

La "realidad" de las mujeres: espacio y cuerpo, gestos y palabras. Problemas de interpretación de las fuentes medievales

Women's reality: space and body, gestures and words. Problems in the interpretation of medieval sources

Danielle Regnier-Bohler

Universidad de París III Sorbona

Recibido el 28 de septiembre de 1993.

Aceptado el 20 de diciembre de 1993.

BIBLID [1134-6396(1994)1:1; 7-23]

RESUMEN

Las fuentes literarias medievales, su función en la sociedad de la época y su interpretación desde la historia de las mujeres, son el objeto de este artículo. Estas fuentes, aunque parecen muy distantes de toda realidad social, proporcionan una rica información si se toman como lo que son, representaciones simbólicas que pueden aportar luz sobre los modos perceptivos y cognitivos de las sociedades medievales. Para ello se hace necesario analizar el ámbito concreto de lo escrito y las condiciones de recepción, producción y escucha que le son propias. En ese contexto los textos escritos por mujeres adquieren una especial relevancia.

ABSTRACT

This study takes a look at medieval literary sources, their importance in the society of that period, and their interpretation from the perspective of women's history. Although these sources may seem far removed from social reality, they can contribute a wealth of information as symbolic representations providing insight into the perceptive and cognitive modes of medieval societies. For this purpose, one must analyze the particular scope of a writing, as well as the specific conditions in which it was received, produced, or heard. In this context, texts written by women acquire special relevance.

Palabras clave: Fuentes literarias. Medievo. Espacios femeninos. Representaciones femeninas.
Key words: Literary sources. Medieval. Feminine space. Feminine representation.

El historiador que intenta interrogar el complejo tejido de una Historia de las mujeres (particularmente el historiador medievalista ya que la documentación que utiliza es a la vez rica y lacunaria) se encuentra a menudo frente al problema del tratamiento e interpretación de las llamadas fuentes "literarias". Los historiadores que tienen en cuenta dichas fuentes a la hora de evaluar los testimonios

sobre la sociedad medieval, manifiestan a menudo un vivo interés por lo que las ficciones, por ejemplo, revelan sobre el espacio de los hombres y las mujeres, sus destinos o sus diversas aventuras. El ámbito novelesco así como los relatos de milagros y los *exempla* son interrogados por el historiador que pretende encontrar huellas de una vida, de comportamientos, un sentido del espacio y una escansión temporal. Georges Duby, Jacques Le Goff y los investigadores que trabajan con ellos, han prestado mucha atención a las fuentes particulares que representan el campo literario. Algunos (como Marie-Thérèse Lorein ha hecho para los cuentos populares franceses del siglo XII y XIII) han interpretado estos relatos como si representaran el centro de aquella vida, y, a través de las intrigas de estas breves narraciones, nos introducen en una cotidianidad a menudo viva y animada. Efectivamente, en dichos relatos podemos encontrar parejas con sus hijos, las preocupaciones cotidianas del trabajo y su precio, lo que podía ser, en resumidas cuentas, la vida de los hombres.

La cuestión de la interpretación de las fuentes se impone. A pesar de lo seductores que resultan estos relatos, no son tan simples como parecen y su lectura implica el conocimiento de los códigos por los que se rigen. Para empezar, no podríamos economizar en la evaluación de la taxonomía. ¿Dónde se deben establecer las fronteras entre un cuento maravilloso, un relato de milagros y un relato del Grial? ¿Cómo se puede, por ejemplo, evaluar (si tomamos un caso clásico, muy conocido y utilizado precisamente por Jacques Le Goff) la función de la comunidad de doncellas cautivas de un mundo mágico que Yvan (en *Le Chevalier au lion* de Chretien de Troyes) libera, y cuya situación se acerca más a la realidad de las desdichadas jóvenes de los talleres clandestinos donde la mano de obra es abrumadora y que apenas tienen con qué subsistir? ¿Cómo evaluar (si nos inclinamos por otros relatos famosos como el *Perceval* o el *Cuento del Grial*) la situación de una ciudad mercantil floreciente que se da cuenta de que Gauvain existe, en la parte de la novela que le está reservada, cuando está a punto de penetrar en el Otro Mundo y de acceder al Castillo de las Reinas? Se trata de maneras de escribir que implican una espacialización social.

Desde el momento en que el historiador observa que la historia escrita también es literatura, que un cronista apela tanto a lo legendario como a un testimonio creíble y que, por muy fiel que sea a la finalidad de un testimonio, se entrega siempre a una forma de construcción, el mismo historiador podría legitimar el análisis de un relato de milagros de San Luis o un testimonio ocultado con vistas a la canonización¹ al lado de otras narraciones de iniciación y transgresión, seguidas de una reparación de la transgresión que pertenece al mundo de la ficción. Precisamente hay menos límites de lo que pensamos en

1. Un relato que se vincula a la realidad y por esta razón puede ser considerado como "fuente".

el tratamiento de las llamadas fuentes "literarias". El milagro de San Luis relatado por Guillaume de Saint Pathus tiene sin duda valor de documento, sin embargo se acerca por su estructura a los relatos iniciáticos. En el milagro XXXI² hay un "antes" de la enfermedad del espíritu o del alma y un "después" de la curación, pero entre esos dos momentos, es decir, en la caja negra, como decía Roland Barthes, ¿qué ocurre en la psique dividida de la joven culpable de "algo"? Si el relato puede ser perfectamente inteligible según la norma cristiana, está claro que evoca algo más. A pesar de que estos relatos posean un fondo mítico, hasta cierto punto dejan adivinar algo de una estructura abrupta y con fuertes oposiciones, lo que significa una manera de entender la configuración esencial de la persona, un rito de transición del individuo, y particularmente del individuo-mujer, es decir, de esta jovencísima adolescente en la pubertad³.

¿Puede el historiador medievalista tomar en consideración el conjunto de la producción literaria en su investigación así como los códigos narrativos a menudo fijados por una estructura legendaria? Y si así lo hiciera, abarcando dicha producción literaria al lado de otros testimonios, ¿cómo debe o puede desentrañar las dificultades (los límites tanto como las ventajas) de su validez como "fuentes"? ¿Es necesario tener en cuenta como "documentos" estas fuentes difusas en el tiempo? Podemos pensar en el éxito, al menos a nivel de la memoria de los hombres⁴, de una obra cuyo corazón es la persecución incestuosa (como en *La bella Elena de Constantinopla*) o la larga vida de Melusina o la historia de Lusignan. *La bella Elena de Constantinopla* es la historia de una joven que huye del padre por culpa del deseo incestuoso y en la que aparece también el motivo de la "familia separada"⁵. *La bella Elena de Constantinopla* es un representante ilustre del cuento de *La niña de la mano cortada*, aunque aquí la heroína no lleva a cabo por sí misma la mutilación que puede hacerla escapar del deseo culpable del padre. La otra novela, *Melusina*, es la historia de

2. *Les miracles de Saint Louis*. Ed. P. B. Fay. Paris. Champion, 1932. XXXI: "Cest trenteunieme miracle est d'une pucele de dis anz qui fu hors de osn sens par trois ans et plus, mes par les merites saint Lois el fu guerie a son tombel". Este milagro relata cómo se vuelve loca una jovencita de diez años que afirma que pertenece a un linaje manchado de sangre y se trata del sudario de Nuestro Señor. Desafiando la prohibición de su madre, la niña lo lleva a la iglesia. Se vuelve loca, reniega de su padre y de su madre, dice que es hija del rey y de la reina, destruye los muebles y la vajilla, reivindica su derecho a sentarse y cantar entre los sacerdotes en la iglesia. Su locura, que dura tres años, termina cuando manifiesta su devoción en la tumba del rey Luis.

3. Me remito a mi artículo: "El cuento y el pensamiento mítico. Figuras de la identidad y suspense del tiempo". Actas de las jornadas de estudios sobre *Textures mythiques*, bajo la dirección de Nicole Belmont, publicado en *Ethnologie française*. XXIII, 1993-1, pp. 37-47.

4. Testimonio evidente es el paso de estos relatos por el mundo de la imprenta.

5. Para un estudio global del cuento, ver el artículo de BRÉMOND, Claude: "La famille séparée". *Communications. Les avatars d'un conte*, 39, Paris, Seuil, 1984, pp. 5-45.



Retablo de Santa Cristina. Capilla de Santa Cristina de Corça. Detalle inferior, siglo xv. Museo de Arte de Girona.

un hada fundadora de linaje. Estos dos ejemplos han sido escogidos a propósito ya que presentan un interés incomparable para el historiador de las mujeres: que una familia se construya una memoria remontándose a los tiempos remotos de un ancestro fabuloso (como en el caso de Melusina), que otra familia viva el destino de una diáspora que hace que una mujer no encuentre a su esposo más que con el paso de los años, y que los hijos gemelos nacidos durante el exilio encuentren a su padre muy tarde, contribuye enormemente a restaurar la unidad familiar (en *La bella Elena*). Nos encontramos frente a un arreglo de motivos legendarios y frente a un sistema, en el seno del cual, la figura femenina tiene un papel esencial.

Se trata por lo tanto de "fuentes", pero existen muchas otras, como el *Dit de Jehan de Saint Quentin* (principios del siglo XVI) que relata un incesto entre madre e hijo, el nacimiento de una niña y su penitencia común. El relato está vinculado a la transgresión de una prohibición expiada por varios milagros de la Virgen⁶. Estamos lejos de un relato en que lo maravilloso se mezcla con un sueño de linaje. Sin embargo, ya se trate de un relato edificante o de una crónica fabulosa, hay que ser prudente si buscamos, más allá del puro acontecimiento, un sentido que se refiera a la realidad de los hombres que lo han escuchado o leído. ¿Podríamos hacer afirmaciones (aviso a menudo repetido por los historiadores de la literatura) sobre el tipo de lectura, la inteligibilidad de estos relatos y su concepción por un público que escapa a nuestros conocimientos?

Estos temas "maravillosos", al parecer muy distantes de toda realidad "social" y de todo elemento de la realidad, proporcionan las etapas necesarias para tomarlas por lo que son, a saber, representaciones simbólicas. Pero estas representaciones simbólicas pueden aportar luz sobre los modos perceptivos y cognitivos de las sociedades medievales. Aceptemos y admitamos esta relación de lo imaginario y de la realidad de los hombres tal y como las fuentes literarias nos incitaran a formularla. La función y el papel de las fuentes literarias tienen quizá por objeto problematizar la vida, hacer que surjan los conflictos llevando al extremo las intrigas. El historiador de las mujeres no debe olvidar que la figura femenina se encuentra en pleno corazón de los relatos. Por lo tanto la literatura es, a su manera, un soporte de la reflexión del hombre sobre el hombre. Por esta razón, como todo ritual, pertenece al campo de las fuentes que no sabríamos despreciar por su poca validez. Válidas lo son, pero ¿cómo?

En lo referente a las aportaciones de las "fuentes literarias" a la Historia de las Mujeres del Medioevo, probablemente en primer lugar habría que dedicarse al ámbito concreto de lo escrito y a las condiciones de recepción, de producción y de escucha que le son propias. Se trata del proceso de génesis, producción y transmisión: el historiador de la literatura debe conocer estos aspectos de la

6. Se trata del "Dit du Buef", en el compendio de *Dits de Jehan de Saint Quentin*. Ed. Munk Olsen. Paris, SATF, 1978.

sociología de la cultura. Estas novelas, estos *exempla* convertidos en cuentos, estos dichos dejan aflorar estructuras extremadamente codificadas que nos obligan a trascender el detalle y la anécdota puramente novelesca. No hay que perder nunca de vista que se trata de la tradición. Es decir, que si existe, en la versión de Jean d'Arras a finales del siglo XIV y en la de la Coudrette de principios del siglo XV, una crónica familiar que sitúa en el tiempo a un hada Melusina maternal y emprendedora⁷; quiere decir que existía como base la tradición de la representación de un ser fantástico que colma de favores⁸ a otro que se ve en la desgracia.

Desde luego para la Historia de las Mujeres, estos argumentos retomados del pasado, re-escritos o puestos en prosa con el paso del tiempo, tienen que ver con los espacios recorridos y los tiempos con destinos trágicos, además visten los decorados íntimos o públicos y evocan actividades sacadas de la "realidad". Estos argumentos son significativos porque nos hablan de los roles simbólicos de las mujeres a través de los textos literarios utilizados como fuentes aunque siempre teniendo en cuenta sus particularidades. Se sitúan por tanto dentro y fuera de la realidad. Así, podemos hablar de misoginia o de temor a las mujeres en los textos normativos, pero es mucho más difícil y delicado analizar el estatus particular de la mujer en los argumentos de amor cortés, evaluar lo que revela el universo de la lírica del gran canto cortesano o las narraciones a menudo muy simples que esbozan las canciones de malcasada o las pastorelas. Por lo tanto, tanteando con prudencia podemos llegar a descubrir la distribución de roles en estos relatos que no contraponen necesariamente hombres y mujeres, que no hacen necesariamente de la mujer un ser condenado, vilipendiado por un narcisismo excesivo o por el uso de la lengua, como lo hace el *Chevalier* de La Tour Landry⁹ en el siglo XIV, en el *Libro para la instrucción de las niñas*. El análisis de estos cuentos permite la evaluación de un poder a la vez desastroso y demiúrgico del lenguaje de los dos sexos. Esto parece desprenderse también del libro de La Tour Landry, en que una primera lectura nos ofrece una imagen de las mujeres y de las mujeres del futuro bastante desalentadora, presentándolas como seres débiles a los que hay que facilitar una manera de emplear el tiempo, frágiles e inestables así como sus hermanas del pasado o del presente que el *Chevalier* evoca en sus *exempla* profanos. Pero leyendo de cerca el texto del *Chevalier*, volvemos a encontrar los clichés y modelos prestados del *Espejo*

7. Retomando los términos del artículo de LE GOFF, Jacques: "Mélusine maternelle et défricheuse". *Pour un autre Moyen Age*. Paris, 1977, pp. 307-331.

8. Basta con hacer un recorrido por la tradición de los "lais", relatos de origen celta.

9. Me permito remitirme a mi artículo recientemente publicado en las *Actes du Colloque Education, apprentissages, initiation au Moyen Age*: "Un traité pour les filles d'Eve; l'écriture et le temps dans Le Livre du Chevalier de La Tour Landry pour l'enseignement des filles". *Cahiers du C.R.I.S.M.A.*, 1, 1993, pp. 446-467.

de las mujeres honestas cuya filosofía de conjunto es la filosofía de la desconfianza con respecto al señuelo del mundo y de las apariencias que engañan. En lo que se refiere a este aspecto de tentativa didáctica, ¿hubiésemos deseado muy especialmente haber conservado algunas huellas del *Libro del padre para uso de sus hijos!*¹⁰. También existe un empeño por ser prudentes en el análisis de los relatos destinados a la educación de sus destinatarias femeninas.

¿Cuáles son los puntos de vista legítimos para interpretar las fuentes literarias en caso de que el historiador se dedique a recoger testimonios? Sin duda alguna encontramos mujeres con un espacio y un tiempo propios, y a veces, o a menudo según los géneros literarios, mujeres en un universo de trabajo, pero a menudo también, mujeres en un universo idealizado. En cambio, nos llaman particularmente la atención figuras femeninas que aparecen en el seno de argumentos cuyo centro son las relaciones de parentesco complicadas, particularmente el incesto consumado o la huida de una persecución incestuosa. Se trata de observar la función de estas figuras en lo concerniente al parentesco transgredido o amenazado. En lo referente al parentesco, las mujeres se presentan como elementos principales de la problemática del linaje: una esterilidad mal vivida, la búsqueda de la fecundidad y más tarde la fecundidad asegurada constituyen la intriga de un relato corto como *La Hija del Conde de Pontieu* del siglo XIII. Para volver a la maternidad o para revitalizar un linaje, una mujer debe atravesar un espacio y un tiempo casi iniciáticos. Esta vida devuelta a la familia de Ponthieu está bajo el signo de la paradoja: al precio de un acto fracasado, el asesinato del marido, seguido de un castigo cruel ya que el padre encierra a su hija en un tonel que tira a las olas¹¹. Al precio de la abjuración de la fe, ya que la hija del conde se casa con un sultán que la recoge, entonces se vuelve fecunda y nace de ella una niña (la futura abuela de Saladino) y más tarde da a luz un niño que se lleva a Ponthieu cuando su primer esposo la encuentra. A la inversa, ella restaura el núcleo familiar de origen, abraza de nuevo la fe cristiana, es absuelta por el Papa en Roma del período pasado en tierra sarracena y finalmente bautiza a su hijo. Esta familia del norte de Francia consigue finalmente prosperar. La mujer se revela como un centro de iniciación importante: a través de ella, el linaje ha rozado lo peor, se ha expuesto a todos los riesgos, y gracias a ella, el linaje ha encontrado heredero y fortuna¹².

10. Este libro se perdió desgraciadamente. Le Chevalier lo menciona en la introducción de las páginas que destina a sus tres jóvenes hijas.

11. Podría tratarse de una manera de recordar aquel antiguo castigo del parricidio (atentado al mundo de la ley) que consistía en ahogar al culpable en un saco de piel y que dicha práctica se hubiese perpetuado hasta finales de la Edad Media en el mundo germánico.

12. Me parece interesante señalar que "La Fille du comte de Ponthieu" aparece en un relato de milagros, en el libro de Jehan de Saint Quentin (*Dit des Années*). En este caso es el marido quien decide tirarla al mar.

Con mucho, el papel de las mujeres es central en el conjunto de los relatos de exilio, en el vasto ciclo de la Mujer perseguida (cuentos del tipo de *Crescentia*) en que la mujer doblemente expulsada se vuelve bienhechora y recibe el don del milagro. Se trata aquí de la larga tradición de Florencia de Roma, que aparece bajo diversas formas, novela y relato de milagros, hasta el *Dit des Annelès* en Jehan de Saint Quentin.

En fin, cuando escuchamos las "palabras de las mujeres"¹³ y la problemática de una guerra de sexos alrededor de la palabra, aparece de manera muy evidente el desafío. Por lo tanto, si un discurso casi racional delimita bien el hecho de que el uso de la palabra es la reivindicación y la virtud del poder¹⁴, no olvidaremos que se trata siempre de espacios narrativos sometidos a códigos que un historiador de la literatura debe cuidadosamente situar. Siempre existe la tentación de atribuir una importancia particularmente simbólica a los silencios de las mujeres y a la identidad ocultada o reprimida¹⁵. Así como la revelación del origen de un héroe a través de la palabra de las mujeres, ya sea a través de la madre o una figura que sustituye a la madre o a través de la hermana, es una elaboración simbólica muy singular. Si nos asomamos al inmenso conjunto de literatura en torno a Arturo, nos sorprenderá el tremendo saber que ostentan las mujeres en cuanto al origen del héroe. Este hecho puede ser sobre todo interesante para la Antropología histórica: sabemos que la madre de Perceval guardó el conocimiento de la ocultación de la raíz paterna, pero hay otras como la Dama del Lago que trata con mucha consideración al joven Lancelot impaciente por conocer la revelación¹⁶. También hay hermanas que tienen un gran saber y sólo descubren su secreto al héroe masculino que lo merece. El papel de las hermanas es particularmente importante en torno a Perceval, esencialmente en *La búsqueda del Santo Grial* y en el *Perleवास*, relatos en prosa del siglo XIII.

Todos estos puntos parecen asegurar a las obras literarias el estatus de un documento de mucho valor a la vez singular y que necesita una óptica específica para su estudio.

Un punto que conviene señalar en lo referente al campo literario es que

13. Ver *L'Histoire des Femmes*, t. II.

14. Como ocurre en numerosos cuentos populares franceses del siglo XII y XIII. Ver también el *Conte de la Bourgeoise Bath* en CHAUCER.

15. La privación de la identidad, o estar privado de ella y encontrarla, es precisamente el interés de este relato *Le Roman de Silence* en el siglo XIII. Esta narración está vinculada al destino de una mujer travestida de hombre a la cual se le oculta que es una mujer. Se trata de un relato de sucesión en que el rey, para evitar querellas provocadas por la pretensión de las mujeres que reclaman su derecho a heredar, impone una ley sálica. Entonces nace una hija a la que llaman *Silencio*. Criada como un niño, va descubriendo poco a poco su sexo, adquiriendo conocimiento sobre su identidad, termina por casarse con el rey de Inglaterra.

16. En el *Le Lancelot en prose*.

dichos documentos pueden revelar un acceso de la mujer a la palabra escrita. Nuestro ámbito literario francés no es rico en este sentido. Por el contrario, en el campo de la espiritualidad europea, en los textos biográficos y autobiográficos, un estudio literario permite ver cómo la mujer, esta vez real, habla de sí misma. Convendría desentrañar los códigos, porque si la autobiografía responde al tópico específico del acceso a una aventura espiritual, podríamos seguir el proceso de la génesis del libro y los sistemas de texto en que se constituye el espacio para un discurso sobre el Yo y su relación estrecha con quien firma el libro. Impulsada a expresar a través de la palabra escrita (o fruto de un dictado) lo que le ocurre, a trazar frases, impulsada a hablar, a dejar un testimonio, pero a veces acorralada por la lengua, la mujer mística, Angèle de Foligno o Gertrude d'Helfa, designa el acceso al universo de la expresión del sí y a la palabra escrita, lo cual resulta a veces muy difícil. En este terreno, los estudios que incluyen la aportación de la lingüística de la enunciación son significativos ya que se trata de un compromiso suplementario a la prudencia y al uso de útiles de trabajo operativos y relativamente nuevos. Este acceso al trazado de la frase (o al dictado a un personaje masculino que escucha e intenta ser fiel a lo que le dice la mujer santa) es de por sí una aventura cuyos procesos narrativos interesan enormemente al historiador. ¿Cómo se inicia este discurso y cómo se realiza esta operación en tiempos de las mujeres místicas? Aunque podamos sacar enorme provecho de un estudio histórico para comprender el nacimiento de estos textos, el propio sistema textual demanda ser interrogado en términos de una lingüística de la enunciación. ¿Cómo se inscriben el sujeto o su interlocutor en el tiempo? ¿Cuáles son los marcadores de la enunciación en un proceso temporal? Todas estas preguntas demuestran la necesidad de entrar en el tejido de los códigos. Aunque dicho tejido, dicha trama, sea a veces compleja, como demuestra el Memorial d'Angèle y el de Gertrude. La aparente simplicidad de Gertrude d'Helfa no nos hará olvidar, precisamente, el uso que hace de la tradición de las *Confesiones* de San Agustín.

En lo referente a la literatura profana, las huellas de una escritura de mujeres son bastante raras. Sin duda alguna, Maria de Francia, conocida sobre todo por sus prólogos a caballo entre los siglos XIV y XV, y Christine de Pizan, de la cual no vamos a enumerar aquí todos sus méritos, son dos ejemplos a destacar. Señalemos simplemente que incluso los textos que dichas mujeres toman prestados de la tradición denotan una manera muy personal de retomar los esquemas míticos (como el de la tragedia tebana) y de profundizar en los efectos que produce en Jocaste el conflicto de los hijos nacidos de un incesto involuntario, y finalmente señalar hasta qué punto esta trágica extinción de la dinastía de Tebas es el fruto del deseo de Fortuna. El dolor de la madre, sin embargo, está enormemente acentuado. Por el contrario, Christine no quiso utilizar los efectos del fratricidio que facilita la fuente: la Historia antigua hasta Julio César. Actualmente, los estudios de Christine son vitales y mis reflexiones no apuntan

a sus frutos, a cuyo conocimiento tenemos fácilmente acceso. Podemos simplemente observar la inteligencia, la fineza, la amplitud de los trabajos de Liliane Dulac, sus numerosos artículos consagrados a Christine que deseáramos fuesen recogidos en un libro.

¿Qué ocurre cuando pasamos de los escritos que no se refieren a una actividad propiamente femenina a las obras de ficción en que los autores (masculinos o no) son frecuentemente desconocidos? Pero, poco importa, porque es precisamente aquí donde se plantea la cuestión del "documento", donde se impone la percepción de los códigos, y donde se impone el vínculo a las "representaciones simbólicas" más que a los indicios de realidad. Entre las llamadas fuentes "literarias" hay, sin duda, campos en que la tentación de señalar la realidad es enorme, particularmente cuando se trata de mujeres trabajadoras o de mujeres y sus espacios. Efectivamente, existen espacios reservados a las mujeres o espacios de refugio que buscan las mujeres, y estos indicios son particularmente interesantes para el historiador. El equipo que trabaja en torno a Georges Duby sobre la Historia de la vida privada ha hecho avanzar de manera clara la investigación, pero más recientemente se han llevado a cabo trabajos sobre espacios de mujeres como el de las hilanderas y del clérigo que les consigna los "evangelios"¹⁷. Espacios de clausura pero no forzosamente de coacción, espacios de refugio donde las mujeres podían expresarse, donde su palabra era más secreta y poderosa, espacios reservados en los que ciertas mujeres podían perjudicar a los demás, todo ello a partir de una intimidad reservada. Hay estructuras interesantes como en las *Chansons de toile*, por ejemplo, en que las mujeres se presentan en una especie de cuadro enmarcado por el género. Todo ello tiene que ver también con el secreto de las mujeres en el *Roman de Violette* del siglo XIII. En el famoso ciclo de la Gageure, en el que un hombre aporta las pruebas del deshonor de una mujer joven o una adolescente, la intervención de mujeres malas es siempre significativa: hay un saber sobre la sexualidad y sobre el ejercicio pretendido deshonoroso de la sexualidad de una mujer joven espiada, pero en realidad no mancillada.

La mirada se dirige ahora hacia la gesticulación de las mujeres, frecuentemente movimientos de las manos. Si en ciertos textos como *L'Escoufle de Jean Renart*, las manos son realmente importantes ya que se trata del medio con que ganarse el pan, en otros textos vemos que la gesticulación posee una dimensión fuertemente simbólica. Así, en *Philomèle*, según la tradición en torno a Ovidio, el bordado reemplaza al lenguaje desaparecido y constituye el sustituto de una comunicación desesperadamente prohibida. Observaremos que estos comportamientos no son en principio femeninos, los gestos de una mujer constructora: gestos de una Melusina emprendedora y constructora de edificios que deben

17. Me refiero aquí a la obra de PAUPERT, Anne: *Les Fileurs et Le Clerc: une étude des Evangiles des Quenouilles*. Paris. Bibliothèque du XV^{ème} siècle, 52, 1990.



Escena postparto. Detalle retablo gótico catalán. Museo Diocesano de Barcelona.

perdurar, que a la vez se inscribe en el tiempo a través de diversas gestaciones y del nacimiento de sus diez hijos. En cuanto a la elaboración alegórica de Christine de Pizan en la *Cité des Dames*, cada recuerdo mitológico, bíblico, histórico se convierte en una piedra de la futura ciudad. La escritora guiada por su melancolía decide tomar la pluma, trabajar y construir con empeño para edificar una ciudad gobernada por mujeres y solamente por mujeres. Esta ciudad será la utopía de un buen gobierno. A esta promesa de mujeres constructoras, convertidas en albañiles, arquitectas, artesanas de la piedra, responde el gesto destructor de las mujeres de la armada de Adraste venida de Argos para sitiarse a Etéocle. En la tragedia tebana, tal y como lo relata Christine de Pizan en *La Mutación de Fortune*, las mujeres de Argos se abandonan efectivamente a la destrucción real y simbólica de los muros de Tebas. Christine de Pizan detalla sus comportamientos comprometidos y fervorosos en favor de una justicia que aportan al seno mismo del caos de una guerra fratricida. Así, en los documentos de naturaleza literaria estas representaciones de mujeres deberían más bien encontrarse abrazadas en una especie de macro-texto, un conjunto que funciona de manera homogénea pero con una estructura a veces inversa.

En cuanto al conjunto de ficciones de relatos del ciclo de la Gagueure, hay cuestiones que puede que queden "a ras del texto". ¿Se trata de testimonios de la fragilidad de la mujer expuesta al deshonor? Las condiciones de las mujeres son sin duda evocadas convirtiéndolas en víctimas de la mirada masculina. Pero este ciclo que aquí estudiamos posee una estructura legendaria y bien conocida en Europa en que una mujer se ofrece a la mirada de un "voyeur" que difunde la calumnia sacando provecho de su saber ilícito, de su palabra falaz y de su mentira. Aquí se despliega un verdadero itinerario de mujeres que implica el retorno a la verdad. Para poder trabajar con textos que testimonien la capacidad, a veces formidable, de las mujeres para restablecer "su" verdad y "su" identidad en tanto que sujetos, queda un largo camino por hacer. En cualquier caso, se trata de una representación de lo imaginario que se impone lo suficiente como para que nazca un ramillete de relatos. Las normas se organizan en torno a la intimidad del cuerpo de la mujer (y por lo tanto de su honor), pero también se proyectan posibles transgresiones y peligros, las cuales en todos estos relatos están hábilmente utilizadas por la propia mujer que restablece su imagen por sí misma.

El cuerpo de la mujer se encuentra por lo tanto en el meollo de numerosas ficciones: un cuerpo que se exhibe o del que se goza. Los discursos normativos censuran el mal uso del cuerpo que resulta excesivamente seductor y el desorden que engendra la vanidad femenina objeto de las miradas masculinas en la iglesia o cualquier otra parte. Señalemos que entre las anécdotas del *Chevalier de La Tour Landry* hay una que marca hasta qué punto se concibe la manipulación que tiende a invertir el tiempo más importante que la mujer como fuente de desorden potencial del mundo. De esta inversión del tiempo son tan culpables los hom-

bres como las mujeres. Se trata de esos "galeses" o "galesas" que han decidido hacer cualquier cosa al revés: vestirse contra temporada, tener relaciones sexuales contra las reglas conyugales. Y todo esto se convierte en ley y obligación, pero finalmente la anécdota demuestra precisamente que intentar ir contra la ley, contra las reglas meteorológicas y de una secualidad ordenada, no puede llevar más que a la muerte. El relato corto cuyas destinatarias son las tres hijas del Chevalier de La Tour Landry nos lleva precisamente al corazón de esta problemática, pero buscaríamos en vano esta micro-sociedad que supuestamente habitó en el oeste de Francia, en Poitou. Por el contrario, podría ser que bajo la pluma del *Chevalier* se encontrara un antiguo rumor que recuerda costumbres de origen celta relacionadas con la inversión del tiempo. Así, las heroínas negativas de las anécdotas relatadas por el *Chevalier* contribuyen a "dar la vuelta" al mundo y al tiempo, pero se trata más bien del proceso de inversión de la ley en que se encuentra inmersa toda la humanidad¹⁸. Bajo la aparente simplicidad de un tratado didáctico dirigido a las tres jóvenes, el libro del *Chevalier* de La Tour Landry supone la percepción de complejos códigos, tanto en la narración breve que es un género por sí mismo como por retomar modelos bíblicos u otros, y numerosos contraejemplos a través de los que se configura la enseñanza para uso del sexo femenino.

Es decir, que nada debe ser considerado en el sentido estricto de "documento" ni tomado al pie de la letra. Si queremos tener legítimamente en cuenta las fuentes literarias y si tratamos de encontrar la sociedad medieval *in vivo* en una escena que coloque una esposa ante la chimenea con su esposo disfrutando de una comida bien merecida y bien preparada como en las escenas de las trovas que recuerdan documentos arqueológicos, se trata más bien en la mayoría de los casos de códigos literarios que añaden una complejidad suplementaria en la interpretación de estas fuentes.

En cuanto a la distribución de los roles sexuales, podríamos evocar, siempre en el marco de las fuentes literarias, las diferentes formas en que la desnudez de las mujeres y de los hombres se evoca. La desnudez femenina se entiende como un botín: aparece a menudo como objeto de percepción ilícita como el caso de la mujer en el baño. Sabemos que se sospecha que Melusina, la mujer serpiente, no viene del mundo de Dios pero tampoco pertenece al mundo de las criaturas satanizadas porque Melusina trabaja para crear una bella fundación. La mujer serpiente, desnuda los sábados, que impone la prohibición de mirarla, es aquí una madre cariñosa que llora el exilio a que está obligada y va a alimentar a sus dos jóvenes hijos. Otros desnudos de mujeres aparecen más violentos, así podemos hablar del cuerpo desnudo no exhibido como signo del poder mascu-

18. Me remito a mi análisis de este curioso relato: "Galois, galoises et la nature du temps: le monde bestourné chez le Chevalier de La Tour Landry". *Mélanges offerts à Jean Dufournet*. Paris, 1992, pp. 1.187-1.191.

lino en el *Lai de Graelent*, por ejemplo, sin que por otra parte se ejerza coacción sobre la mujer. Pero la desnudez de la mujer puede ser un castigo cruel. La mujer se expone por haber puesto en duda el mérito y quizá la virilidad de su amigo, en el *Atre perilleux*, novela del siglo XII.

La necesidad de tener en cuenta la noción de representación simbólica parece esencial y urgente, más aún ahora, en los relatos de violaciones, de exilios, de esterilidad o fecundidad, de vitalidad o de extinción de linajes, en resumen, en los relatos que narran un disfuncionamiento del mundo de la ficción.

En lo referente a la edificación de las paredes, sabemos que la construcción de la torre de Babel lleva a los hombres al segundo gran exilio. Cuando Christine de Pizan retoma este episodio no hace más que seguir la tradición de la Historia antigua. Pero después de haber relatado este acontecimiento ejemplar del orgullo de los hombres, el castigo que aplasta a una humanidad condenada a la diáspora y al sin sentido de las palabras que ya no sirven para unir a los hombres sino para separarlos, es significativo que Christine haya descrito en la *Mutación de Fortune* precisamente, casi al mismo tiempo que la *Cité des Dames*, los comportamientos de las mujeres que liberan la ciudad gobernada por un mal soberano. Etéocle, el mayor de los hijos de Edipo, testimonia su incapacidad para mantenerse de manera perdurable en el tiempo. Las mujeres condenan la guerra que el mal hermano lleva a cabo, quitando las piedras y encendiendo la brecha que firma el fin de Tebas. En un gesto de condena política, ensañándose contra los muros de Tebas, estas mujeres nos dan a entender que la ciudad ya no es digna de sobrevivir ya que se ha convertido en el odio y la lucha. Lo cual aclara de manera singular la importancia del motivo del fratricidio que en las representaciones de la cultura medieval ha sido fuertemente denunciado.

Así, el documento literario es una fuente particular donde los valores en juego conforman relatos de ejecución muy variada. Para enmarcar esta diversificación podemos dedicarnos al estudio de los relatos de iniciación de mujeres. En el caso de *La Fille du Comte de Ponthieu* y el *Miracle de Saint Louis* se trata de una cuestión más clara, la de esas mujeres que han cometido una falta sin quererlo, una porque ha sufrido una violación y sobre todo por el deseo de asesinar al marido, y otra por una nominación imprudente afirmándose de un lienzo manchado de sangre, el sudario de Nuestro Señor. En los dos casos se trata de una estructura casi mítica, con una serie de obligaciones que pasan bruscamente del universo estéril a la hermosa fecundidad (es el caso de la hija del conde de Ponthieu), de la locura al retorno a la normalidad (es el caso del milagro de San Luis). En los dos casos hay una heroína: una joven estéril, a la que se prohíbe ser madre y una jovencita a las puertas de la pubertad, en el umbral de la sexualidad, mujeres de alguna manera inacabadas. Ellas se convierten en los sujetos de una aventura iniciática casi paradójica. Parece que se



Eiximenis. *Llibre de les Dones*. Xilografia de la edició del segle xv. Biblioteca de Catalunya.

trata de un imaginario de la identidad demandada por los procedimientos narrativos que provienen del orden de lo simbólico. En este caso el historiador no puede servirse directamente de estas fuentes, pero la simbología puede ser altamente interesante a sus ojos. Si estas ficciones aportan una luz importante es precisamente porque el personaje central aparece como una mujer "a las puertas de...".

* * *

Este recorrido necesariamente rápido ha intentado dar cuenta de la fertilidad de la reflexión en cuanto al uso de las fuentes literarias. Sería deseable atreverse a integrar en una Historia de las sociedades, y en una Historia de las Mujeres, estos documentos de lo imaginario. Su designación como "fuentes" sugiere ya una validez. Sí, se trata de fuentes pero de unas fuentes que deben ser estudiadas con prudencia porque su interpretación ha de tener en cuenta las leyes de una escritura que utiliza motivos privilegiados por la tradición. Y sobre todo puede ser muy fecundo explorar a la luz de la antropología histórica, los vínculos de estos testimonios de la narración medieval, particularmente desde el punto de vista de la constitución de la persona, del surgimiento de la identidad de las mujeres, de su saber y su transmisión, de los lazos de las mujeres con el futuro. Así, la violación se integra en la problemática del mito de la "Terre Gaste" en *La Fille du Comte de Ponthieu*. Así, la persecución incestuosa se integra en la representación de una fragmentación de la Persona: el personaje femenino está en el mismísimo centro del caos que se introduce con la transgresión del parentesco, la de un incesto que acaba con la diferencia entre generaciones.

Y el incesto consumado, en el *Dit du Buef de Jehan de Saint Quentin*, concierne al personaje central, una adolescente, que lleva el peso de ser fruto de un incesto y de ser su voz. Sin duda, no deberíamos interpretarlo como un suceso importante en que el incesto debe ser castigado y termina bien porque finalmente aparece un milagro de la Virgen y los tres culpables se convierten en santos taumaturgos. Pero no podemos olvidar que el personaje principal que significa la transgresión, fruto del incesto, es precisamente un personaje femenino en la pubertad y que a través de su voz señala que su ser está incompleto y señala también que no tiene marcas de identificación con su madre. Y lo dice bien claro: ella no puede ser objeto del amor ya que no tiene la memoria de un hilo conductor afectivo que ligue la madre a la hija. Es ahora cuando explica la falta de conocimiento sobre su origen, ignora quién es su padre, y es ella misma quien, después de la revelación, decide partir a Roma en busca del perdón. El incesto tiene una importancia innegable aunque no estemos ante un documento que se pueda fechar y el héroe no pertenezca a la tradición de incestos célebres cuyos frutos son Edipo y Saint Alban. El sentido del relato es efectivamente

muy fuerte: significa que el incesto no puede ser realmente percibido como transgresión más que si hay un fruto del mismo que pueda denunciar la maldición que pesa sobre las espaldas de la tríada culpable. Nos encontramos ante el mismo caso que el de Grégoire o Saint Alban. Pero el hecho de que en este caso se trate de la voz de una joven mujer es particularmente interesante en la medida en que las relaciones con la madre son las que se ven cuestionadas. ¿No será doble la falta de la madre? Una falta doble: por un lado, está el incesto cometido con el hijo, y por otro la malicia de haber negado a su hija las marcas de cualquier identidad posible. Por lo tanto, considero que sobre todo a nivel de las representaciones simbólicas el documento literario impone su sentido y tiene derecho a pedir un reconocimiento.

No es fortuito que en una reescritura de *La bella Elena de Constantinopla* aparezca el uso de objetos culturales bien conocidos del historiador como el retrato pintado o el simulacro con que son cubiertas las paredes de la habitación en que se encuentra la niña en vías de convertirse en adolescente. En este relato de persecución incestuosa, agredir la identidad de la mujer no sexuada podría ser usado como un retrato aparentemente afectuoso. Pero la proliferación de narraciones en que aparece la bella Elena de Constantinopla habla a la vez de la adulación culpable del padre y de la amenaza de la multiplicación del Yo reproducido en un retrato que podría hacer el papel de espejo mortífero.

Aunque muy pocos detalles nos devuelven al terreno de lo social, las representaciones de los personajes femeninos están inmersas en el orden de una elaboración simbólica que enlaza con lo social a través de largas meditaciones, hecho que reconoce la antropología histórica desde hace mucho tiempo. En las narraciones en torno a Arturo en que la problemática del Nombre perdido es absolutamente obsesiva, el paradigma femenino está íntimamente relacionado con el saber de las mujeres que tiene una importancia inestimable para los héroes masculinos que recogen o niegan este secreto. Perceval reúne a duras penas las briznas de un saber maternal mal entendido. Por lo demás, la voz femenina transmite un saber que modifica de entrada y para siempre al individuo que es informado, como en el caso de Bel Inconnu o de Perceval en la trilogía de Robert de Boron. Sin embargo, la voz de la hermana —investigaciones recientes permiten avanzar estas constantes— cuestionando la ausencia del hermano, crea paradójicamente una afirmación de su presencia y de su valor. Así, la función performativa del lenguaje aparece claramente en Dradane, que se convierte en la buscadora del hermano, en el *Perleवास*, relato en prosa del siglo XIII.

Este ejemplo y otros más podrían alimentar la reflexión sobre la prudencia y empeño necesarios a la hora de interpretar estas fuentes singulares que nos ofrece el ámbito literario.