

LA CATEGORÍA «MARGINACIÓN». ¿OCULTA HISTORIA DE LAS MUJERES?

María Milagros RIVERA GARRETAS
Universidad de Barcelona

Este trabajo ha sido suscitado por las ideas preparatorias de una jornada científica pensada por dos historiadoras que han deseado abrir diálogo sobre la utilidad de la categoría «marginación» para la historia de las mujeres¹. Una de esas ideas decía que nada ni nadie es de por sí invisible a la historia, sino que son los sistemas de poder los que deciden quién y qué quedará en la penumbra de la historia oficial. La otra decía que la marginación es una circunstancia íntimamente ligada con la construcción de las relaciones e identidades de género.

Con la primera idea estoy de acuerdo: efectivamente, nada ni nadie es de por sí invisible a la historia, y los sistemas de poder deciden quién quedará en la penumbra de la historia oficial. Con la segunda, en cambio, estoy bastante menos de acuerdo: no creo que la marginación dependa íntimamente de la construcción de las identidades de género, ni siquiera en la historia oficial —que aquí ha quedado elidida—, porque la marginación es una condición vivida, no construida. Me temo, en realidad, que, sosteniendo eso, se le esté haciendo un sustancioso servicio a los sistemas de poder: al patriarcado en este caso, o a lo que queda de él.

¿Cómo se le presta el servicio? Se le presta dándole al poder más crédito del que realmente tiene en la vida de la gente, y mucho más del que se merece. Dar o no dar crédito es hacer política de lo simbólico, o sea, es reconocer o no reconocer que algo o alguien tiene sentido. Es una política que está en manos de la gente.

Porque los modelos de género son funcionales al sistema de poder y de dominio vigente en una sociedad; son funcionales precisamente a su fundamento, un funda-

¹ Se trata de la *Segona Jornada sobre relacions de gènere: Marginades i marginats o com viure al marge de la societat* (Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 27 marzo 2007). Mi agradecimiento a sus organizadoras, Marie Costa y Agnès Garcia.

mento que —mientras ha estado en vigor, pues hoy ya ha llegado a su fin— ha sido el patriarcado². Sirven, por tanto, de constructos para legitimar la historia oficial, la historia del poder y sus vaivenes, la historia de ese poder que cada día nos da más miedo a la gente, pero sirven poco para hacer historia total y, sobre todo, sirven poco para hacer historia verdadera. La historia verdadera es la que alumbró algo nuevo, la que alumbró el presente, la que trae luz a la realidad que la gente estamos viviendo y que, por eso, porque se está viviendo, resulta difícil de historiar, difícil de poner en palabras nuevas, en palabras no repetitivas.

La realidad más asombrosa que estamos viviendo la gente en nuestro presente es la revolución que el feminismo ha traído en la política sexual. La política sexual la forman las relaciones entre los sexos, o sea, las relaciones entre mujeres y hombres, y la forman también las relaciones que cada mujer o cada hombre entabla con el hecho de haber nacido mujer u hombre. Esto último, que parece un poco confuso, se aclara enseguida con un ejemplo. Hasta hace unas décadas, el ser hombre era considerado un valor, un más, y el ser mujer era considerado problemático, una especie de menos, un menos a remontar mediante las llamadas políticas de igualdad. Por eso se decía que el ser mujer en la historia llevaba a la marginación, y esto se solía generalizar a toda la historia en bloque, muy ahistóricamente, en realidad, quedándose la historia de las mujeres reducida a unas cuantas variaciones sobre el tema del ser menos y de luchar por ser igual. En esa época, la relación de una mujer o de una niña con el hecho de serlo era, con frecuencia, contradictoria, porque los mensajes sociales de su inferioridad chocaban con su saber ella con certeza, íntimamente, que ella era libre y plena. Pues cada madre enseña a su hijo la libertad, y enseña a su hija la libertad. Si no fuera así, ni ella ni él podrían buscarla de mayores, ya que se busca lo que se ha conocido y se puede, por tanto, reconocer. Se busca lo que está en la lengua materna y se ha perdido.

La revolución femenina del siglo XX no ha invertido los términos del patriarcado sosteniendo que el ser mujer sea ahora un más y el ser hombre sea un menos. No lo ha hecho porque en la inversión de términos no hay interpretación libre de mí ni del mundo. La revolución femenina del siglo XX sostiene que el ser mujer es un más y el ser hombre es un más. Parece una paradoja, sí, y lo es, porque la vida se nutre de paradojas, y esa revolución sigue nutriendo la vida. Es así, con esta paradoja, como uno de los fundamentos de la política, que es la relación que una mujer o un hombre entabla y tiene con el hecho de serlo, ha sido transformada por la revolución femenina del siglo XX. Por eso dudo que la marginación esté íntimamente ligada con la construcción de identidades de género. Hoy es, en realidad, evidente que ni el ser mujer es más que el ser hombre, ni el ser hombre es más que el ser mujer.

En otras palabras, pienso que es importante que las historiadoras, los historiadores, revisemos las categorías historiográficas que han servido para la política patriar-

² Sobre el final del patriarcado, véase LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, «El final del patriarcado. Ha ocurrido y no por casualidad», en EAED, *La cultura patas arriba*, traducción de María Milagros Rivera Garretas, Madrid, Horas y Horas, 2006, pp. 185-225.

cal pero que no sirven para la política transformada por el movimiento de las mujeres; y las revisemos poniéndolas a la luz de nuestra experiencia, de la experiencia humana femenina o masculina viva y original que intenta decirse en el presente.

La categoría «marginación» es una categoría fundamental de la historia social, o sea, de la historiografía más progresista que produjo el pensamiento del siglo XX. Pero las mujeres desbordamos lo que cabe dentro del paradigma de lo social: desbordamos la llamada «realidad social». Y la desbordamos sin ir en contra de ella, porque también las mujeres formamos parte de lo social. Pero no nos quedamos ahí³.

A lo largo del siglo XX, la sociología, la teoría política y, también, una parte cuantiosa de la filosofía y de la historiografía nos han acostumbrado a creer que la vida de las mujeres de dentro y de fuera de Occidente se articula en torno a dos polos: la libertad y la opresión. Se entendía, y todavía se entiende a veces, que estos dos polos forman una antinomia, es decir, una oposición binaria jerárquica y excluyente típica del racionalismo griego y europeo. La libertad sería el polo alto de la antinomia, la opresión, el bajo; libertad y opresión serían excluyentes entre sí, siendo la marginación femenina una secuela de la opresión. El camino de la justicia y del progreso consistiría, por tanto, en ampliar las relaciones y los espacios de libertad, reduciendo los de opresión de las mujeres por los hombres.

Muchas o bastantes mujeres, sin embargo, vivimos esta oposición binaria con incomodidad: sentimos que empequeñece las posibilidades de existencia de cada una. Que seamos muchas o bastantes no lo dicen las estadísticas —que no suelen asomarse fuera del pensamiento binario— sino que lo dice, por ejemplo, una canción de Luz Casal, una artista muy escuchada en los años noventa del siglo XX. Ella cantaba:

Yo no quiero causar pena
solo por mi condición
de mujer rota en esencia
y herida en el corazón⁴.

Si la vida de las mujeres no se articula en torno a la antinomia libertad/opresión ¿cómo se articula?

En la vida de cada mujer, además de libertad y opresión, hay un *más*. Un *más* que no se contrapone con un *menos* sino que, simplemente, existe sin ir en contra de nada, siendo su existir sin ir en contra de nada lo que le sitúa más allá de lo que es capaz de significar el lenguaje del racionalismo⁵. Este *más* es su capacidad de ser dos: una capacidad recibida por azar pero necesariamente, que no determina nada pero que está ahí, disponible a ser interpretada una y otra vez en el tiempo, y a ser interpreta-

³ Discrepo en esto de la opinión de SEGURA GRAÑO, Cristina, en «Historia, historia de las mujeres, historia social», *Gerónimo de Uztáriz*, 2005, vol. 21, n.º 5-6, pp. 9-22.

⁴ «Besaré el suelo», en CASAL, Luz, *Como la flor prometida*, Madrid, Hispavox, 1995, n.º 6.

⁵ Más allá del racionalismo está, por ejemplo, el amor, amor que lógico no es, y que se presenta en la historia en forma de relaciones, de relaciones sin fin: relaciones sin fin porque no son instrumentales a nada y porque se enlazan y desenlazan hasta lo infinito.

da tanto por las mujeres como por los hombres, ya que mujeres y hombres vivimos en un solo mundo. En el siglo XX, el *más* femenino le atormentó, por ejemplo, a Sigmund Freud, el Freud que se preguntaba, perplejo, en la Lección 33, *Was will das Weib?* (¿Qué quiere la mujer?). Él y otros psicoanalistas le llamarían a este *más* «exceso femenino». Hoy nos sigue atormentando, por ejemplo, en la violencia contra las mujeres, que no cabe en la antinomia libertad/opresión⁶.

Esto quiere decir que las mujeres y los hombres no somos iguales: nuestros cuerpos, sede de cada existencia singular, son dispares (no desiguales), son diferentes. Existe, por tanto, lo que llamamos la diferencia sexual, es decir, la diferencia de ser mujer y la diferencia de ser hombre. La existencia humana es sexuada, porque la experiencia de vivir en un cuerpo sexuado en femenino es distinta de la experiencia de vivir en un cuerpo sexuado en masculino, aunque muchas facultades corporales —como andar, pensar, reír— sean las mismas⁷.

El hecho recibido que es la diferencia sexual no ha sido apenas tenido en cuenta por la filosofía moderna, que ha tendido al neutro universal⁸. Estuvo, en cambio, muy presente en la cosmogonía feudal. La cosmogonía feudal contó con la existencia de dos principios creadores, cada uno de los cuales era considerado de alcance cósmico: el principio femenino y el principio masculino. Esta dualidad —no dualismo, que sería ya la degeneración de la dualidad— fue puesta en palabras filosóficas con la expresión «los dos infinitos»: dos infinitos que eran Dios y la materia primera.

«Dos infinitos» es una expresión paradójica en nuestro tiempo, pero no lo era entonces; porque la sensibilidad a la diferencia sexual fue más grande y más fina en la Europa medieval que en la Europa moderna⁹.

La cosmogonía de los dos infinitos, la que contaba con dos principios creadores, cada uno de ellos de alcance cósmico, entró en crisis a mediados del siglo XIII. Es entonces cuando fueron declaradas herejías —o sea, error de epistemología¹⁰— las teorías que sostenían que la materia (y, con la materia, la madre) eran divinas, es decir, eran uno de los dos infinitos. Esta crisis llevó a la lenta desaparición —en el conoci-

⁶ He tocado estas cuestiones en *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*, Madrid, Horas y Horas, 1996, y en «La violencia contra las mujeres no es violencia de género», en *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 2001, vol. 21, pp. 37-42.

⁷ VV. AA., «Preguntas del idiota sobre la diferencia sexual», *HIPATÍA, Autoridad científica, autoridad femenina*, traducción de Laura Tralbal Svaluto-Ferro y María Milagros Rivera Garretas, Madrid, Horas y horas, 1998, pp. 87-95.

⁸ NOBLE, David E., *A World without Women. The Christian Clerical Culture of Western Science*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1992. TOMMASI, Wanda, *Filósofos y mujeres. La diferencia sexual en la historia de la filosofía*, traducción de Carolina Ballester Meseguer, Madrid, Narcea, 2002.

⁹ He tocado este asunto en «Una cuestión de oído. De la historia de la estética de la diferencia sexual», en BERTRÁN TARRÉS, Marta, CABALLERO NAVAS, Carmen, CABRÉ I PAIRET, Montserrat, RIVERA GARRETAS, María Milagros y VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, Horas y Horas, 2000, pp. 103-126.

¹⁰ La expresión «error de epistemología» es de Gregory BATESON. Sobre su sentido en la heterodoxia, véase MURARO, Luisa, *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete*, Nápoles, D'Auria, 1995, pp. 7-17.

miento con poder, que no en la vida— del principio creador femenino, progresivamente subsumido en el masculino, que se iría erigiendo como infinito único.

El proceso de pérdida de sentido —en el pensamiento dominante, que no en la vida, insisto— del principio femenino (y de la tendencia a la omnipotencia del masculino) se agudizó a finales del siglo XIV, alejando la filosofía universitaria y la teología escolástica de la experiencia viva¹¹, y llegando a su culminación en el siglo XX con los totalitarismos, eso que hace unos años se llamaba el régimen del uno o pensamiento único, un régimen de significado que trae consigo pérdida de realidad, empobreciendo la vida.

¿Qué es entonces lo que oculta la categoría «marginación»? Oculta, en mi opinión, la historia de la libertad femenina. Digo libertad femenina porque la libertad no es una sino que es sexuada, como es sexuada la vida y es sexuada, por tanto, la experiencia humana. Existen, en el presente y en la historia de Occidente, dos modalidades de la libertad: existe la libertad individualista, propia y característica del hombre moderno y contemporáneo, y existe la libertad femenina. La libertad individualista es la de los derechos, derechos con los que el hombre moderno actúa en la sociedad, derechos que en los últimos años el hombre occidental parece querer hacer obligatorios globalmente. La libertad femenina es libertad relacional, libertad que encuentra en otra «vínculo, intercambio y medida»¹². Sin determinismo alguno, ya que el determinismo es, obviamente, incompatible con la libertad. La libertad, en realidad, se elige, como se elige —aunque esto resulte difícil de entender cuando se lee por primera vez— el ser mujer, y se elige sabiendo que no es objeto de elección¹³. Se elige y se vuelve a elegir una y otra vez a lo largo de la vida el cuerpo en el que se nace, interpretándolo, y este es precisamente el inicio de la libertad.

Del ocultar la libertad femenina deriva que a las mujeres se nos reduzca a escoger entre ser interpretadas como marginales o integrarnos en el ejercicio del poder social, un ejercicio tradicionalmente más masculino que femenino. El pasado 8 de marzo del año 2007, al aprobar el Senado español la llamada Ley de Igualdad, los medios de comunicación social destacaron entre los objetivos del Gobierno al promulgarla el de disminuir la marginación de las mujeres haciendo que la participación de ellas en los cargos políticos pase, en los próximos ocho años, del sabio 4% en el que está ahora al 40%. Ocurre, sin embargo, que el apartarse del poder no es una marginación. El ejercicio del poder —y este es un pensamiento de la gran filósofa que fue Simone Weil— degrada a quien lo sufre, sí, pero degrada también a quien lo ejerce, porque convierte al ser humano en materia. Y ocurre que muchas mujeres lo sabe-

¹¹ GRACIA SAHUQUILLO, Teresa, «Principi femení «versus» Principi masculí (ss. XIII-XIV)», en *Seminario El impacto del Humanismo en las relaciones sociales entre los sexos. De la mística del siglo XIV a la caza de brujas*, Barcelona, Centro de Investigación Duoda, Universidad de Barcelona, 28 febrero 1997.

¹² CIGARINI, Lia, «Libertad femenina y norma», en *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 1995, vol. 8, pp. 85-107; p. 88.

¹³ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*, traducción de M. Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill, Madrid, Horas y Horas, 1991 y 2004.

mos. Sabemos que es posible gobernar sin hacer uso de la fuerza. Lo sabemos, por ejemplo, porque enseñamos a hablar, que es la transformación más grande por la que pasa la criatura humana, y lo enseñamos en una relación de amor y de confianza, no a gritos ni con violencia.

Del ocultar la libertad femenina interpretando como marginación todo lo que no entra en el campo semántico del poder deriva la pérdida de historia de una política que no es la del poder sino que es la que Lia Cigarini ha llamado la política del deseo¹⁴. Pienso que es aquí, al deseo, al deseo de política de mujeres y de algunos hombres, a donde se quiere llegar cuando, cayendo, sin embargo, en el mecanismo de la repetición, se vuelve a recurrir a la categoría «marginación» para referirse a la historia de las mujeres que elude la supuestamente universal voluntad de poder.

Porque es verdad que, en la historia de este mundo, y todavía hoy, las mujeres somos una realidad muy presente pero que se queda en la sombra. La historia de la historiografía nos revela, en realidad, que las mujeres estaban en los momentos en los que ocurrían las cosas, y que se las dejaba en la sombra solo en un segundo momento: por ejemplo, en el momento en que se trataba de hacer un relato oficial o de escribir un manual escolar. Al repetido quedarse las mujeres en la sombra cuando se escribe Historia, se le ha dado con frecuencia la respuesta de la discriminación sexista, que es una variante de la marginación. Esta respuesta surgió en el feminismo de las reivindicaciones, que interpretó la escasa presencia de las mujeres en la Historia como una carencia cuya culpa le fue atribuida al patriarcado. Yo estoy convencida de que esta respuesta es insuficiente. Porque entiendo que la carencia de la que hablo no era, en realidad, culpa de nadie, sino deseo de algo: deseo, en este caso, de estar en la Historia de otra manera, una manera que mantenga viva la fidelidad al hecho de ser mujer, un hecho cuyo sentido es reinterpretado una y otra vez en el tiempo. Pienso que hay, en la Historia, una ajenidad femenina que se corresponde con una opción bien precisa, aunque poco investigada. Y que hay una ausencia femenina que se corresponde con una forma de presencia que nuestra cultura científica, marcada por el positivismo y por el paradigma de lo social, no consigue captar. Propongo encontrar el punto de vista y la voz de esta presencia y de esta opción. No para dejar testimonio de ella y nada más, sino para, partiendo de ese punto de vista femenino, entablar una relación de intercambio entre la investigación en historia de las mujeres y la investigación en Historia. Porque es un hecho aceptado que la investigación en Historia de las mujeres, aunque elaborada con los mismos métodos y, frecuentemente, con las mismas ideologías que la investigación en Historia, no ha entrado apenas en diálogo fructífero con ella.

Mi hipótesis es que la ausencia femenina de las metanarrativas históricas no la explica por entero el dominio patriarcal: que no es, por tanto, marginación, sino que nos habla de una diferencia original y de una elección femenina que se pueden acla-

¹⁴ Sobre la importancia del deseo en la política y en la historia, CIGARINI, Lia, *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*, traducción de María Milagros Rivera Garretas, Barcelona, Icaria, 1996.

rar sirviéndose de las fuentes históricas de siempre pero interpretándolas desde un punto de vista nuevo: el punto de vista del orden simbólico de la madre¹⁵. Entiendo que la capacidad de ser dos propia del cuerpo de mujer señala —señala, insisto, sin determinar nada— una relación femenina propia con lo real; relación que tiende a expresarse históricamente en un vínculo original y cambiante con la creación y la recreación de la vida. A este vínculo original y cambiante le he llamado, con otras, «prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana»¹⁶. Esta expresión supera la tradicional de la historia social «actividades de reproducción y mantenimiento», porque, sin ir en contra del paradigma de lo social, abarca un ámbito mayor de la experiencia humana tanto femenina como masculina. Este ámbito es el de las relaciones —todavía misteriosas en su mayoría— que hacen posible que cada ser humano nazca y adquiera la «competencia del estar ahí», y la conserve a lo largo de su vida¹⁷. Estas relaciones, muchas mujeres —la mayoría de las mujeres— las han combinado a lo largo del tiempo, encontrando para ello mediaciones históricas distintas, válidas unas, adversas otras, con sus necesidades y ambiciones económicas, sociales y políticas. No dividiendo, por tanto, el mundo en dos ámbitos, uno el femenino, el otro el masculino —uno el de lo cotidiano, el otro el de las guerras, si se me permite decirlo crudamente—, sino haciendo un constante trabajo de mediación entre ambos. Pienso que el gran desarrollo de la atención a la vida y a la cultura de paz que existe en nuestro tiempo entre mujeres y hombres de todas las clases sociales propicia una historia de esta índole¹⁸.

¹⁵ Sobre este orden, MURARO, Luisa, *El orden simbólico de la madre* (1991), traducción de B. Albertini, M. Bofill y M.ª M. Rivera, Madrid, Horas y horas, 1991; DIÓTIMA, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, Nápoles, Liguori, 1992; y SARTORI, Diana, «Un vínculo sin legado», en *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 2002, vol. 22, pp. 57-72.

¹⁶ Es el subtítulo del libro de VV. AA., *De dos en dos*, cit.

¹⁷ Sobre la competencia del estar ahí (que ella llama *Daseinkompetenz*), PRAETORIUS, Ina, «La filosofía del saber estar ahí. Para una política de lo simbólico», en *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 2002, vol. 23, pp. 99-110.

¹⁸ Algunos medievalistas hablan de «historia de las personas» y de «historia de las estructuras explicativas del ser humano», destacando la utilidad para ambas de los estudios biográficos (IRADIEL, Paulino, NAVARRO, Germán, IGUAL, David, «Ricerche valenzane sulla storia urbana dell'Europa mediterranea (secc. XIV-XVI)», en *Medioevo. Saggi e Rassegne*, 2002, vol. 25. Yo he tocado estas cuestiones en el libro *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Universitat de València, 2005, y en el capítulo «La política sexual», en JORNET BENITO, Núria, VINYOLÉS VIDAL, Teresa, RIVERA GARRETAS, María Milagros, GARÍ, Blanca, GARCÍA HERRERO, M.ª del Carmen, y VARELA RODRÍGUEZ, M.ª Elisa, *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2006, pp. 139-204.