 131.

¹³ Christine de Pizan, *La Cité des Dames*, II-62 (Cristina de Pizán, *La Ciudad de las Damas*, trad. de Marie-José Lemarchand, Madrid, Siruela, 1995, 194-195).

¹⁴ Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre, passim*.

¹⁵ Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editori Riuniti, 1991, 11 y 13.

EL CUERPO FEMENINO, SIGNIFICANTE DE AUTORIDAD: LA HISTORIA SIN SERPIENTE¹

En el debate sobre "el fin de la historia" se suele decir que mientras haya poder habrá historia; es decir, que la historiografía conservadora y la progresista seguirán existiendo mientras haya entre los seres humanos desigualdades sustentadas o impuestas no por la disparidad de sus condiciones y de sus deseos de vida sino por el ejercicio de la violencia.

La historia de las mujeres ha intervenido poco en este debate porque se siente demasiado joven para morir. Demasiado joven ya que, por falta quizá de conciencia teórica, ha tendido a olvidar, siglo tras siglo, lo que no pudiera ser contenido en la memoria viva, o sea en la memoria de las dos o tres generaciones precedentes; Lia Cigarini ha descrito este fenómeno con el término *meteore*.²

También ha intervenido poco la historia de las mujeres en el debate sobre el fin de la historia porque ha exhibido en la práctica un acuerdo tácito de no compromiso en discusiones sobre el poder, pienso que por desconfianza hacia un planteamiento del debate que da por supuesta la universalidad de la voluntad de poder. La historia de los géneros, por ejemplo, suele limitarse a deconstruir la utilización de lo femenino para codificar en el patriarcado relaciones jerárquicas; la historia lesbiana suele subrayar cómo algunas o muchas mujeres han luchado contra las expectativas de género impuestas; la de la diferencia sexual ha iluminado movimientos de mujeres que, como las beguinas o las cátaras, han hecho vida aparte del orden dado. Toda esa historiografía ha esquivado discretamente la historia de las mujeres que desearon vivir donde se decidía algo de lo históricamente significativo para el mundo común (el patriarcado) de su época; yo la he esquivado porque entreveía y temía el riesgo de juzgar

su posible complicidad con el poder sustentado por la violencia. De esta manera, se me quedaba fuera de la historia una cantidad grande de experiencias femeninas, que, por lo demás, conocía: Isabel I, llamada la Católica, es un ejemplo extremo, indigerible para la historia de las humanistas.

¿Existe dentro del patriarcado la historia sin serpiente, sin voluntad de poder, sorda a la promesa de "serás como Dios" si transgredes, si transformas tu autoridad, la autoridad de quien se da cuenta de sí misma, en poder? Me lleva a esta pregunta, que indagaré con un ejemplo de la Europa feudal, la participación, en actos feministas recientes, de mujeres que han decidido ejercer una profesión en las fuerzas armadas de Estados tan distintos como España y Nicaragua, y que no parecen seducidas por la serpiente.

En el siglo XII, en el contexto de los movimientos de espiritualidad laica, nacieron en Europa las Órdenes militares. Sus miembros condensaron en una sola figura los ideales de monje y de caballero feudal, en una mezcla institucionalizada de sacro y profano, desconocida hasta entonces fuera del Islam. Las Órdenes militares, apoyadas en 1128 por san Bernardo, instauraron en la política de la Iglesia católica la guerra por la fe, un tipo de guerra que generaría imperios y que era contraria al Cristianismo de los primeros siglos.

En la Castilla de la segunda mitad del siglo XII, un reino que tenía frontera abierta con el Islam, un grupo de mujeres decidió colaborar con un grupo de hombres en la fundación de una de las dos grandes Órdenes militares españolas: la Orden de Santiago. Las freilas de Santiago, que fueron menos en número que los freiles, han seguido existiendo hasta la época contemporánea. Estas mujeres intervinieron en la política de la Iglesia que aprobó, gestionó y difundió en Europa la ideología y la guerra de cruzada.

¿Cómo intervinieron? La regla primitiva de la orden, redactada entre 1170 y 1173, dice que las freilas de Santiago eran religiosas, se organizaron en espacios propios; eligieron entre vivir célibes o casarse, hicieron los tres votos de obediencia, pobreza y castidad (conyugal si se casaban) y, al igual que los freiles, tuvieron como propósito principal el defender a la Iglesia y luchar contra el Islam. Otros textos indican que ellas cumplieron este propósito mediante la oración y la celebración del oficio divino en conventos sin clausura, en los que también educaban a niñas de menos de quince años.

El ritual de iniciación de las freilas indica que ellas no fueron armadas caballero. No portaron, pues, armas ni fueron a la guerra por la fe. Habitualmente, este hecho se interpreta como signo de desigualdad de participación en la orden en condiciones de inferioridad, no como signo de ejercicio de libertad femenina. Y, sin embargo, nada lleva a pensar que ellas desearan ir a la guerra: una práctica en la que lo que se destruye en primer lugar es la obra materna, o sea cuerpos y relaciones. (Cuando quisieron privilegios feudales tradicionalmente viriles, las fuentes testimonian sus luchas por obtenerlos.) Se interpreta, por tanto, como carencia de poder un hecho histórico que queda fuera del campo de significación del poder. Ellas no se dejaron, en realidad, seducir por la serpiente, no se dejaron llevar fuera de sí por el atractivo de la violencia del ideal de cruzada que estaba dando entonces poder a Europa. Se detuvieron sencillamente donde negociaron detenerse; ya que nada ni nadie las obligaba a estar ni a desear estar en todos los lugares de la estructura santiaguista.

De hecho, el tino de saber detenerse a tiempo es un rasgo, un talento, que se repite una y otra vez en la experiencia histórica femenina: aunque algunos lo interpreten o lo hayan interpretado como signo de debilidad, de pusilanimidad. Se puede decir, por tanto, que, dentro de la orden militar, la colocación simbólica de las freilas fue distinta de la de los freiles, aunque compartieran el mismo propósito político. El hábito historiográfico de leer como desigualdad la práctica de la diferencia ha sido leído por Luisa Muraro en términos de "estorbo", que no deja ver que la oposición apropiada es la que existe entre diferencia e identidad, no entre igualdad y diferencia.

¿Qué significó la presencia de mujeres entre hombres dedicados a la guerra por la fe? Pienso que dio una medida—una medida ciertamente controlada, ritualizada—de la insensatez misma de la guerra: la guerra que destruye lo que el cuerpo femenino significa: autoridad en el sentido de *augere*; de hacer crecer, de su capacidad de ser dos. Se trata de una operación simbólica de gran eficacia, una operación desafiante, que raya en la contradicción pero sin sucumbir a ella: la presencia en la orden militar de sus cuerpos femeninos, desarmados, dedicados a la práctica del oficio divino, de la educación de niñas y de la oración en común, sorprende pero no resulta ni ridícula ni tampoco insensata. Es un hecho creador de sentido; creador y trans-

misor de sentido cuando la Iglesia ha decidido olvidar el rechazo del Cristianismo primitivo a la guerra por la patria. La mera presencia de ellas, inermes, es una mediación histórica que recuerda públicamente que el orden materno existe y que no se le destruye impunemente, no obstante los ideales coyunturales de los poderes civiles y eclesiásticos. Se trata de una mediación histórica distinta, pero del mismo orden, que la práctica de la oración mental, que es la que encontraría más tarde Teresa de Jesús para satisfacer su deseo de intervenir en la política contra el luteranismo.

Ya en el siglo XX, en el marco de la lucha contra Adolf Hitler y el fascismo, Simone Weil propuso públicamente la creación de un cuerpo de enfermeras de primera línea que, desarrollando en el frente tareas humanitarias, mostrarían de nuevo con su mera presencia, la insensatez de la segunda guerra mundial. Escribió Simone Weil, en un texto que le llevó al general De Gaulle a calificarla de "loca":

"Ningún símbolo puede explicar mejor nuestra inspiración que la formación femenina aquí propuesta. El simple persistir de una tarea humanitaria, en el centro mismo de la batalla, en el punto culminante de la ferocidad, sería un clamoroso desafío a la ferocidad que el enemigo ha elegido y que a su vez nos impone. El desafío llamaría todavía más la atención porque las que desarrollarían esas tareas humanitarias serían mujeres y estarían animadas por una ternura materna. De hecho, esas mujeres serían pocas y el número de soldados a los que podrían atender sería proporcionalmente pequeño, pero la eficacia moral de un símbolo es independiente de la cantidad."

Podría argüirse, pero también las freilas fueron señoras jurisdiccionales en sus conventos y ejercieron instancias de violencia feudal sobre la gente y la clase social a ellas subordinadas. Efectivamente, mujeres y hombres nos movemos en los dos órdenes sociosimbólicos, el de la madre y el patriarcal, órdenes en competencia entre sí, que configuran el mundo en que vivimos. Pues también los freiles les reconocen autoridad a las freilas y lo hacen, coherentemente, en los espacios (solo en los espacios) de la orden no dedicados a la destrucción de la obra materna, es decir, donde no reinan las armas. Pero el orden sociosimbólico significado por la autoridad, por la relación que

señalan los cuerpos con capacidad de ser dos, es un orden, hoy e históricamente, más de mujeres que de hombres; el orden significado por el poder y su fuerza es y ha sido en el pasado más de hombres que de mujeres.