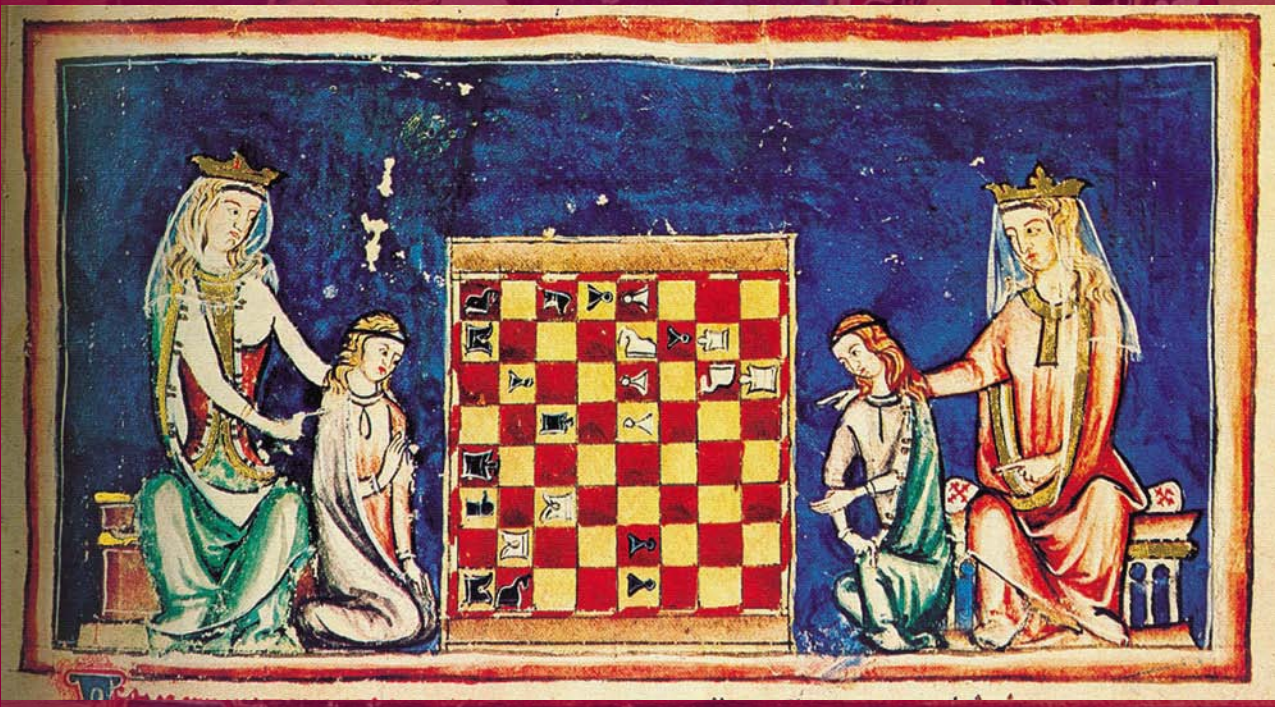


LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA

M^a Isabel del Val Valdivieso - Juan Francisco Jiménez Alcázar (Coords.)



Monografías de la Sociedad
Española de Estudios Medievales

3

M^a Isabel del Val Valdivieso
Juan Francisco Jiménez Alcázar
(Coords.)

LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA

MURCIA-LORCA

2013



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales



Título: *Las mujeres en la Edad Media*
Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales, 3

Coordinadores:

M^a Isabel del Val Valdivieso
Juan Francisco Jiménez Alcázar

Comité organizador:

M^a Antonia Carmona Ruiz, M^a Concepción Quintanilla Raso y Cristina Segura Graño

Comité Científico:

Salvador Claramunt Rodríguez; Carlos de Ayala Martínez; Flocel Sabaté Curull; María Asenjo González; Carlos Barquero Goñi; José Vicente Cabezuelo Pliego; M^a Antonia Carmona Ruiz; José Antonio Fernández Flórez; Etelvina Fernández González; Francisco García Fitz; Manuel González Jiménez; Juan Francisco Jiménez Alcázar; Fernando López Alsina; M^a Concepción Quintanilla Raso; Nicasio Salvador Miguel; M^a Isabel del Val Valdivieso.

Los estudios que componen esta monografía han sido evaluados y seleccionados por expertos externos a través del sistema de pares ciegos.

© De los textos: los autores

© De la edición: Sociedad Española de Estudios Medievales y Editum.

ISBN: 978-84-941363-5-1

Depósito Legal: MU 1184-2013

Fotocomposición e impresión: Compobell.

ÍNDICE

Prólogo

M ^a Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar	11
---	----

1. EL MARCO GENERAL

El signo de la libertad femenina hace historia de las mujeres

M ^a Milagros Rivera Garretas.....	17
--	----

Las mujeres medievales. Perspectivas historiográficas

Cristina Segura Grañó	33
-----------------------------	----

2. ENTRE LA FAMILIA Y LA COMUNIDAD

Femmes et justice en Aragon a la fin du Moyen Âge (XV^e-XVI^e siècle). Des résistances féminines à l'ordre matrimonial

Martine Charageat	57
-------------------------	----

El ajuar doméstico y personal de las mujeres en la sociedad urbana andaluza del siglo XV

Ricardo Córdoba de la Llave	77
-----------------------------------	----

Familia, mujeres y repoblación en el Reino de Granada

M ^a Teresa López Beltrán.....	115
--	-----

Conflictos por dotes y arras en la Castilla bajomedieval

Roberto J. González Zalacain.....	145
-----------------------------------	-----

La mujer a través de los testamentos valencianos

Dolores Guillot Aliaga	153
------------------------------	-----

3. EL TRABAJO FEMENINO

La cultura del trabajo femenino en la Murcia bajomedieval

María Martínez Martínez y Ángel Luis Molina Molina	173
--	-----

Las mujeres y los trabajos relacionados con la muerte en la Baja Edad Media
Ana del Campo Gutiérrez..... 203

Participación de las mujeres en la economía urbana del País Vasco durante la Baja Edad Media
Janire Castrillo Casado 213

Las mujeres trabajadoras en las industrias de Valencia a finales del siglo XIV e inicios del XV
Iván Martínez Araque 223

4. EN EL MUNDO DEL PODER

O protagonismo da mulher na política da dinastia de Avis
M^a Helena da Cruz Coelho..... 243

Las mujeres de la Orden de San Juan en la Península Ibérica durante los siglos XII y XIII 259
Carlos Barquero Goñi

María de Molina, reina madre entre la Literatura y la Historia
Carmen Benítez Guerrero 267

Queenship: teoría y práctica del ejercicio del poder en la Baja Edad Media castellana
Diana Pelaz Flores 277

Doña Mencía o un matrimonio que no logró separar un reino
Paz Romero Portilla 289

5.- CREENCIAS, COSTUMBRES, CULTURAS

Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón
M^a Carmen García Herrero 299

De beatas a monjas: procesos significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media Tardía (Córdoba, 1464-1526)
M^a Mar Graña Cid 329

<i>Feminidad e identidad: las judeoconversas en el Aragón bajomedieval y la celebración del Shabat</i>	
Miguel Ángel Motis Dolader	347
<i>“Su belleza es su perdiçion”: mujer y sexualidad. El ejemplo de Castilla, 1200-1350</i>	
Ana Estefanía Ortega Baún	363
<i>La interpretación de la mujer en la obra de Gonzalo de Berceo</i>	
Juan Antonio Ruiz Domínguez	375
<i>La problemática de la autoría femenina en la Edad Media: una lectura política en la Castilla de la primera mitad del siglo XV</i>	
Covadonga Valdaliso Casanova	383

EL SIGNO DE LA LIBERTAD FEMENINA HACE HISTORIA DE LAS MUJERES¹

María-Milagros Rivera Garretas

1. LO UNIVERSAL COMO MEDIACIÓN

Se suele considerar historia de las mujeres la que tiene a una o más mujeres como víctimas o como protagonistas. Y se suele considerar Historia sin más (o historia con mayúscula, como se solía decir) la que tiene a uno o más hombres como víctimas o como protagonistas, aunque ocasionalmente salga alguna mujer. Esta asimetría, que yo no considero una desigualdad sino –insisto– una asimetría, intriga, como intriga una paradoja, cuando una se detiene a pensar sobre su propia vocación por la historia. Ni la intriga ni la paradoja requieren, en esta ocasión, ser resueltas sino sencillamente ser tenidas en cuenta por lo que prometen como posible inicio de una revolución simbólica o revolución del sentido de la historia que hoy amamos y escribimos.

¿En qué consiste la paradoja? En que la Historia sin más oculta que tiene al hombre como protagonista, y la historia de las mujeres no oculta la sexuación de su interpretación, de su hermenéutica, si bien pretende, no obstante, ser *la* historia, y no una historia secundaria o ancillar que colme un vacío en la Historia sin más (uno de esos famosos vacíos que a las mujeres del siglo XX se nos impulsaba a colmar aunque el plan nos aburriera). La ocultación del hombre como protagonista de la Historia sin más es inmediatamente corregida, sin embargo, por el lenguaje utilizado, un lenguaje sólidamente masculino: un masculino que, abs-

¹ El pensamiento que expongo en este texto se ha enriquecido y ha encontrado medida en las reuniones, celebradas periódicamente en el Centro de Investigación Duoda de la Universidad de Barcelona, del proyecto de investigación *La política de lo simbólico en la historia y en la historia del arte. Creadoras de lenguaje en dos períodos de transición: los siglos XIV-XV y los siglos XX-XXI*. Ministerio de Ciencia e Innovación, Subdirección General de Proyectos de Investigación, ref. HAR2011-28773-Co2-01.

trayendo la diferencia sexual, pretende ser mediación de lo femenino y se define, por la fuerza de la repetición, como un neutro universal. Las feministas del siglo XX, que vimos en este detalle un abismo, pequeño pero infinito, añadimos, también por la fuerza de la repetición, el adverbio “pretendidamente”, “pretendidamente universal”, para advertir que aquí había un nudo irresuelto del pensamiento y de la política. Y, por entonces, ahí se quedó la cuestión, dejada atrás por otras urgencias.

Precisamente esta es la cuestión que yo querría recuperar ahora, en un tiempo en el que el final del patriarcado ha dejado al descubierto lo paradójico de una Historia sin más que dice estar protagonizada por un neutro que, en realidad, no existe en la historia, ya que es una evidencia de los sentidos generalmente compartida que nadie nace en neutro. De lo cual se derivaría una Historia cuyo protagonista no existe en la historia, no ha estado nunca vivo en el tiempo; lo cual pongo en condicional porque no parece posible que sea así.

La insostenibilidad de esta paradoja yo la he experimentado en la universidad. Desde hace unos años, hay una minoría de alumnas, muy buenas estudiantes, que o no puede terminar la carrera de Historia o la termina con un sufrimiento desmedido, porque le resulta insoportable el asistir a más clases o el leer más libros de Historia protagonizada por un neutro pretendidamente universal que no ha estado nunca vivo, independientemente de la ideología, medida en derecha o en izquierda, que oriente las clases o los libros; y les resultan angustiosas unas relaciones, dentro y fuera del aula, en las que –dicen– se sienten prohibidas como mujeres, a no ser que estén dispuestas a encogerse para encajar en el curioso yugo de la igualdad, igualdad que hoy ya no es equiparación de los sexos en valor (como lo fue en el siglo XII, por ejemplo) sino homologación de las mujeres a los hombres, con la alienación consiguiente. Se trata de una tendencia nueva en la universidad y, como tal, hay que esperar y observar más para calibrar su valor. Pienso que es una tendencia política (de política de lo simbólico, es decir, de política que trata del sentido libre de la vida y de las relaciones) que, como otras muchas tendencias que hay ahora, expresa sensibilidad a lo vivo y ajenidad hacia la abstracción que lo que abstrae son datos de la experiencia viva. Es, por ello, una tendencia política, de política de lo simbólico, que interesa mucho a la historia, la cual, como todo el mundo sabe, es vida y sentido lo que quiere trasladar al texto, siendo también vida y sentido libre de la vida lo que desea oír o leer hoy quien ama la historia y espera de ella que le sirva para poner al día el vocabulario común de lo político, evitando en lo posible que este se quede por detrás del presente.²

2 Sobre esto puede verse JOURDAN, Clara, “El sentido de un tesoro como vocabulario de la política”, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 16 (1999), pp. 161-171; también, mi “La vida de las mujeres:

El nudo irresuelto del pensamiento y de la política que señala la contienda entre el neutro universal protagonista de la historia y el neutro pretendidamente universal protagonista de la historia, es la cuestión de lo universal como mediación. Dicho así, quita las ganas de seguir prestando atención, pero intento acercarlo a la experiencia viviente.

La gente, mujeres u hombres, conocemos la necesidad de la mediación; entendiéndolo por mediación algo –lo que sea– que pone en relación dos cosas que antes no estaban en relación.³ Conocemos la necesidad de la mediación por experiencia, ya que desde el momento en el que aprende a hablar en la primerísima infancia, el ser humano va tomando conciencia de la existencia de la alteridad, de lo otro, que está siempre ahí (incluso dentro de mí) y que la criatura humana experimenta en primer lugar como relación con la madre o con quien ocupe su lugar. Es la conciencia de la existencia de lo otro lo que convierte la mediación en una necesidad. La conciencia de la existencia de lo otro convierte la mediación en una necesidad porque la alteridad, lo otro, sin mediación, “paraliza a los hombres en el espanto”, como dijo María Zambrano en el siglo XX;⁴ y puede –añado–, con mediación, ser una fuente preciosa de riqueza de sentido, de riqueza de historia. María Zambrano vivió el espanto de la alteridad sin mediación en las dos guerras que ella misma padeció en ese siglo de destrucción de la alteridad que fue el XX: la guerra civil española y la segunda mundial. En el presente, el tipo de globalización que han traído el capitalismo postindustrial y el final del patriarcado (montones de mujeres se mueven ahora por el mercado internacional del trabajo por su propia cuenta) exige una historia y una historiografía de la mediación.

Pero ¿por qué lo universal como mediación? ¿Por qué universal? Porque lo universal es una mediación válida para mujeres y para hombres: una mediación del ser humano, que la necesita sin cesar porque el ser humano, siendo uno, se presenta, sin embargo, en la vida y en la historia como dos, como dos enteros, como dos seres completos: mujer u hombre. “La tarea de la filosofía es el trabajo de lo universal” –escribió Luce Irigaray en el siglo XX–. “Pero” –prosigue– “¿qué es eso de lo universal? Está, todavía y siempre, por pensar. Se modifica con los siglos, y lo universal tiene como estatuto el ser una mediación.” Repito, pues: lo humano, como todo el mundo sabe porque es una evidencia de los sentidos, existe en el mundo siempre y solo en dos: mujer u hombre. Es decir, lo humano, como la naturaleza, es sexuado, siempre y en todas partes. A su vez, la historia es una, como

entre la historia social y la historia humana”, en SABATÉ, F. y FARRÉ, J., eds., *Medievalisme: Noves Perspectives*, Lleida, Pagès editors, 2003, pp. 109-120.

3 JOURDAN, Clara, “Autoridad educativa, autoridad femenina”, en FLECHA GARCÍA, CONSUELO y NÚÑEZ GIL, Marina, eds., *La educación de las mujeres: nuevas perspectivas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 93-104.

4 ZAMBRANO, María, *El hombre y lo divino* (1955), Madrid, Siruela, 1991, p. 209.

es una la lengua, como es una la especie humana. “Ahora bien,” –sigue diciendo Luce Irigaray– “además del hecho de que la mediación cambie según la economía de una época, la mediación misma no ha sido nunca tal en la medida en la que la mediación entre esas dos mitades del mundo que son hombres y mujeres no ha sido nunca pensada.”⁵

La Historia sin más, la historia cuyo protagonista es un neutro pretendidamente universal, participa del no haber pensado nunca la mediación entre los dos sexos en los que se presenta la criatura humana en el tiempo. Es una Historia de raíz moderna y postmoderna, más que medieval, sí, pero la historia medieval que habitualmente consideramos tal, ha sido escrita principalmente con una *forma mentis* moderna y postmoderna.

El patriarcado, mientras ha existido, ha intentado limitar la expresión libre de la diferencia sexual apropiándose de lo universal como mediación, diciéndolo en masculino y ofreciéndole a lo femenino solo una participación implícita en la mediación de lo humano.⁶ Lo cual quiere decir que el neutro pretendidamente universal no es, en realidad, universal, ni es tampoco una mediación, ya que no media con nada, no media con el ser libremente mujer, sino que lo absorbe. En el lenguaje con poder –que es donde nació–, el neutro, también llamado masculino genérico, tiene (sobre todo para el poder) la ventaja de superar la lucha dialéctica entre los sexos ofreciendo a lo femenino una oposición participativa; evitando ahí la lengua la incitación a la oposición abierta entre hombres y mujeres, oposición que repugna a la criatura humana, que comparte un único origen. Pero lo femenino se quedó sin la existencia simbólica que la lengua da y el género gramatical expresa.

El feminismo consiguió desarticular en parte la oposición participativa que repugna el masculino llamado genérico o pretendidamente universal. Hoy, si digo “los padres proponen”, bastantes madres –aunque sé que no todas– se sentirán molestas, inciertas de si quien habla pretende que ellas estén incluidas o no en esta expresión. El triunfo del feminismo está en inculcar la duda, pues a mediados

5 IRIGARAY, LUCE, “L’universel comme médiation” (1986), en EAD., *Sexes et parentés*, París, Les Éditions de Minuit, 1987, 139-164; p. 162: (“La tâche de la philosophie est le travail de l’universel. Mais qu’en est-il de l’universel? Encore et toujours il est à penser. Il se modifie selon les siècles et l’universel a comme statut d’être une médiation. Or, outre le fait que la médiation change suivant l’économie d’une époque, cette médiation n’en a jamais été une dans la mesure ou la médiation entre ces deux moitiés du monde que sont hommes et femmes n’a jamais été pensée”).

6 Sobre el masculino pretendidamente genérico como oposición participativa que supera la contraposición dialéctica masculino/femenino porque deja abierta la posibilidad de que lo negativo trabaje, al no rechazarlo ni dejarlo solo, véase MURARO, Luisa, “Introduzione” a DIÓTIMA, *La magica forza del negativo*, Nápoles, Liguori, 2005, pp. 1-8; pp. 6-7 (*La mágica fuerza de lo negativo*, trad. de Gemma del Olmo Campillo, Madrid, horas y Horas, 2010).

del siglo XX la mayoría de ellas habría dado por supuesto que sí estaba incluida en la intención de quien hablaba. Hoy a las feministas nos gusta hablar en femenino y en masculino, reconociendo que en el mundo hay dos sexos. Pero ¿qué ocurre con lo universal como mediación? ¿Quiero abolirlo porque ha abusado de él el patriarcado? “Lo universal, fiel a la vida,” –escribió Luce Irigaray– “debe manifestar y alimentar el devenir de lo viviente tal cual es: *sexuado*. Lo universal, infiel a esta realidad concreta micro y macrocósmica, es un deber abstracto para el sentir, sin método con que pensar esta abstracción.”⁷ Hoy, como he dicho antes, es sobre todo vida y sentido libre de la vida (más que ideología o que ética, por ejemplo) lo que desea oír o leer quien ama la historia: vida expresada en un lenguaje historiográfico que mire hacia la aurora, hacia el nacimiento, no hacia el ocaso o la guerra.⁸

Ocasionalmente, el oírme hablar en femenino y en masculino me provoca una inquietud que es independiente de la irritación o del rechazo que esta práctica políticamente importantísima suele causar entre quienes escuchan. Pienso hoy que mi inquietud me alerta –como alerta una llamada de las entrañas– de que el uso habitual del femenino y del masculino juntos, si bien señala la verdad de la sexuación humana, puede privarle a lo femenino de ser un universal mediador de lo humano, mediador del ser humano, privando así a la historia de las mujeres de ser *la* historia, de ser una historia válida para mujeres u hombres. Porque si bien los sexos son dos, no siempre están los dos implicados en el asunto del que se habla, o no están implicados con el mismo amor y la misma eficacia. La asimetría de los sexos (que es distinta de la desigualdad) es un hecho tan significativo de la criatura humana que yo, una mujer, no deseo renunciar a ella.

Si digo, por ejemplo, “los beguinos” o “los brujos”, es evidente que digo lo que no es, porque le atribuyo a lo masculino algo que en la Edad Media no le era propio. Pero si digo “las beguinas y los beguinos” o “los brujos y las brujas”, si bien reconozco puntillosamente que hay un beguino o un brujo en las fuentes históricas, le privo a lo femenino del reconocimiento de ser, en ciertos ámbitos importantísimos de la historia y de lo político, lo universal mediador de lo humano. En otras palabras, le privo a lo femenino de ser la mediación válida para mujeres

7 IRIGARAY, Luce, “L’universel comme médiation”, p. 155: “L’universel, fidèle à la vie, doit manifester et entretenir le devenir du vivant tel qu’il est: *sexué*. L’universel, infidèle à cette réalité concrète micro– et macrocosmique, est un devoir abstrait du sentir, sans méthode pour penser cette abstraction” (su subrayado).

8 De María Zambrano es la expresión “He caminado siempre hacia el alba, no hacia el ocaso; pero he sufrido por tanta alba arrojada al ocaso que en España, y sin duda en el mundo, se ha dado. Un alba, eso fue la República: un alba arrojada al ocaso. Pero luego retoña y vuelve la luz del día”, [Entrevista a María Zambrano (1904-1991), a cargo de Pilar Trenas, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 25 (2003), pp. 141-165; p. 160].

u hombres en la piedad y en la sanidad medievales, escatimando a las mujeres autoridad e historia. Sin determinismo alguno.

Es, en mi opinión, significativo que, en el patriarcado, la lengua materna no se haya dejado hacer un tercer o cuarto género para decir lo neutro pretendidamente universal sino que lo haya reducido al género gramatical masculino; porque, con la contradicción, la lengua ha evitado el olvido de la paradoja que dice que lo universal es sexuado, es decir, es uno y es dos.

Pienso que es en la franja incierta del reconocimiento de lo femenino como universal mediador del ser humano –cuando verdaderamente lo es– donde las mujeres y los hombres nos jugamos hoy el tesoro que es la libertad femenina y la historia fiel a este signo. Para expresar ese reconocimiento, la lengua materna pone a disposición un recurso –el género femenino– que alcanza perfectamente a explicar tanto lo finito como lo infinito. Es decir, existe el hablar o escribir en femenino y en masculino, existe el hablar y escribir en neutro (sin más pretensiones), y existe lo universal como mediación. Lo universal como mediación custodia la asimetría de los sexos en su constante devenir, diciéndose en femenino cuando y donde la mediación histórica y trascendente del ser humano es femenina (las beguinas, por ejemplo) o diciéndose en masculino cuando la mediación histórica es masculina (los caballeros, o la ley del más fuerte, por ejemplo), aunque haya en ambos casos partícipes del otro sexo o, mejor, precisamente porque los hay. Sin excluir, naturalmente, la libertad de decir “los ministros y las ministras” porque lo son, en la esperanza de que ellas transformen la mediación hoy vigente en los gobiernos hasta sexuarla y volverla, así, trascendente.⁹

Es lo femenino como universal mediador del ser humano en la historia lo que piensa la historia de las mujeres y lo que hace historia de las mujeres. Es esto lo que hace que la historia sea la historia de las mujeres, sin excluir que la historia sea la historia de los hombres. Ella mira la realidad entera y traslada a la historia lo que considera historiable; y lo considera historiable porque es un universal mediador de lo humano. Él mira la realidad entera y traslada a la historia lo que considera historiable por un motivo similar propiamente suyo. ¿Dónde está, entonces, la mediación? En que ni una ni otro destruye ni devora la alteridad absorbiendo al otro sexo, sino que se relaciona libremente con ella y la pone en juego en su escritura, movida o movido por el deseo de que su escritura sea leída, entendida y amada por el otro sexo. Un sexo que no es el sexo opuesto mas que cuando su diferencia sexual no es reconocida.

9 Presenté por primera vez estas ideas en “Trascender con la lengua materna”, prólogo a OLMO CAMPILLO, Gemma del, *Lo divino en el lenguaje. El pensamiento de Diótima en el siglo XXI*, Madrid, horas y Horas, 2006, pp. 11-15.

2. LA LIBERTAD FEMENINA

¿Qué signos ha dejado en la historia lo femenino como universal mediador del ser humano? Pienso que el signo principal es la libertad femenina.

Hablar de libertad femenina trae a la historia una primera revolución simbólica o revolución de sentido, consistente en sexuar la libertad. Es decir, en mostrar que la libertad no es una sino dos: no es neutra sino sexuada, como es sexuado el ser humano que la vive, la interpreta, la experimenta y la transforma. Sexuar la libertad es un paso necesario y decisivo para sexuar la mediación y, por tanto, para pretender que una mediación sea verdaderamente un universal.

La sexuación de la libertad fue descubierta por la jurista Lia Cigarini y otras de las que en 1975 fundarían la Librería de mujeres de Milán; fue descubierta a finales de los años sesenta del siglo XX en los ambientes radicales juveniles milaneses de entonces. Lia Cigarini descubrió que no hay ni entre la gente ni en la historia un único tipo de libertad, que sirva igual y vivamos igual las mujeres y los hombres, sino dos. Descubrió que, en nuestra cultura occidental, hay dos modalidades de la libertad: la libertad individual o individualista, que es la propia del hombre moderno y contemporáneo (sin excluir a mujeres), un hombre que, con sus derechos individuales, se defiende y actúa en la sociedad, y hay también lo que ella ha llamado la libertad femenina, también esta no excluyente. La libertad femenina es libertad relacional, libertad “que encuentra en otra vínculo, intercambio y medida”.¹⁰ La libertad femenina es, por tanto, “libertad con”.¹¹ Es muy interesante recordar que Lia Cigarini no descubrió esta libertad pensando intelectualmente sino intentando entender una contradicción de su propia vida, una contradicción que llegaría a ser histórica. Fue la contradicción que se dio entre mujeres que eran jóvenes en los años sesenta o setenta del siglo XX y frecuentaban los partidos políticos o los movimientos radicales de izquierda: ahí descubrimos (yo en el movimiento estudiantil de mi facultad en la Universidad de Barcelona) que la izquierda luchaba por la libertad, sí, pero que esa libertad por la que la izquierda luchaba no tenía mucho que ver conmigo, no era lo que yo anhelaba aunque no tuviera las palabras para decirlo; y ello no precisamente por una cuestión de clase

10 CIGARINI, Lia, “Libertad femenina y norma”, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 8 (1995), pp. 85-107; p. 88. Véase también: EAD., “Libertad relacional”, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 26 (2004) 85-91; LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, “Un hilo de felicidad”, en EAED., *La cultura patas arriba. Selección de la revista ‘Sottosopra’ (1973-1996)*, trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y Horas, 2006, pp. 149-183; EAED., *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres (1987)*, trad. de M^a Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill, Madrid, horas y Horas, 1991 y 2004; y JOURDAN, Clara, “La Librería de mujeres de Milán en el presente”, *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual*, 32 (2007), pp. 63-75.

11 SARTORI, Diana, “Libertad ‘con’”. La orientación de las relaciones”, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 26 (2004), pp. 105-115.

social sino porque yo había elegido ser mujer, y el ser mujer, que para mí era y sigue siendo muy significativo, era siempre pasado por alto, cuando se hablaba de libertad, por esa idea de libertad. Cuando esta contradicción se hizo insostenible, muchas o bastantes mujeres nos separamos de los grupos mixtos; y así nació el movimiento político de las mujeres de esos años.

El descubrimiento de la libertad femenina plantea una dificultad muy dura de afrontar en un contexto universitario. Es el hecho de que una mujer, para traer al mundo su propia libertad, “encuentre en otra vínculo, intercambio y medida”, como decía Lia Cigarini. El “otra” molesta, como si fuera excluyente: molesta porque el triunfo (al menos en el discurso) del principio de igualdad de los sexos en nuestro tiempo, alerta ante cualquier amenaza de fisura, dada la fragilidad de este principio. Pero el sentido de la dificultad no va por ahí. Va por algo más difícil todavía en el conocimiento universitario, algo que es la relación con la madre.

Ocurre que a muchas mujeres la relación con la madre nos resulta significativa (también en negativo) y queremos que, además de estar en la vida, esté en el conocimiento y en la política. Pero en el conocimiento y en la política corriente no entra, porque la relación con la madre no es una relación social, ni es tampoco una relación antisocial, sino la relación necesaria para la vida, sin más, con las enormes consecuencias que esto tiene para sexuar la mediación y, también, la historia. La relación con otra que me ofrece vínculo, intercambio y medida constitutivas de libertad, reinstaura una y otra vez en el tiempo la relación originaria con la madre: con *mi* madre, mi madre concreta y personal, y esto hace de ella una relación histórica.¹²

¿Es un anacronismo el hablar de libertad femenina en la historia? No, especialmente no en la Europa medieval, no en la Europa anterior a la modernidad. La caza de brujas, necesaria para implantar el Estado absoluto moderno (cuyos teóricos fueron pensadores del neutro pretendidamente universal, como Jean Bodin, por ejemplo, uno de los grandes instigadores de la caza de brujas),¹³ fue el punto de ruptura, el tétrico proceso de cambio de orden simbólico, entre la sociedad feudal, una sociedad fundada en la relación y en la dependencia, una sociedad en la que fue especialmente posible la libertad femenina, y el Occidente moderno, fundado en el individualismo, el absolutismo y la cancelación de diferencias libremente significadas, un mundo en el que la libertad femenina retrocedió, sin desaparecer. La Europa medieval fue época de libertad como hermandad o, mejor, como sororidad (ahora sí salvando el anacronismo introducido por el feminis-

12 He tocado esta cuestión en “En el nombre de cada madre”, en mi *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000*, Barcelona, Icaria, 2001, pp. 19-29.

13 Una señal la dejó en el título de su libro *De la démonomanie des sorciers*, (1580), en contraste con el *Malleus maleficarum* (1487).

mo), una época en la que tantas mujeres dedicadas a la relación *gratis et amore* fueran llamadas “sor”, a pesar de que sus formas de vida y sus historias fueran distintas entre sí.

Porque la relación sin más, por el gusto de estar en relación es, históricamente, más de mujeres que de hombres. Su manifestación primera la proporciona el propio cuerpo de mujer, que es un cuerpo con capacidad de ser dos. Se trata de una capacidad recibida por azar pero necesariamente, es decir, independiente de lo social, una capacidad que ni incluye ni excluye la maternidad; pero que está ahí, disponible para que la lengua que hablamos la signifique en el tiempo.

Hace unos cuantos años escribí que “Las mujeres estamos en la historia y en los libros de historia que se dan cuenta de que es el signo de la libertad femenina, significándose en el tiempo, lo que hace historia humana. Este signo se muestra en la relación, la relación sin más, por el gusto de estar en relación. Algo que no se reduce a relación social ni cabe, por tanto, en la historia social; porque es relación que no se entabla para combatir el individualismo y llegar a lo colectivo, sino para trascender ambos. Es relación que se entabla para crear y recrear lo vivo y para intentar convivir humanamente;¹⁴ aunque, en ocasiones, muchas o pocas, no se acierte a conseguirlo.”¹⁵ Hoy me veo capaz de añadir que la relación, como la libertad, es sexuada. Lo muestra el hecho de que ahora sea posible decir que la relación con la madre no es una relación social, ni tampoco antisocial, sino la relación necesaria para la vida, sin más, independiente de las antinomias del pensamiento. Entiendo que, además del pensamiento de la diferencia sexual, ha convertido esto en algo decible la transformación del sentido de la palabra “social” que han traído en los últimos pocos años las redes sociales. Las redes sociales nacieron, según ellas mismas cuentan,¹⁶ por necesidad y deseo de relación sin más. Es decir, por necesidad y deseo de poner en juego lo singular, lo nuevo que aporta al mundo cada criatura humana que nace: lo singular que no cabe en la idea científica de historia, más interesada en reconstruir dispositivos que funcionen solos, automáticamente, que en dejarle a cada criatura significarse en libertad.¹⁷ En estos días (febrero de 2011) nos

14 En el equipo de investigación del Centre de Recerca Duoda (Universidad de Barcelona) que llamábamos “Grupo relación”, la hemos denominado *prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*. Véase: BERTRAN TARRÉS, Marta, CABALLERO NAVAS, Carmen, CABRÉ I PAIRET, Montserrat, VARGAS MARTÍNEZ, Ana, y RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, horas y Horas, 2000.

15 En “Come in un romanzo storico”, en BUTTARELLI, Annarosa, MURARO, Luisa, y RAMPOLLO, Liliana, eds., *Duemilaeuna. Donne che cambiano l’Italia*, Milán, Pratiche Editrice, 2000, pp. 279-283; p. 283.

16 Por ejemplo, la película *La Red Social*, dirigida por David Fincher (USA, 2010).

17 Yo lo descubrí leyendo este fragmento: “In coloro che l’avvicinarono, come nei fatti e idee associati al suo nome, è possibile scorgere il segno lasciato dalla sua potenza umana femminile. Tentare di leggere quei segni era la cosa piú accessibile a me ed é insieme la cosa che considero piú importan-

cuesta dilucidar si las revoluciones que las redes sociales están convocando y trayendo al mundo son revoluciones sociales sexuadas en masculino (al modo de la Revolución de Octubre) o son revoluciones de signo femenino, en la estela de la revolución femenina del siglo XX, que ha pasado a la historia como la única revolución sin sangre de ese siglo de grandes revoluciones. Este es un ejemplo (revolución con sangre por la libertad / revolución sin sangre por la libertad) del proceso histórico de sexuación de lo universal, también en lo que tiene de inédito y de difícil. No hay que olvidar que la revolución en Egipto fue convocada en la red por la joven Asmaa Mahfouz.¹⁸

También es un ejemplo excelente de sexuación de lo universal, la historia de las beguinas, sobre la que hay intervenciones muy importantes en este simposio y que, precisamente por su talento para sexuar lo universal como mediación, fascinan cada vez que se habla de su historia. En la Europa feudal en la que ellas nacieron (estando documentadas desde finales del siglo XI)¹⁹ y en la que su invención de una forma de vida trajo creatividades de enorme esplendor, la Historia-sin-más ha visto en la relación la mediación neutra universal característica de esa época. La historia de las mujeres sexua la mediación, es decir, sexua en femenino lo universal como mediación, y descubre en las beguinas y su forma de vida un universal femenino consistente en la relación entre mujeres entendida y practicada no como relación social jerárquica, a la manera de la relación feudovasallática, sino como relación sin más que hace posible en la historia la libertad femenina, entendida (repito) como libertad relacional. Las beguinas han sido llamadas “las amigas de Dios”,²⁰ precisamente por su talento para llevar la amistad sexuada en femenino, una amistad radicalmente amorosa y relacional, a lo universal, a lo universal de su tiempo, que era algo que en esa época llamaban Dios, sexuándolo (sexuando a Dios) hasta el punto de no necesitar siquiera desinencia gramatical porque Dios es, en el cristianismo, uno y, en la historia, dos.²¹

te per il mio sesso: significarsi” (MURARO, Luisa, *Guglielma e Maifreda. Storia di un’eresia femminista*, Milán, La Tartaruga, 1985, 9; *Guillerma y Maifreda. Historia de una herejía feminista*, trad. de Blanca Garí, Barcelona, Omega, 1997).

18 Aunque los medios de comunicación lo hayan comentado poco (su simbólico, anclado por inercia, entre los mejores, en lo social, no alcanza). Asmaa Mahfouz, del Movimiento 6 de abril, publicó el 16 de enero de 2011 en la red la llamada a manifestarse que movilizaría a millones de mujeres y hombres en Egipto. No lo hizo anónimamente sino desde su singularidad de mujer, con su cara enmarcada por el hijab islámico y un vídeo de 4 minutos (Fossati, Franca, “Le donne di Piazza Tahir”, Europa, 16 febrero 2011, y en la web de DeA, www.donnealtri.it).

19 HEINRICH, Mary Pia, *The Canonesses and Education in the Early Middle Ages*, Washington DC, The Catholic University of America, 1924. También, SCHÄFER, K. H., *Die Kanonissenstifter in deutschen Mittelalter. Ihre Entwicklung und innere Einrichtung im Zusammenhang mit dem Altchristlichen Sanktmonialentum*, Stuttgart 1907.

20 MURARO, Luisa, *Le amiche di Dio. Scritti di mistica femminile*, al cuidado de Clara Jourdan, Nápoles, M. D’Auria, 2001.

21 He tocado algo de esto en “Die zwei Unendlichkeiten bei Teresa de Cartagena. Vergeschlechtlich-

3. LA AMISTAD POLÍTICA

La propia palabra “amistad” es ejemplo de la sexuación de la experiencia humana en el tiempo y, por tanto, de la sexuación de lo universal como mediación. Amistad deriva de *amare*, amar. El amor y sus derivados son más propios de la experiencia humana femenina, como muestra el hecho de que seamos mujeres las lectoras infatigables de novelas románticas, de revistas del corazón y de textos de mística unitiva de todos los tiempos, y como muestra sobre todo la expectativa amorosa que anida en cada criatura humana, sea mujer u hombre, mientras vive, y que le lleva a no dejar de esperar amor que repita en lo posible la experiencia primerísima que le humanizó cuando aprendió de su madre a hablar en una relación íntima placentera. Todo ello sin determinismo alguno y sin exclusividad alguna, porque una mujer puede elegir no amar y porque los hombres tienen sus formas particulares de amar. Por esto es, en realidad, un universal, porque siendo una mediación femenina, es válida para mujeres o para hombres. La historia de la amistad como modalidad de la relación es, pues, una y, paradójicamente, se presenta en el mundo siempre y solo en dos. Es una y toma su sentido de dos fuentes distintas, dos fuentes que son dos cuerpos sustancialmente distintos e iguales en valor, dos cuerpos que son asimétricos (no desiguales), siendo la asimetría de los sexos una riqueza, una de las riquezas que nutren el deseo.

Las beguinas han sido y todavía son un movimiento político fundado en la relación sexuada en femenino en forma de relación de amistad. Vivieron, como es sabido, su tiempo de mayor apogeo en los siglos XII, XIII y parte del XIV, fueron perseguidas por la Iglesia católica en los siglos XV y XVI, y prohibidas por la Revolución Francesa en los territorios que esta dominó, recuperándose hacia 1825.²² La prohibición por la Revolución Francesa de la forma de vida beguina no es en absoluto banal, porque no procede solo de su espiritualidad cristiana sino de su práctica de la amistad política entre mujeres, de su sexuación consciente de la amistad política y de la mediación con lo real. La relación de amistad fue para las beguinas y es para muchas mujeres, el todo, lo universal de su vida, un universal permanentemente atento a la alteridad, a lo que entonces era llamado piedad. Esa piedad que, según María Zambrano, “es saber tratar con lo otro”.²³

te Gotteserfahrung im Spanien des 15. Jahrhunderts”, en HASSAUER, Friederike, ed., *Heisser Streit und kalte Ordnung. Epochen der Querelle des femmes zwischen Mittelalter und Gegenwart*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2008, 133-142, [“Los dos infinitos en Teresa de Cartagena, humanista y mística del siglo XV”, *Miscelánea Comillas*, 69/134 (2011), pp. 247-254]. Véase también, MURARO, Luisa, *El Dios de las mujeres*, trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y Horas, 2006.

²² NEEL, Carol, “The Origins of the Beguines”, en VV. AA., *Sisters and Workers in the Middle Ages*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989, p. 243.

²³ ZAMBRANO, María, *El hombre y lo divino*, p. 209.

Las beguinas practicaban la relación de amistad política en un horizonte de sentido que era distinto del horizonte de sentido del feudalismo. El feudalismo entendió la relación jerárquicamente, como intercambio entre hombres de riqueza por fidelidad vasallática. Las beguinas entendieron la relación como amistad política entre mujeres, no por motivos sociales de poder o de riqueza sino porque eran mujeres. No a pesar de su sexo, como propone el principio social de unidad o igualdad de los sexos: es decir, eligieron ser mujer, significando que nadie nace en neutro. El elegir ser mujer sexua en femenino lo universal como mediación del ser humano: “En otras palabras, una mujer es libre cuando el significar su pertenencia al sexo femenino es lo que ella elige sabiendo que no es objeto de elección”, se lee en el libro *No creas tener derechos* de la Librería de mujeres de Milán.²⁴

¿En qué se distinguen entre sí las dos modalidades de la relación? Observemos los cuerpos cuyo sentido estas interpretan históricamente. El cuerpo de mujer nace con una capacidad suya propia que es la capacidad de ser dos.²⁵ Es un cuerpo abierto, abierto a lo otro, a lo distinto de sí, tanto si una mujer decide o acoge el ser madre como si no. La apertura a lo otro que el cuerpo femenino señala es apertura a la mujer y es apertura al hombre: es, por tanto, apertura al dos. Ya que todos y todas nacemos de mujer. El cuerpo de hombre señala –dicen sus intérpretes occidentales de finales del siglo XIX y del siglo XX– el uno, ese uno cultural o ideológicamente denominado falo, falo en cuya sombra están el neutro pretendidamente universal y el principio de igualdad o unidad de los sexos, un principio que reduce el dos al uno.

Me pregunto si, históricamente, no será documentable una tendencia de la relación política sexuada en femenino a mantenerse abierta a lo otro, abierta al dos, sin asimilarlo ni neutralizarlo ni siquiera clasificarlo: una tendencia, por tanto, genuinamente política.

Planteo esta pregunta porque conozco algo de la existencia, en la historia de Europa, de una manera femenina de gobernar lo grande y lo pequeño –que no excluye que la practicaran hombres porque, si lo excluyera, no sería mediación universal– que es la amistad política que gobierna desde la relación de servicio fundada en la fidelidad personal medida por la propia conciencia, no por la ley.²⁶ La relación de servicio custodia la sustancia de la amistad política, que es

24 LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos*, 213 (2ª ed.; 1ª, 181: mi traducción varía ligeramente).

25 He tocado esta cuestión en *Donne in relazione. La rivoluzione del femminismo*, trad. italiana de Clara Jourdan, Nápoles, Guido Liguori, 2007, pp. 24-30.

26 Pueden verse mis “La mediación de al lado: la relación de la reina Catalina de Lancáster con sus validas (siglo XV)”, en VV. AA., *Las mujeres y el poder: representaciones y prácticas de vida*, Madrid,

la irreducibilidad al uno de sus dos protagonistas, irreducibilidad que no es custodiada, por ejemplo, por la relación de solidaridad, porque la solidaridad deriva de lo que es reducible al uno. La relación de servicio es un tipo de relación a dos sustancialmente dispar, en la que se genera y circula autoridad, que es distinta del poder.²⁷ La autoridad es el más que hace crecer (*augere*) porque nace del intercambio libre, no del ejercicio de violencia significado y dictado por poderes superiores. Se trata de un más de sentido que capacita para interpretar la realidad que cambia, permitiendo gobernarla sin quedarse por detrás del presente y sin reprimir, tampoco, el deseo ajeno.

En la historia, la amistad política que gobierna desde la relación de servicio fundada en la fidelidad personal medida por la propia conciencia, no por la ley, la han entablado mujeres de clases sociales distintas. Por ejemplo, las muchas reinas que han tenido o tienen validas, o las muchas mujeres sin especiales privilegios sociales que han fundado y sostenido, apoyadas en una relación dual de disparidad, una casa de beguinas, una pequeña empresa, una familia, una obra literaria, una Amiga u otro tipo de escuela, un club, una clínica de nacimientos, una librería, un proyecto social que supliera en su comunidad las deficiencias del Estado...

Cuando la amistad política entre mujeres es una relación de servicio, es una relación que está al servicio de la piedad, entendiendo por piedad –repito– el “saber tratar con ‘lo otro’”; sabiendo que “entre ‘lo otro’ está lo que paraliza a los hombres en el espanto”.²⁸ La tarea histórica de tratar adecuadamente con lo otro la hemos custodiado, en Occidente, más las mujeres que los hombres, tendiendo ellos a la homogeneización de las relaciones sociales, particularmente desde el Humanismo y el Renacimiento. Para saber tratar adecuadamente con lo otro, es necesario ponerse a su servicio, abrirse a ello, dejarle decir su secreto, sin decir el suyo quien sirve. En la novela, la práctica de la alteridad entendida como servicio la ejemplifica la *Nina* de Benito Pérez Galdós (1843-1920), de la que escribió María Zambrano: “Y la respuesta era: ‘Soporto todo esto y aún soportaría más, con tal de seguir sirviendo a mi señora’. Mas como era verdad, la verdad de su vida, de toda su vida, no pudo quitársela como máscara ni tenderla a la señora como espejo para que en él se viera en su máscara también. Y porque aún vivía de servir,

AEIHM y Al-Mudayna, 2000, pp. 107-113; “Una vida en relación: Juana de Mendoza con Gómez Manrique, Isabel la Católica y Teresa de Cartagena”, en GARI, Blanca, ed., *Vidas de mujeres del Renacimiento*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2008, pp. 103-129; y “Perchè l’amicizia tra donne è in sé politica”, en SCARAMUZZA, Emma, ed., *Politica e amicizia. Relazioni, conflitti e differenze di genere (1860-1915)*, Milán, Franco Angeli, 2010, pp. 257-263.

²⁷ Sobre la autoridad, LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, “El final del patriarcado”, en EAED., *La cultura patas arriba*, 185-225; y DIÓTIMA, *Oltre l’uguaglianza. Le radici femminili dell’autorità*, Nápoles, Liguori, 1995.

²⁸ ZAMBRANO, María, *El hombre y lo divino*, 209. BUTTARELLI, Annarosa, “Antígona: la chica piadosa”, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 28 (2005), pp. 49-62.

aún tenía que ganar su ser así. Era ella de esos seres que cuando encuentran a su señor no lo pueden dejar por nada, ni por la dignidad. [...] Siempre es así cuando se está o se está entrando en la verdad de la vida –toda una vida–.”²⁹

La amistad política practicada y entendida como relación de servicio, aunque sea frecuente en la historia, no ha convivido bien con el individualismo moderno, que la ha despreciado por lo que tiene de herencia de una sociedad –la feudal– fundada en la relación. Tampoco le ha resultado grata, desde el siglo XIX, a la historiografía fundada en el paradigma de lo social, que ve en ella una injerencia de lo privado en lo político, injerencia que debilita el avance del poder y del derecho como principio regulador y significativo de la vida humana. Por eso, para evitar injerencias de lo humano, el vocabulario historiográfico de los siglos XIX y XX le añadió el adjetivo “social” a la vida como una tercera pierna, “una tercera pierna que hasta entonces me impedía caminar, pero que hacía de mí un trípode estable”, por usar una expresión genial de Clarice Lispector.³⁰ Es decir, la muletilla “social”, que legitimaba hasta hace poco cualquier afirmación historiográfica, oculta lo humano (femenino) de la historia, desplazándolo hacia la insignificancia de lo implícito o de lo inmediato; inmediato que, con el tiempo y la repetición de palabras que no lo significan porque no captan su sentido mientras ocurre en el tiempo, se vuelve inmediable, sin camino posible de perfección.

Pero la amistad política practicada y entendida como relación de servicio es una realidad que no deja olvidar que al lado, antes y más allá de la vida social está la vida. Vida cuya mediación, cuyo camino de perfección, no cabe ni en el individualismo moderno ni en el paradigma de lo social: es decir, no está ni a favor ni en contra de uno u otro sino que es libre de ambos. El propio Marx lo reconoció, enrevesadamente, al hacer de la “producción social de la vida”, y no de la vida, el principal objeto de su ideología. Marx ignoró lo simbólico, entendido como el sentido libre de la vida y de las relaciones.

En la historia –en cada historia– hay una relación originaria de servicio que la amistad política parece reevocar. Es la relación de una madre con su criatura cuando la trae al mundo y le enseña a hablar: una relación que –insisto– no es una relación social ni tampoco antisocial sino la relación necesaria para la vida. Es esta una relación de servicio por amor y por fidelidad a la apertura a lo otro que el cuerpo femenino señala. Es una relación que sexua en femenino la política y, con la política, lo universal como mediación de lo humano, recordando que el mundo es uno y los sexos que lo habitan son dos. Sexua la política y lo universal porque inaugura (desde el origen de los tiempos) una mediación con lo real en la

29 ZAMBRANO, María, *La España de Galdós* (1960), Madrid, Endymion, 1989, pp. 84-85.

30 LISPECTOR, Clarice, *La pasión según G. H.*, trad. de Alberto Villalba, Barcelona, Península, 1988, 11.

que los cuerpos son un don, un don perteneciente a quien recibe ese cuerpo o, mejor, a quien lo es.³¹ Este universal se distingue de lo habitualmente llamado político –más propio de la historia de los hombres que de la historia de las mujeres, sin determinismo alguno– en que no está encaminado a ejercer (mejor o peor) poder sobre los cuerpos. Es esta cualidad de lo político –la cualidad de regalar relación como me fue regalado mi cuerpo– lo que distingue –pienso– la amistad política sexuada en femenino. Pero no se trata de regalar relación a lo tonto, a diestro y siniestro, en cualquier causa, sino de regalar *esa* relación que a mí, que soy una mujer, me vuelve política la amistad porque me da la oportunidad de ser eligiendo ser mujer, lo cual consiste en ser políticamente en el régimen del don, y en serlo llevando a lo público en mi presente mi propio destino, que es lo más personal e íntimo que hay: o sea, llevando a lo público “la verdad de mi vida”, la apertura de mi cuerpo a lo otro.

31 Pueden verse mis “Vivir el cuerpo como un don”, *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual*, 37 (2009) 31-46 y “El cuerpo femenino: genealogías de libertad”, en MARTÍ, J., y AIXELÀ, Y., eds., *Desvelando el cuerpo. Perspectivas desde las ciencias sociales y humanas*, Barcelona, CSIC, 2010, 301-316.