

La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual

María-Milagros Rivera Garretas*

El término "querella" connota lucha, transgresión. Al referirme a este fenómeno histórico y literario, voy a hablar algo de transgresoras, que es una figura de mujer que me interesa mucho y que seguramente he encarnado y encarno en algunos aspectos de mi vida, pero voy a intentar hablar sobre todo de libertad femenina en la historia. Pienso que la transgresora busca y logra liberarse en todo o en parte del arquetipo pero, al hacerlo, se mantiene dentro del orden simbólico -del régimen de significado- que ese arquetipo sustenta; pienso que esas mismas transgresoras, así como otras mujeres del presente. y del pasado, ade-

* Profesora de historia medieval y directora de *Duoda*, Centre de Recerca de Dones de la Universitat de Barcelona, España.

más, han buscado y hallado un sentido de sí en femenino en la reflexión y en la escritura de su experiencia personal y en la relación con otras mujeres.¹ Al hacerlo, pienso que han dejado de lado el orden simbólico patriarcal y se han situado en un orden simbólico -en un régimen de significado- de genealogía distinta, un orden de genealogía femenina que Luisa Murara ha llamado "orden simbólico de la madre".² Es en este orden donde es posible la libertad femenina. La libertad femenina ha sido definida como: sacar del estado de constricción los elementos para superarlo, pero también, si esto fuera imposible, para aceptarlo lúcidamente. De este modo, el sentido de la existencia femenina no viene de fuera: nace de dentro, y así se desplaza el límite entre no libertad y libertad.³

Quando 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 Murara ha propuesto una ley hermenéutica que ha llamado "Ley de Lina Vannucci". Lina Vannucci -ha escrito esta 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."⁴ Esta ley dice 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.⁵ 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, la del sentido político 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 los desvelamos, permiten ampliar significativamente la comprensión de la literatura y de la historia.⁶

¹ María-Milagros Rivera. "Feminismo de la diferencia. Partir de sí" en *El viejo topo*, 73, Barcelona, marzo 1994, p. 31.

² Luisa Murara. *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y Horas, 1994.

³ Librería de mujeres de Milán, *Sottosopra oro*, enero 1989.

⁴ Luisa Mauro. "Margarita Porete, lectora de la Biblia sobre el tema de la salvación", *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 9, Barcelona, 1995, en prensa.

⁵ *Ibidem*.

⁶ He tratado este tema en *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 1994, *passim*. Mi interpretación del adorno y de la Querrela la ha enriquecido el diálogo en torno a sus tesis doctorales con Montserrat Cabré i Païrete, *La cura del cos femení i la medicina medieval de tradició llatina*

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 y, por ello, 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 ellos de carácter social, 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 *Frauenfrare*, "cuestión de mujeres", en alemán porque es más visible en los territorios del centro de Europa que más tarde constituirían, en parte, Alemania. Fue un movimiento al parecer inconexo, una tendencia de mujeres a separarse del orden establecido, a abrirse espacios de libertad en los márgenes o espacios liminares poco o mal organizados de su mundo. Esas mujeres renunciaron al matrimonio y a 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 es de Aristóteles y se llama de la "polaridad entre los sexos". Señala 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 dio a partir de mediados del siglo XIII; fue 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 muy importantes del siglo XII como Heralda de Hohenbourg e Hildegarda de Bingen, que se llamaba

(leída en la División I de la Universitat de Barcelona en noviembre de 1994), y con Ana Vargas, *La Querella de las mujeres en los reinos hispánicos. Los textos en defensa de las mujeres (siglos XV-XVI)* (Universidad Complutense de Madrid, en preparación).

de la "complementaridad entre los sexos" y que decía que los hombres y las mujeres son significativamente diferentes, pero son iguales (en valor).⁷

En el debate académico de la Querrela 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 cuando intervino en la Querrela, Christine de Pizan. Ella le dio a la Querrela de las mujeres, por primera vez que sepamos, contenidos feministas. Desde ese momento, la Querrela conservó esos contenidos feministas y desarrolló otros nuevos mientras duró en Europa, es decir, hasta la Revolución Francesa cuando el debate literario, filosófico y político pierde interés y gana, en cambio, protagonismo la lucha social de masas, como en la actualidad.

La obra de Christine de Pizan fue conocida en la Península Ibérica. Fue traducida al portugués en la segunda mitad del siglo XV y la reina Isabel I de Castilla la tuvo (en francés) en su biblioteca. Hay que decir también que el feminismo de su obra 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.

Las mujeres del Reino de Castilla intervinieron de manera significativa en las tendencias sociales e intelectuales a que me he referido. Participaron en el humanismo y en la Querrela de las mujeres, tanto en la vertiente iniciada por Christine de Pizan como en la antigua, en la centrada en la participación en movimientos sociales que proponían formas de vida femenina alejadas del arquetipo.

¿Qué buscan todas estas mujeres que se separan de los modelos previstos para ellas? Pienso que lo que buscan no es sólo el rebeldismo, no es cambiar la ley a la fuerza, sino espacios de subjetividad libre. Lo que ahora llamamos existencia simbólica: espacios en los cuales 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.

Voy a resumir ahora lo que sabemos de esta participación femenina en torno a dos cuestiones: 1) su participación en movimientos sociales; 2) su intervención en la escritura.

⁷ Prudence Allen. *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC-Ad 1250*, Montreal y Londres, Eden Press, 1985.

En el marco de la Querella de las mujeres, el movimiento social femenino más significativo es el de las beguinas y beatas. Las beguinas eran mujeres que rechazaban tanto el matrimonio como la vida religiosa reglada, es decir, la vida monástica. Existieron en toda Europa, especialmente en el centro-norte (Flandes, por ejemplo). Beatas se les llama específicamente en el Reino de Castilla. Vivían formando pequeños grupos informales y se dedicaban al trabajo en la enseñanza, en la enfermería, en el comercio, en la industria..., o sobreviviendo pidiendo limosna en las ciudades. Una famosa, de la que conservamos su biografía, fue María García de Toledo (siglo XIV), sobrina del arzobispo de esa ciudad.⁸

Destaca de sus vidas la movilidad espacial y el interés por lo que solemos llamar la espiritualidad. Su origen social es variado: las hay nobles, campesinas, habitantes de ciudades... Algunas de ellas se convirtieron en lo que se llama emparedadas o muradas. Las muradas eran mujeres que, después de un ritual público de muerte, de entierro, se tapiaban en la muralla de una ciudad o en el muro de una iglesia. Dejaban una ventana desde la que se comunicaban con el exterior y eran alimentadas por la piedad de la gente. Desde su celda en la muralla, las emparedadas ejercían una función pública de diálogo, consejo y asistencia espiritual para con quien acudiera a visitarlas; algunas escribieron en esos lugares obras maestras de la mística europea.

A finales de la Edad Media, la Iglesia católica persiguió a las beguinas y beatas; unas ingresaron en la Orden Jerónima. Otras siguieron su vida libre de beatas, y protagonizaron movimientos como el de las alumbradas, ya en el siglo XVI, que sería muy perseguido por la Inquisición de Castilla, que las acusó de luteranismo.

En cuanto a su intervención en la escritura, distingo en este contexto dos maneras de intervenir en la Querella de las mujeres. Una fue la de las humanistas, las llamadas *puellae doctae*; la otra, la de las que tradujeron en escritura su experiencia personal.⁹

El Humanismo se desarrolló con fuerza en Castilla durante el siglo XV. Para las mujeres privilegiadas, el Humanismo trajo consigo la posibilidad de acceso a una educación de élite. Una educación filológica y científica exquisita, que era casi igual, aunque no del todo, que la que recibían los hombres. No era igual porque ellas estaban excluidas del aprendizaje de la retórica; ésta preparaba para el ejercicio de funciones públicas y de gobierno, un objetivo fundamental de

⁸ Véase Angela Muñoz Fernández. *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*, Madrid, Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, 1994.

⁹ He tratado esta cuestión en *Prosistas castellanas del Humanismo y del Renacimiento (1400-1550)*, en Myriam Díaz-Diocaretz e Iris Zavala (Eds.). *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, Tomo 3. Barcelona, Anthropos, 1993, en prensa.

la educación humanista. En la Castilla de Isabel I y de la primera mitad del siglo XVI hubo muchas humanistas. Menéndez Pelayo contó 38, aunque sólo de pocas de ellas conservamos obra escrita: Luisa Sigea de Velasco, ya del siglo XVI, es quizá la autora de la que más obra conservamos. Otra es Juana de Contreras, una noble de la época de Isabel I de la que casi sólo sabemos que mantuvo una polémica epistolar con su maestro, un humanista italiano famoso, porque éste no le dejaba cambiar la gramática latina para decir "heroína" como ella quería decirla (así, y no *herois*).

El segundo modo de intervención en la escritura, el de traducir en texto la experiencia personal, ha dejado en el reino de Castilla la memoria y la obra de dos autoras importantes: Leonor López de Córdoba y Teresa de Cartagena. En contraste con las humanistas o *puellae doctae*, estas autoras escriben en castellano, no en latín; además, aunque pudieron ser muy cultas (como lo fue Teresa de Cartagena), lo que destaca de ellas no es su erudición, no son sus alardes de conocimiento del mundo clásico grecolatino, sino su capacidad de originalidad, de buscar y de encontrar un lugar para su experiencia personal en el orden simbólico de la época.

Leonor López de Córdoba fue una autora y una política de la segunda mitad del siglo XIV y principios del XV que perteneció a la aristocracia de Castilla. Era hija de Sancha Carrillo, una noble emparentada con el rey Pedro I, y del Maestre de Calatrava y Alcántara Martín Pérez de Siones. En 1369, ella y su familia pasaron a ser enemigos de la monarquía al perder Pedro I en la guerra civil contra Enrique de Trastámara. Leonor tenía entonces unos siete años, y pasó casi diez(?) encarcelada en las atarazanas de Sevilla, con sus hermanos y otros seguidores de su padre, donde casi todos murieron de las epidemias de peste de la segunda mitad del XIV. Al salir de la cárcel, rehizo su fortuna y, a principios del siglo XV, entró en política: llegó a ser validada o privada de la reina de Castilla, Catalina de Lancaster, regente durante la minoría de edad de su hijo Juan II. A principios del siglo XV, Leonor dictó unas Memorias que se han conservado, escritas en primera persona, y que constituyen la primera autobiografía conocida en lengua castellana.¹⁰

Teresa de Cartagena fue una autora que pertenece plenamente al siglo XV, a la época de Juan II, seguramente. Era de una familia muy culta de judíos que se habían convertido al cristianismo en la generación de su abuelo y que habían ocupado cargos eclesiásticos y civiles importantes en el reino de Castilla. Ella estudió unos años en la Universidad de Salamanca y, más tarde, se dedicó a la vida religiosa, no sabemos dónde. Cuando tenía unos 40(?) años, escribió un libro titulado *Arboleda de los enfermos*; este libro es una especie de confesión en la que analizó su experiencia de veinte años de enfermedad, una enfermedad que fue la sordera y

¹⁰ Leonor López de Córdoba. *Memorie*, texto castellano y traducción italiana a cargo de Lia Vozzo Mendia, Parma, Patriche Editrice, 1992.

que ella llevó muy mal. El libro tuvo éxito, pero fue muy criticado por los cultos y cultas de su época, que la acusaron de plagio diciendo que una mujer no podía haber escrito un libro así. Para defenderse de estas acusaciones, ella escribió otro libro, la *Admiración de las obras de Dios*. Lo empezó así: "Maravillanse las gentes de lo que en el tratado escribí, y yo me maravillo de lo que en la verdad callé".¹¹ Con este, Teresa de Cartagena participó plenamente en la Querrela de las mujeres, en la línea que había abierto (o reabierto) a principios del siglo XV Christine de Pizan.

En el contexto histórico de la Querrela de las mujeres se debatió, entre otros, el tema del adorno del cuerpo femenino, un tema a cuya lectura yo querría ahora aplicar esa ley hermenéutica, la "ley de Lina Vannucci", a 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 nodulos 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 lo que ahora llamamos desorden simbólico; desorden que, cuando es extremo, puede llevar a la enfermedad y a la locura. Por eso se dice hoy día que sólo en el orden simbólico hay lugar para la libertad humana. Porque cuando logramos nombrar una vivencia hasta entonces muda -lo que María Zambrano ha llamado epifanía de la realidad-¹² se manifiesta en contexto un fragmento de lo absoluto y se experimenta felicidad, sentido nuevo de sí en el mundo, historia en movimiento.

¹¹ Teresa de Cartagena. *Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dey*, Madrid, ed. de Lewis J. Hutton, 1967 (Anexos del "Boletín de la Real Academia Española" XVI).

¹² María Zambrano. *El hombre y lo divino* (1955), Madrid, Siruela, 1991, 245. He tocado este tema en *El poder de una relación: la epifanía de la realidad*, *Vía Dogana*, 22, septiembre 1995.

Pues bien, yo pienso que la cuestión del adorno de las mujeres es un indicador significativo del sentido que el hecho innegociable 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.

"La mujer, por el hecho de no estar situada, de no situarse en su lugar, está desnuda. Los vestidos, los afeites, las joyas son aquello con lo que intenta darse un envoltorio, envoltorios. Ella no dispone del envoltorio que es, y tiene que buscarlos artificiales."¹³

Detengámonos en dos de las ideas que expone este fragmento: en primer lugar en la idea que dice que la mujer no dispone del envoltorio que ella es y, en segundo lugar, en la que dice que las mujeres se adornan porque están "desnudas".

Que las mujeres no dispongamos del envoltorio que somos tiene que ver con la historia del cuerpo femenino en Europa; y, más propiamente, con la historia del origen y la gestión del cuerpo humano en la cultura occidental.

Se sabe todavía poco de la historia de la gestión del cuerpo humano en Europa. Tenemos, sin embargo, algunos elementos que pueden ayudarnos a ordenar tentativamente el tema.

Sabemos que la época clásica griega trajo consigo novedades importantes en lo que se refiere a la gestión del cuerpo humano. Estas novedades estuvieron directamente vinculadas con un proceso de avance del orden patriarcal que se sitúa precisamente en esa época, en la Grecia clásica. Adriana Cavarero ha descubierto esas novedades estudiando la tragedia *Antígona* de Sófocles.¹⁴ Dice Adriana Cavarero que los contenidos de esa tragedia testimonian un cambio fundamental en los procesos de gestión del cuerpo humano. Este cambio tendría que ver con la atribución del origen del cuerpo humano, y consistiría en el paso de la atribución del origen del cuerpo a la madre, a su atribución a la *polis*, a la ciudad. Se trata de un cambio muy importante, que tiene que ver con la implantación de la democracia occidental. Según la autora este cambio trajo consigo otros: a partir de la época clásica griega la ciudad otorgará el cuerpo solamente a sus ciudadanos; éstos, a su vez, deberán su cuerpo a la ciudad y estarán obligados a sacrificarlo por ella en la guerra, si esto fuera necesario. En cambio, las mujeres de condición jurídica libre, que no reciben su cuerpo de la *polis*, no serán ciudadanas ni participarán en la política democrática

¹³ Luce Irigaray. *Éthique de la différence sexuelle*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 18.

¹⁴ Adriana Cavarero. *Figure delta corporeità*, en Marisa Forcina, Angelo Prontera y Pia Italia Vergine (Eds.), *Filosofía * Donne * Filosofia*, Lecce, Mileia, 1994, 15-28 (Trad. catalana en Montserrat Jufresa, ed., *Savlesa iperversitat*, Barcelona, Destino, 1994, pp. 83-111).

ni irán a la guerra ni tendrán, tampoco -y esto es aquí importante- un origen definido para su cuerpo, una raíz definida en que asentarse para existir en el mundo. Según Adriana Cavarero, el cuerpo femenino desaparecerá en ese momento de la historia de Occidente y seguirá desaparecido durante siglos.

Estas ideas son clave para entender el planteamiento del sentido social y político del adorno femenino que estoy intentando esbozar aquí. Es clave, de momento, para entender la primera idea de Luce Irigaray que he destacado: la de no disponer las mujeres del envoltorio que somos. Esto es así porque carecemos de origen culturalmente codificado que nos autorice precisamente a disponer de nuestro cuerpo tal y como es. El cuerpo femenino vive, pues, desarraigado, sin origen, sin genealogía y sin historia propias. Vive en el desorden simbólico, entre significados contradictorios que a veces nos vuelven precisa y significativamente histéricas.

He dicho que el cuerpo femenino desapareció durante siglos de la historia de Occidente. Desapareció para ser recuperado, en términos ya distintos, por pensadoras de la Europa cristiana feudal, no sabemos muy bien cuándo. Pienso que esas europeas cristianas pudieron hacer trabajo de recuperación de los orígenes de su cuerpo porque el cristianismo trajo consigo la gran novedad de sostener que el cuerpo humano -sea femenino o masculino- no le ha sido dado a la gente por la *polis*, por la ciudad, sino por Dios. Por eso, separándose de la tradición llamada pagana, los cristianos de los primeros siglos rechazaron el ideal antiguo, el ideal clásico de la guerra por la patria; rechazaron ese ideal que Europa recuperó más tarde y que todavía hoy se ve esculpido en monumentos públicos, recogido en la bella y falaz frase latina que dice "dulce et decorum est pro patria mori". Por su parte, algunas cristianas de la Europa feudal inventaron (o reinventaron) una figura que yo creo que tenía como objetivo el ayudarles a resolver esa carencia de orígenes culturalmente definidos, culturalmente nombrados, para su cuerpo y su existencia femeninas: esa figura es algo que nos resulta hoy en día muy extraño, es la figura de la encarnación; la encarnación del logos -que es dios, que es la dimensión infinita del ser, y que es también la palabra-, en una mujer, que es María. La figura de la encarnación del logos -cuyos significados conocemos mal- me ayuda ahora a recuperar una idea que he formulado al principio, una idea que dice que cuando logramos nombrar una vivencia hasta entonces muda se produce epifanía de la realidad y se experimenta felicidad, se experimenta sentido nuevo de sí en el mundo, historia en movimiento. La figura de la encarnación del logos en una mujer histórica es, en mi opinión, un ejemplo de epifanía de la realidad porque reconoce el cuerpo femenino como sede, a un tiempo de vida y de palabra, restituyéndole así autoridad para nombrar el mundo en sus propios términos, sin depender de la mediación masculina.

Pasemos ahora a analizar la segunda idea del fragmento de Luce Irigaray que he destacado antes; la idea que decía que las mujeres se adornan porque están "desnudas".

¿Qué es esto de la desnudez del cuerpo femenino? Se trata de un constructo que existe en culturas muy distintas y que ha sobrevivido a cambios históricos muy importantes. Forma parte del discurso de género de la Cristiandad, y también del Islam, que lo heredaron, a su vez, de culturas anteriores. Es, además, un constructo que afecta únicamente al cuerpo femenino. Más concretamente, afecta al cuerpo femenino adulto; es decir, al cuerpo femenino definido como eróticamente deseoso y deseable.

Tanto en la cultura greco-romana-cristiana como en el Islam medieval, el cuerpo femenino codificado como desnudo es entendido como sexualmente accesible, como heterosexualmente disponible (lo cual no ocurre con el cuerpo masculino desnudo). En el Islam y en las culturas árabes que le precedieron, se entiende por cuerpo femenino desnudo el de la mujer libre que no lleva velo, ese famoso velo que cubre el cuerpo o el rostro menos los ojos, pero que cubre siempre la boca, y que sigue siendo hoy motivo de controversia internacionalmente.

En el Occidente grecorromano-cristiano, se entiende que un cuerpo femenino está desnudo no cuando no lleva un velo que le cubra el rostro, sino cuando habla; cuando habla en público; en el caso del cristianismo, especialmente cuando habla en la iglesia.

De este planteamiento teórico quiero recoger y destacar dos puntos: en primer lugar, que el cuerpo femenino de que se está hablando es un cuerpo sin madre: un cuerpo sin origen, primero, un cuerpo dado por Dios en la Europa cristiana, después; pero, desde Antígona, un cuerpo sin origen materno; en segundo lugar, quiero destacar que este cuerpo no debe expresarse: debe tener, en el Islam, los labios cubiertos, mientras en Grecia y en la Europa cristiana los debe tener cerrados; finalmente, quiero destacar que este cuerpo femenino sin madre y sin voz es sometido durante siglos a un debate en el que se discute públicamente si debe adornarse, por qué y para quién.

Paso ahora a analizar algunas fuentes históricas, ciertos datos y textos que nos informan un poco de los términos en que se desarrolló ese debate.

Empecemos por Grecia: 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".¹⁵

¹⁵ Aristóteles. *Política*, trad. de Julián Marías, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971, p. 25 (1-13). Me refiero a este asunto en *Textos y espacios de mujeres (Europa, siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1990, 31-38.

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 había 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."¹⁶

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. (Repito aquí que, en el pensamiento cristiano se dice que el cuerpo les ha sido dado también a las mujeres por Dios, no por la 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 trajo otras novedades importantes al debate en torno al sentido del adorno femenino. En primer lugar, es importante que son ahora numerosas las mujeres que intervienen personalmente 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.

¹⁶ Tertuliano. *De cultu feminarum*, I-2, en Id., *Opera*, Turnhout. Brepols, 1954 ("Corpus Christianorum, Series Latina" 1-1,341-370); cit. en Luisa Sigea de Velasco. *Dvarvm virginvm colloquium de vita avlica etprivata*, Lisboa 1552 (Ed. y trad. francesa de Odette Sauvage, París, Presses Universitaires de France, 1970,129-130).

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 proclamados iguales en documentos tan importantes como la Constitución.

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, 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 sólo 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 diríamos reconocimiento). 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 pensaron que estaba la verdadera libertad. Veamos algunos de sus textos.

Laura Cereta, una humanista italiana 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 [...].¹⁷

Otra humanista muy importante, ésta 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 solitaria*, 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, austera 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."¹⁸

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. Volveré sobre ello.

Una postura distinta en este debate fue la sostenida por Christine de Pizan, quien a principios del siglo XV rompió con la dicotomización de la discusión y afirmó que:

"a las mujeres hermosas que visten elegantemente no hay que reprochárselo ni pensar que sólo 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".¹⁹

¹⁷ 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 Grana 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).

¹⁸ Luisa Sigea de Velasco. *Dvarum virginvm colloqivm*, 11-2, 131.

¹⁹ 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).

¿A qué conclusiones puedo llegar ahora, dónde me sitúo en el debate que he esbozado. Dónde me sitúo en la controversia 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 una forma de atentar nada menos que contra la creación divina?

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 amor hacia la obra materna. Forma parte, pues, del orden materno, del orden simbólico de la madre, una madre que nos 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 dadora de vida y de lenguaje (el adorno es un lenguaje, mientras que el cuidado del cuerpo -que apenas he tocado aquí por falta de tiempo, pero que suele ir junto con el adorno- es un saber que enseña a conservar la vida). En este sentido, la filósofa Luisa Murara 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...²⁰

La cuestión del adorno nos sitúa, pues, ante 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 manifestación de libertad femenina en la historia, que el patriarcado trunca y reconduce hacia el amor heterosexual y el matrimonio, hacia lo que las humanistas llamaban "esclavitud".

El lenguaje que el adorno femenino es, resulta un lenguaje peligroso y conflictivo en las sociedades patriarcales; esto es así porque el patriarcado presenta al padre como el verdadero

²⁰ Luisa Murara. *L'ordine simbólico della madre*, Roma, Editori Riuniti, 1991, 11 y 13 (trad. Madrid, horas y Horas, 1994).

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 sólo 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 régimen de mediación, la libertad en que había sido dado a luz.