

LA HISTORIA DE LAS MUJERES Y LA CONCIENCIA FEMINISTA EN EUROPA¹

MARÍA MILAGROS RIVERA
(Universidad de Barcelona)

En este trabajo voy a intentar establecer conexiones entre la formación de una conciencia feminista en Europa y la historiografía de mujeres. Hablar de «historiografía de mujeres» supone proponer desde el principio un planteamiento intencionadamente ambiguo. Porque, hoy por hoy, cuando pensamos en «historiografía» y en «mujeres» a la vez, no sabemos todavía muy bien de qué se va a tratar. No sabemos si de lo que se tratará es de explicar lo que han escrito sobre la vida y la muerte de las mujeres (porque el femicidio es una constante de su historia en las sociedades patriarcales), historiadoras e historiadores de los últimos cien años; y que han escrito desde el positivismo, por ejemplo, pues el positivismo tuvo mucho que decir sobre temas como la condición de las mujeres (o de «la mujer», como decían ellos, colocándonos en un pedestal que no nos hace ninguna falta) en las instituciones y en el derecho del pasado; o desde la nueva historia de las mujeres, que tomó la forma con que la conocemos ahora a principios de la década de los setenta. O si se tratará de valorar lo que las mujeres han ido escribiendo a lo largo de los siglos sobre la historia general, pues Occidente ha dado alguna historiadora reconocida como importante, sobre todo después de la Revolución francesa. O si se trata, quizá, de hablar de la feminización del discurso histórico en el marco de la crisis de la racionalidad, ya que esa Verdad con mayúscula en que solíamos fundar el discurso histórico está, desde Nietzsche, siendo

1. Parte de este trabajo fue una conferencia del ciclo en «Homenaje a Olympe de Gouges» organizado por la Plataforma Autónoma Feminista de Madrid (13 de diciembre de 1989); agradezco a Ana Vargas que me invitara a participar en ese ciclo. Otra versión la presenté en la Universidad de Lérída; esta invitación se la agradezco a Eulalia Vega.

cuestionada un poco por todas partes. La producción historiográfica de Occidente es una masa relativamente lábil, que puede ser moldeada desde puntos de vista relativamente variados. Y la historiografía en torno a las mujeres es un instrumento de análisis que todavía no ha penetrado suficientemente en la memoria de los historiadores, a pesar de la envergadura cualitativa y cuantitativa que ya posee.

Yo, en esta ocasión, voy a hablar de historiografía de mujeres ciñéndome a tratar de lo que ellas han escrito sobre las mujeres en la historia. Es decir, voy a tratar de cómo algunas historiadoras han entendido su experiencia histórica y la de otras mujeres. Esto quiere decir que opino que las historiadoras de las que os hablaré sostienen (aunque sea implícitamente) que «mujer» es por sí misma una categoría de análisis histórico;² y que esta categoría de análisis histórico está políticamente vinculada con su experiencia personal y con su identidad social colectiva.

Voy a probar este planteamiento prescindiendo de las críticas contra la autonomía de los autores que han hecho filósofos importantes como Roland Barthes o Michel Foucault, prescindiendo pues de esa famosa «muerte del autor». No porque estos filósofos no tengan razón en su contexto, sino porque me interesa más la postura de pensadoras como Rosi Braidotti o las del grupo Diotima, pensadoras que ponen el acento de su análisis precisamente en la autora, en la diferencia que marca su sexo, en no desestructurar las voces de las mujeres antes de que ellas hayan tenido oportunidad de constituirse en sujetas plenas de discurso; en no matarlas, pues, antes de que hayan nacido.³

Porque las autoras que han escrito en el pasado y en el presente la historia de otras mujeres y que, al hacerlo, han definido una identidad de sexo y de género, han dado una definición de lo que —según ellas y no según el discurso masculino dominante— era o es ser mujer en una época y en una cultura determinadas, han tenido primero que pasar, precisamente, por un duro proceso de «autorización». Por un proceso de autorización que pasaba y pasa por dar vía libre al sonido de la propia voz, ya sea hablando desde los márgenes o espacios liminales del discurso de género dominante, ya sea desde posturas críticas de ese discurso o discursos dominantes.

2. Desde una postura distinta y con fuentes distintas ha estudiado este tema Denise Riley, *Am I That Name? Feminism and the Category «Women» in History*, Londres, Macmillan, 1988.

3. ROSI BRAIDOTTI, *Modelli di dissonanza: donne e/in filosofia*, en Patrizia Magli, (ed.), *Le donne e i segni. Percorsi della scrittura nel segno della differenza femminile*, Ancona, Transeuropa, 1988, pp. 23-32. DIOTIMA, *Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1987. DIOTIMA, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1990.

Entre las mujeres, se ha intentado en Europa arrancar este proceso —un proceso que es necesario para llegar a escribir historiografía feminista— desde al menos (que sepamos) el Renacimiento. Digo «que sepamos» porque ya siglos antes del renacimiento italiano hubo escritoras que criticaron el modelo vigente de relaciones entre los sexos y el discurso de género dominante; y este tipo de crítica no nace de la nada, no nace fuera de un contexto social preparado para entenderla y para reflejar ante su autora una respuesta colectiva. Por ejemplo, cuando en la Sajonia del siglo x, Hrotsvitha de Gandersheim (h. 935-h. 1000) escribió una serie de obras de teatro en las que ridiculizaba las formas de dominio de los hombres sobre las mujeres (lo que ahora llamaríamos la política sexual patriarcal) y estas obras fueron leídas y quizá también representadas en público, es indudable que ese público entendió a Hrotsvitha y rió con sus bromas.⁴ Es decir, Hrotsvitha de Gandersheim (y ella es un ejemplo entre otros) dio palabras con su arte a formas de conciencia femenina que estaban vivas en la sociedad de su época. Si ella nos parece una excepción es, en parte, por desconocimiento de nuestras antepasadas y, también, porque involuntariamente nos dejamos llevar por el discurso histórico dominante en nuestra época; un discurso que, significativamente, clasifica de excepcional a Hrotsvitha pero no a Carlomagno o a Alcuino de York: Hrotsvitha es una excepción a la regla de los padres, Carlomagno es, sencillamente, un gran hombre.⁵

Lo que sí parece claro, no obstante, es que durante el Renacimiento hubo en Europa pensadoras que llegaron a formular una ideología propia en torno a las causas, la dinámica y a las consecuencias de la subordinación de las mujeres. Una ideología que buscaba una lógica distinta de la que articulaba el discurso masculino sobre el sexo femenino. Porque para ellas, su cuerpo sexuado empezó a dejar de ser un estorbo al pensamiento, una fuente de culpa y de ignorancia —como querían los filósofos y teólogos que sustentaban la ciencia de la época—, y pasó a ser entrevisto como principio de fuerza, de identidad y de saber.⁶ Y esta ideología llegó al público culto de Europa, se convirtió en movimiento intelectual. Se puede afirmar además que los planteamientos básicos de esta ideología han persistido hasta nuestros días.⁷

4. He tratado este tema en *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990, pp. 81-104.

5. Sobre este tema en general, véase CHRISTINE PLANTÉ, «Femmes exceptionnelles: Des exceptions pour quelle règle?», *Les Cahiers du GRIF*, pp. 37-38 (1988), pp. 91-112.

6. Un resumen de las opiniones de filósofos y teólogos medievales sobre las mujeres: MARIE-THÉRÈSE D'ALVERNY, «Comment les théologiens et les philosophes voient la femme», *Cahiers de Civilisation Médiévale* 20 (1977), pp. 105-129.

7. Sobre su primera etapa, véase JOAN KELLY, «Early Feminist Theory

La más famosa de estas pensadoras del Renacimiento es Christine de Pizan. Con sus intervenciones en el debate en torno a los contenidos misóginos del *Roman de la Rose*, Christine de Pizan (1364-1430) introdujo en la *Querelle des femmes* argumentos feministas que pronto se difundieron por toda Europa. Y a principios del siglo xv escribió en París un libro titulado *La Cité des Dames* en el cual dio el salto teórico (fundamental, en mi opinión) de autorizar su palabra en términos propios, en términos de su experiencia femenina personal y de la experiencia de otras mujeres del pasado y de su época. En *La Cité des Dames*, Christine de Pizan resume su proceso de autorización diciendo con la lucidez de quien toma conciencia de haber vivido intelectualmente colonizada: «Así pues, yo me fiaba más del juicio de otro que de lo que sentía y sabía en mi ser de mujer.»⁸

Christine de Pizan es, pues, la más famosa de las escritoras renacentistas que, buscando una lógica distinta al discurso en torno a las mujeres y apoyando esa lógica en la experiencia histórica femenina, abrieron una vía de análisis que, siglos después, ha llevado a otras pensadoras a identificar el carácter androcéntrico de la Historia, tal y como es definida tradicionalmente en nuestra cultura occidental.⁹ Pero no fue la única. Más avanzado ese mismo siglo xv en que Christine de Pizan escribió la mayor parte de su obra, vivió en el Reino de Castilla Teresa de Cartagena. Teresa de Cartagena era descendiente de judíos conversos que ocuparon cargos importantes y pasó parte de su vida como religiosa no sabemos dónde.¹⁰ Estudió en Salamanca y, a raíz de una enfermedad que le dejó progresivamente sorda, relató en el libro *Arboleda de los enfermos* su largo y difícil proceso personal de aceptación de un mal que la obligaba a pasar el resto de su vida como religiosa no sabemos dónde.¹⁰ Estudió en Salamanca aparición de este tratado fue recibida con muestras de admiración y de sorpresa hostiles. Estas reacciones llevaron a Teresa de Cartagena a explicar en otro tratado, un tratado que ella tituló *Admiración de las obras de Dios*, sus opiniones sobre los motivos de tanta sorpresa y sobre la capacidad de las mujeres para escribir y para

and the "Querelle des femmes", 1400-1789», en su *Women, History, and Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, pp. 65-109 y *Signs*, 8-1 (1982), pp. 4-28.

8. CHRISTINE DE PIZAN, *La Cité des Dames*, ed. de Thérèse Moreau y Eric Hicks, París, Stock, 1986, p. (trad. catalana, de Mercè Otero, en Barcelona, Edicions de l'Eixample, 1990).

9. Entre la bibliografía sobre este tema, citaré nada más: GERDA LERNER, *Teaching Women's History*, Washington, American Historical Association, 1981 y AMPARO MORENO, *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no androcéntrica*, Barcelona, La Sal, 1986.

10. Falta una investigación completa sobre la vida de Teresa de Cartagena. Véase FRANCISCO CANTERA BURGOS, *Alvar García de Santa María. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más famosos*, Madrid, CSIC, 1952.

hacer ciencia.¹¹ Participó, pues, en el debate que llamamos *Querrela de las mujeres*, aunque no sepamos, de momento (pues hay que investigar más sobre esta autora), si había leído a Christine de Pizan o a otras escritoras humanistas europeas que escribieron términos similares a los suyos.

Al argumentar sus opiniones sobre la capacidad de las mujeres para escribir y hacer ciencia (esa capacidad que sorprendía a sus críticos), Teresa de Cartagena, como Christine de Pizan, localizó en su cuerpo de mujer la causa fundamental de las críticas a su obra. Lo explica de la siguiente manera en su *Admiración de las obras de Dios*:

Muchas vezes me es hecho entender, virtuosa señora, que algunos de los prudentes varones e asy mesmo henbras discretas se maravillan o han maravillado de vn tratado que, la graçia divina administrando mi flaco mugeril entendimiento, mi mano escriuió. E, como sea vna obra pequeña, de poca sustança, estoy maravillada. E no se crea que los prudentes varones se ynclinasen a quererse marauillar de tan poca cosa, pero sy su marauillar es çierto, bien parece que mi denuesto non es dubdoso, ca manifesto no se faze esta admiración por meritoria de la escritura, mas por defecto de la abtora o conponedora della, como vemos por esperençia quando alguna persona de synple e rudo entendimiento dize alguna palabra que nos paresca algund tanto sentida: maravillámonos della, no porque su dicho sea digno de admiración mas porque el mismo ser de aquella persona es asy reprovado e baxo e tenido en tal estima que no esperamos della cosa que buena sea... Asy que, tornando al propósyto, creo yo, muy virtuosa señora, que la causa porque los varones se maravillan que muger haya hecho tractado es por no ser acostumbrado en el estado fimíneo, mas solamente en el varonil. Ca los varones hazer libros e aprender çiençias e vsar dellas, tiénenlo asy en vso de antiguo tienpo que parece ser avido por natural curso e por esto ninguno se marauilla. E las henbras que no lo han avido en uso, ni aprenden çiençias, ni tienen el entendimiento tan perfecto como los varones, es avido por maravilla. (Págs. 113 y 115, mi elipsis.)

Para interpretar este texto, es clave deternese en frases como: «No se hace esta admiración por meritoria de la escritura, sino por defecto de la autora o conponedora de ella»; o «los varones hacer libros y aprender ciencias y usar de ellas lo tienen en uso desde tiempo tan antiguo que parece ser tenido por natural». Porque en estos pensamientos Teresa de Cartagena está formulando problemas que han preocupado a la crítica feminista durante siglos. Problemas

11. TERESA DE CARTAGENA, *Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dei*, ed. de Lewis J. Hutton, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1967 (*Anejo 16*).

como el de la crítica al discurso de lo natural y el de la construcción social del género, o el porqué de la necesidad de ocultar la diferencia sexual en el orden simbólico patriarcal, están ya en germen en las frases que he subrayado.

Al identificar con lucidez estos problemas, las pensadoras de la Querrela de las mujeres arrancaron el lentísimo proceso de situar a las mujeres en la historia. Situarlas con su cuerpo sexuado y con su experiencia específica de género. Se trata de un cambio de actitud (que es un cambio de postura política) muy importante porque rompe con la tradición secular pagana y luego cristiana que sostenía que las mujeres, para hacerse visibles en la sociedad y, por tanto, en la historia, tenían que convertirse en hombres. Es decir, pasar a ser lo que el pensamiento clásico y patrístico denominó *mulier virilis*, «mujer viril», combinación de sexo de mujer y género masculino, ser liminar inclasificable y, en cuanto tal, mucho menos peligroso para el orden patriarcal que un modelo de género nuevo.¹²

El cambio de actitud/postura política a que me estoy refiriendo es visible en los propios textos de mujeres que escribieron historia. Comparemos las reflexiones de Christine de Pizan al enfrentarse con la escritura de *La Cité des Dames* con las de autoras anteriores al definir sus sensaciones cuando acometieron la redacción de una obra de historia. Veamos primero dos textos de historiadoras de las épocas merovingia y carolingia, una etapa de la historia de Europa en que el modelo de género femenino acuñado por la Patrística (un modelo misógino) se difundía —aunque no sin resistencias— entre la clase privilegiada.

El primer texto es un fragmento del prólogo a la biografía de una mujer. Lo escribió en el monasterio de Santa María de Poitiers hacia el año 600 una monja llamada Baudonivia. La biografiada era una contemporánea suya, Radegunda, monja fundadora del monasterio y, durante una etapa de su vida, reina de los francos. Baudonivia tenía miedo a escribir la historia que le había encargado su abadesa Dedimia. Y ese miedo lo expresó así:

Me encargáis que haga una obra no menos imposible que lo sea tocar el cielo con el dedo, que es que ose decir algo de la vida de la santa dama Radegunda, a la cual óptimamente conocisteis. Pero esto les debe ser encargado a aquellos que tienen dentro de sí la fuente de la elocuencia. Porque lo que a ellos se les encarga, es copiosamente explicado en canto fluido. Mas por el contrario, los que son de angosta inteligencia y no tienen riqueza de discurso mediante la cual puedan rehacer a otros y atemperar la pobreza de

12. Trato más extensamente de esta cuestión en mi *Introducción a la Historia de las Mujeres. Metodología y Temas* (en preparación). Véase ELENA GIANNARELLI, *La tipologia femminile nella biografia e nell'atuobiografia del IV° secolo*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1980.

su sequedad, éstos no sólo no desean decir nada por sí mismos, sino que, si le es encargado algo, tienen mucho miedo. Puesto que reconozco esto en mí, que soy pusilánime, de poca elocuencia de inteligencia, por ello es tan útil que se haga hablar a los doctos como que se haga callar a los indoctos. Pues aquéllos de lo pequeño razonan grandes cosas, éstos no saben proferir de lo grande más que pequeñeces; y por eso, lo que es solicitado por otros, sea temido por otros. Como sea yo la menor de las menores..., me presento, obedeciendo a vuestra benignísima voluntad, con un discurso devoto, ya que no digno... Así pues, con la inspiración de la potencia divina, a la cual santa Radegunda se afanó en complacer en el siglo y con la cual reina después del siglo, intentamos apuntar con un discurso no pulido, sino rústico, lo que hizo y abarcar unos pocos de sus muchos milagros.¹³ (Mis elipsis.)

Baudonivia se autodefine como «pusilánime» y tiene «mucho miedo» a tomar la palabra en una sociedad y en una cultura —la occidental— que, desde hacía siglos, había hecho todo lo que había podido para evitar que las mujeres hablaran. Pues la famosa primera epístola de Pablo a los corintios mandando callar a las mujeres en la iglesia no es más que un eslabón de una cadena en la cual las frases de Aristóteles sobre el silencio que deben las mujeres son también, simplemente, otro eslabón más antiguo.¹⁴ Y no hay que olvidar que escribir historia es, en Occidente, apropiarse de una palabra con poder; una palabra que construye realidad en el pasado y está, por tanto, dotada de un poder sólo superado por los dos discursos hegemónicos del sistema simbólico patriarcal: el discurso religioso y el discurso político.

En el mismo sentido que Baudonivia escribió en el siglo VIII Hugeburc. Hugeburc participó en una de las misiones anglosajonas dedicadas a evangelizar la antigua Germania y fue abadesa de Heidenheim. Cuando era probablemente todavía joven, escribió la biografía de otros dos misioneros, Willibald y Wynnebald. En su prólogo describe con un realismo impresionante, casi tangible, su miedo a escribir. Un miedo que, como otras escritoras durante siglos, ella vincula directamente con su sexo de mujer. Hugeburc no se atreve, por motivos de sexo, a escribir historia —una actividad que, como hacerla, era y es todavía contenido importante de género masculino—; pero está decidida a escribirla, y su lucha interior la relató con las siguientes palabras:

13. BAUDONIVIA, *De vita sanctae Radegundis*, MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum*, II, pp. 377-378.

14. He tratado este tema en *Textos y espacios de mujeres*, pp. 31-38. El misógino y excluyente texto de Pablo está precisamente en el capítulo que trata de «El don de lenguas y el de la profecía».

A todos los que residen aquí, guiados por la ley sagrada, yo, indigna como soy, de raza anglosajona, la última en llegar, no sólo en años sino también en conducta, yo que soy, por así decirlo, una criatura endeble en comparación con los demás cristianos, yo no obstante decidí hacer algunos comentarios en forma de un preludivio referido a los comienzos de la vida del venerable Willibald, condensando algunas cosas para que sean eficazmente recordadas.

Y aun así yo especialmente, corrompible por la frágil simpleza femenina de mi sexo, no apoyada en prerrogativa alguna de sabiduría ni exaltada por la energía de una gran fuerza, pero impelida espontáneamente por el ardor de mi voluntad, como una criaturilla ignorante que entresaca unos cuantos pensamientos de la sagacidad del corazón, de los muchos frondosos árboles frutales repletos de variedad de flores, me complace arrancar, reunir y exhibir unos cuantos, recogidos, con un débil arte cualquiera, al menos de las ramas más bajas, para que los retengáis en la memoria.

Y ahora, con renovada voz, digo, repitiendo, sin confiar en el despertarse de mi propia presunción, sin confiar persistentemente en la audacia de mi temeridad, que no (excepto, por así decirlo, apenas) me atrevo a empezar.¹⁵

También Hugeburc tiene un miedo que le paraliza, se declara ignorante adelantándose a críticas esperadas y temidas, y vincula ese miedo con su sexo de mujer y con su falta de autoridad (que es poder culturalmente legitimado), a pesar de que ocupaba el cargo de abadesa.

En el miedo de estas dos autoras hay, sin embargo, espacio para la protesta, para la resistencia a su situación. Se vislumbra en sus textos cierta crítica. Baudonivia, por ejemplo, se mete con los escritores poco inteligentes que se sirven de su elocuencia para plagiar: «Y no tienen riqueza de discurso mediante la cual puedan rehacer a otros», dice con ironía. Hugeburc protesta de que no tiene para apoyarse esas genealogías de sabios autorizados que, siglos más tarde, tan buenos servicios le prestarían a Bernardo de Chartres:¹⁶ «no apoyada en prerrogativa alguna de sabiduría», escribe Hugeburc.

15. Citado en PETER DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 34. El texto latino de la *Vita* en MGH, *Scriptores*, XVI, pp. 86-117. Esta traducción en MARÍA-MILAGROS RIVERA, *Textos y espacios de mujeres*, pp. 21-22. Véase también, MARÍA-MILAGROS RIVERA, *Textos de mujeres medievales y crítica feminista contemporánea*, en *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Las fuentes y la documentación para la historia de la mujer*, Málaga, Universidad de Málaga (en prensa).

16. Me refiero a esa frase, famosa entre medievalistas, de JUAN DE SALISBURY (h. 1115-1180) en su *Metalogicus*: «Bernardo de Chartres solía compararnos con enanos encaramados sobre los hombros de gigantes. Señalaba que vemos más y más lejos que nuestros predecesores, no porque tengamos la vista más aguda o seamos más altos, sino porque nos levanta y nos mantiene en alto su gigantesca estatura» (cit. en WILLIAM R. COOK y RONALD B. HERZMAN, *La visión medieval del mundo*, trad. de Milagros Rivera, Barcelona, Vicens-Vives, 1985, p. 7).

Si comparamos estos fragmentos con los de Christine de Pizan y Teresa de Cartagena que he comentado antes, una diferencia a destacar es que en el siglo xv la conciencia de que ellas no pueden hablar simplemente porque son mujeres, y no porque no tengan algo importante que decir, ha pasado al primer plano. Y, desde esta conciencia, ellas se deciden a tomar la palabra precisamente como mujeres, ya no a pesar de su sexo. Este paso fue fundamental para abrir el proceso de construcción de una historiografía de mujeres.

Porque las autoras de la Querrela de las mujeres y también muchas de las que transformarían políticamente la ideología de este movimiento siglos más tarde, ya durante la Revolución francesa, dieron una gran importancia a la historia. Ellas fueron elaborando una historia de las mujeres que respaldara sus reivindicaciones intelectuales y políticas. Lo hizo Christine de Pizan en *La Cité des Dames*, lo hizo Teresa de Cartagena en *Admiración de las obras de Dios*, y lo hizo Marie de Gournay (1566-1645) en *Égalité des Hommes et des Femmes* (1622), por citar tan sólo tres ejemplos.¹⁷

Cuando, desde nuestra perspectiva contemporánea, miramos a la historia que les interesó a estas autoras, lo primero que nos llama la atención es que, al recuperar mujeres del pasado, reivindicaran sobre todo la potencia de reinas y de santas: de esas mujeres que nos han enseñado a clasificar como «mujeres ilustres» y que —en nuestros días— están historiográficamente bastante desprestigiadas. Nos llama la atención también que, al hacerlo, siguieran muy de cerca obras de historia escritas por hombres; como el *De mulieribus claris* de Giovanni Boccaccio (1313-1375), o el *Libro de las virtuosas y claras mujeres* de Álvaro de Luna (n. 1381-1453).¹⁸ Estos dos datos pueden llevarnos a mirar esos primeros intentos de historiografía de mujeres con cierta desconfianza. Y, sin embargo, pienso que hay que decir, una vez más, que esa desconfianza procede de una fe desmesurada en el discurso historiográfico dominante en nuestra época. Porque las pensadoras que reivindicaron a Judith, a la Virgen María, a las Amazonas, a Penélope, a Lucrecia o a Fredegunda, no lo hicieron con el propósito de conservar el poder de la clase privilegiada de su época —que suele ser uno de los objetivos de la historia política— sino con el de construir para las mujeres en general para «todas vosotras, mis damas, mujeres de grande, de mediana o de

17. MARIE DE GOURNAY, *Égalité des Hommes et des Femmes y Grief des Dames*, prólogo de Milagros Palma, París, Côte-femmes, 1989.

18. GIOVANNI BOCCACCIO, «De mulieribus claris», en *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, ed. a cargo de Vittore Branca, Verona, 1970, vol. 10. *Libro de las virtuosas e claras mujeres*, el qual fizo e conpuso el condestable don ÁLVARO DE LUNA, Maestre de la Orden de Santiago, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1891.

humilde condición», como escribió Christine de Pizan,¹⁹ el armazón histórico de una identidad social separada.

Es pues posible afirmar, resumiendo lo dicho hasta ahora, que en la Europa renacentista se llegó a dar forma definitiva a los intentos inconexos de autoras anteriores que buscaron definir una identidad femenina en términos propios. Para hacerlo, fue fundamental el proceso de autorización de las palabras de las mujeres, un proceso de autorización precipitado por una toma de conciencia colectiva de su subordinación social. Una toma de conciencia que, a su vez, les llevó a interesarse por su pasado. En otras palabras, si no hay toma de conciencia de la subordinación de sexo, no hay historiografía feminista. Y es muy interesante notar que esta toma de conciencia no es un fenómeno exclusivamente contemporáneo.

Si durante el Renacimiento se definió una etapa importante de la historiografía de mujeres, se puede decir que otro estadio de su evolución lo marcó el período de inquietud social e intelectual que llevó a la Revolución norteamericana y a la Revolución francesa. Hace unos años escribió Joan Kelly que, antes de la Revolución francesa, el pensamiento y la historiografía feministas tuvieron como objetivo fundamental el demostrar, en la teoría, el valor de las mujeres, «il merito delle donne», como escribía Moderata Fonte a finales del siglo XVI y como (desde Christine de Pizan) se siguió haciendo en Europa hasta finales del siglo XVIII en el marco de la Querrela de las mujeres.²⁰ Es un pensamiento y una historiografía que no alcanzaron a proponer soluciones prácticas viables a los problemas que planteaba la subordinación de las mujeres. Después de la Revolución francesa, en cambio, la teoría política y la acción social, ya fuera institucional o de masas, se asociaron, y lo mismo ocurrió con la historiografía.²¹ Por tanto, si antes de las Revoluciones norteamericana y francesa las historiadoras habían buscado en el pasado ejemplos de mujeres que demostraran con sus acciones que ellas eran tan dignas y valiosas como los hombres, desde finales del siglo XVIII las mujeres escribieron para fomentar el cambio social a través de la acción, no sólo para cambiar la mentalidad de la gente. Es cierto que no todas escribieron en estos términos, pero pienso que es éste un cambio muy significativo. Olympe de Gouges proclamando los derechos de la ciudadana y Mary Wollstonecraft reivindicando los derechos de las mujeres tuvieron su repercusión en la escritura de historia.

Si este criterio de la proyección o no de la historiografía en la

19. *La Cité des Dames*, p. 227.

20. MODERATA FONTE, *Il merito delle donne, ove chiaramente si scuopre quanto siano elle degne e più perfette de gli uomini*, ed. de Adriana Chemello, Mirano-Venecia, Eidos, 1988.

21. JOAN KELLY, *Early Feminist Theory*, passim.

acción social puede distinguir la producción anterior de la producción posterior a las Revoluciones norteamericana y francesa, hay, en cambio, otras características y criterios que no variaron tanto con el siglo XVIII. La historiadora norteamericana Karen Offen, en un artículo reciente,²² ha propuesto un modelo de clasificación de la teoría feminista europea que, una vez sometido a crítica, puede tener cierta validez para intentar una aproximación global a la historiografía de mujeres.

Karen Offen habla de dos formas de discurso para interpretar el pasado y el presente de las mujeres y sus propuestas de cambio: 1) la relacional, y 2) la individualista. El discurso relacional buscaría entender el pasado y liberar el presente de las mujeres sin prescindir de su rol de género (como madre, esposa, etc.), aunque cambiando los contenidos de ese rol. La individualista buscaría articular la historia y la liberación de las mujeres independientemente del sistema de parentesco, dando unos contenidos a esa independencia que, obviamente, cambian con el lugar y tiempo. Se ve en seguida que los nombres que da Offen a los discursos están pobremente elegidos (al discurso insolidario con los hombres se le llama —moralística y re- criminatoriamente— individualista). Tampoco estoy de acuerdo con su afirmación de que el discurso individualista —que yo llamaría solidario con otras mujeres— es el menos antiguo históricamente; veremos que no es así. Pero quizá (si logramos ignorar la irritación que pueden producir los términos que usa Offen) ello no invalide la propuesta de análisis en su conjunto. Las dos formas de escritura de historia recogidas por esos discursos —el primariamente solidario con hombres y el que primariamente se identifica con mujeres— se han dado en Europa —insisto— antes y después de las Revoluciones norteamericana y francesa. En mi opinión, el discurso que funda su definición de la liberación femenina en la solidaridad con otras mujeres es el que abre para ellas vías más amplias y flexibles de libertad.

Empecemos por esa primera larguísima etapa anterior a las revoluciones, para ver nada más si podemos perfilar algunas características generales de su historiografía y poner un par de ejemplos.

Desde los orígenes de Europa hasta el siglo XVIII ha habido historiadoras que se han servido del discurso que Offen llama individualista —y que yo llamaría solidario con las mujeres— para escribir la historia de mujeres que se situaron fuera del sistema de parentesco que solemos llamar de sangre. Esta historiografía toma forma de crónicas e historias de monasterios femeninos, de biografías de mujeres más o menos importantes, de autobiografía —especialmente

22. KAREN OFFEN, «Defining Feminism: A Comparative Historical Approach», *Signs* 14 (1988), pp. 119-157. Ellen C. Dubois y Nancy F. Cott han comentado este artículo (y les responde Offen), en *Signs* 15-1 (1989), pp. 195-209.

de eso que se suele llamar autobiografía espiritual—, y también (aunque suene raro decirlo en un contexto de historiografía) tomó forma de ginecotopía. Insisto en que en este tipo de discurso las autoras definieron lo femenino desde fuera del sistema de parentesco, lo cual tiene contenidos importantes de resistencia contra el discurso de género dominante. Un ejemplo es el de la historiadora y dramaturga del siglo x, Hrotsvitha de Gandersheim. Hrotsvitha vivió de canonesa (no de monja, pues no hizo el voto de pobreza) en el monasterio de Gandersheim en Sajonia. Su modelo último de mujer es el de la protagonista de la comedia que cierra y culmina su ciclo dramático: *Sapiencia*, una extranjera que llega a la Roma del emperador Adriano predicando a las mujeres que no se acuesten con sus maridos ni coman con ellos, lo cual significaba rechazar dos contenidos fundamentales de lo femenino en nuestra cultura occidental. Dice Hrotsvitha:

ANTIOCO. Pues esta mujer de que te hablo, exhorta a nuestros convecinos a que abandonen los ritos de nuestros antepasados y se entreguen a la religión cristiana.

ADRIANO. ¿Y acaso prosperan sus exhortaciones?

ANTIOCO. Demasiado, pues nuestras esposas nos desdeñan, nos desprecian hasta el punto de que se niegan a comer y aun a dormir con nosotros.

ADRIANO. Reconozco el peligro.²³

En una línea similar a la de Hrotsvitha, definió lo femenino Christine de Pizan. Pizan propuso a las mujeres que quisieran ser libres viviendo en su ciudad imaginaria (su ginecotopía) que no se dejaran llevar por el deseo apasionado de hombres, y buscó en el pasado vestigio de quienes no lo hicieron; porque ese deseo era, en su opinión, la trampa que las llevaba a la subordinación. Es ésta una idea que Andrea Dworkin ha desarrollado recientemente, con ejemplos en parte medievales (Juana de Arco), en su libro titulado *Intercourse*.²⁴

23. HROTSVITHA, *Obras dramáticas*, trad. de Julián Pemartín y Fidel Perriño, Barcelona, Montaner y Simón, 1959. HROTSVITHA escribió dos obras de historia: *Carmen de Gestis Oddonis imperatoris* (biografía del emperador Otón el Grande), *Primordia Coenobii Gandershemensis* (historia del monasterio de Gandersheim) y una *Vida de la Virgen María* que suele clasificarse como leyenda, pero que posiblemente está en los márgenes de la historiografía. Ediciones de estas obras en: *Hrotsvithae opera*, ed. de Paulus de Winterfeld, MGH, *Scriptores rerum merovingicarum, in usum scholarum*, Berlín, Weidmann, 1965; y, con nuevos hallazgos textuales, *Hrotsvithae opera*, ed. de Helena Homeyer, Munich, 1970. Edicions de l'Eixample de Barcelona prepara la traducción catalana del ciclo dramático.

24. ANDREA DWORKIN, «Intercourse», Londres, Secker and Warburg, 1987 y Arrow, 1988. He tratado este tema en *Textos y espacios de mujeres*, pp. 189-207.

A lo largo de toda esta etapa hubo mujeres que escribieron la biografía de otras mujeres. Las historias de vida se pueden clasificar tanto en la línea individualista como en la relacional, y es un género pendiente de un estudio feminista de conjunto para la etapa anterior a la Revolución francesa. De uno de los ejemplos más antiguos que conservamos, la biografía de Radegunda de Turingia, escrita por Baudonivia, su compañera de convento en Santa María de Poitiers en torno al año 600, cito un párrafo en el que Baudonivia observa que vivir entre mujeres puede reemplazar al vivir entre esos parientes que llamamos de sangre:

Amó tanto a la congregación que, llena de deseo de Dios, reunió en nombre del Señor, que no se acordó de que tenía ni parientes ni un cónyuge rey. Cuando nos predicaba, frecuentemente nos decía: «A vosotras os elegí, hijas, a vosotras, mis ojos, a vosotras, mi vida, a vosotras, mi descanso y toda mi felicidad, a vosotras, plantación nueva.»²⁵

En cuanto a la autobiografía, se trata de un género de escritura del que tenemos ejemplos clasificables también en los dos tipos que propone Karen Offen. De entre las que parten de una definición de lo femenino en términos individualistas —de identificación primaria con otras mujeres— conservamos ejemplos como *Showings*, de Juliana de Norwich, escrita en el último cuarto del siglo xiv;²⁶ o las *Memorias* de Leonor López de Córdoba, escritas a principios del siglo xv, y que son la primera autobiografía conocida en lengua castellana;²⁷ o *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, que Christine de Pizan redactó en la misma época;²⁸ o el *Libro* de Margery Kempe, escrito hacia 1432, y que es la primera autobiografía en sentido pleno escrita en inglés;²⁹ o el *Libro de la vida* y el *Castillo interior* de Teresa de

25. BAUDONIVIA, *Vita Radegundis*, cap. 10, p. 385.

26. JULIANA DE NORWICH, *Showings*, trad. de Edmund Colledge y James Walsh, Nueva York, Paulist Press, 1978. Mary Mason ha propuesto un modelo relacional para analizar las autobiografías de JULIANA DE NORWICH, MARGERY KEMPE y MARGARET CAVENDISH, pero pienso que su definición del término relacional tiene sentidos distintos de la de Karen Offen (MARY G. MASON, *The Other Voice: Autobiographies of Women Writers*, en BELLA BRODZKI y CELESTE SCHENCK, *Life/Lines. Theorizing Women's Autobiography*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1988, pp. 19-44).

27. Las ha editado REINALDO AYERBE-CHAUX, «Las Memorias de doña Leonor López de Córdoba», *Journal of Hispanic Philology* 2 (1977), pp. 11-13. Véase también, MARÍA-MILAGROS RIVERA, *Textos y espacios de mujeres*, pp. 159-178.

28. El *Livre de la Mutacion de Fortune* lo ha editado SUZANNE SOLENTE, París, Picard, 1959-1966.

29. *The Book of Margery Kempe*, ed. SANFORD BROWN MEECH, Londres, Oxford University Press, 1940.

Ávila;³⁰ o la autobiografía de Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, publicada en 1656...³¹

No puedo citar, en cambio, ejemplos de obras generales de historia de las mujeres escritas por mujeres antes del siglo xv. La primera conocida es *La Cité des Dames* de Christine de Pizan. Una obra en la que Pizan busca genealogía para las pobladoras de su ciudad imaginaria; y para hacerlo escribe historia como se escribía historia entonces: poniendo el acento en los grandes personajes, que son aquí siempre mujeres ilustres. Tampoco se escribe, por razones obvias, sobre la participación de las mujeres no «excepcionales» en la vida política de Europa. Razones obvias que se pueden resumir en una: la no participación de ellas, directamente, en el contrato social.³²

Esta marginación fundamental debió favorecer el recurso —relativamente mayor, también en el siglo xx— de las mujeres a la utopía. Se recurre a la invención de un lugar de mujeres (que llamamos, por eso, ginocotopía) en el cual las mujeres gobiernan y viven sin hombres. Ejemplos son, de nuevo, *La Cité des Dames*, de Christine de Pizan y también *The Description of a New World Called the Blazing World*, de Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, publicada por primera vez en 1666.

En tipologías parecidas tomó forma el discurso relacional sobre la historia de las mujeres y los contenidos de lo femenino antes de la Revolución francesa. No voy a entrar en detalles por falta de tiempo, pero permitidme nada más decir que al lado de esta forma de discurso que define el sujeto histórico mujer en el marco de los roles de madre, esposa, etc., hay siempre, en esta etapa, un discurso que corre en paralelo repitiendo que las relaciones de género, el modelo dominante de relaciones entre hombres y mujeres, son relaciones tensas, de lucha constante. Y este tipo de discurso no lo hacen solamente los hombres (todo el mundo conoce cantidad de filósofos y teólogos quejándose de las mujeres), sino también las mujeres. Por ejemplo, Moderata Fonte en la Venecia del siglo xvi, escribió en la Primera Jornada de *Il merito delle donne* (p. 24):

Yo me había imaginado, ya que a todas nos aflige el estar ociosas y tenemos tantas horas de día, que para pasar el tiempo nove-

30. TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, a cargo de Jorge García López, Barcelona, Círculo de Lectores, 1989; el «Castillo interior o Las moradas», en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1970, pp. 384-480. Véase también ROSA ROSSI, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Barcelona, Icaria, 1984.

31. *A True Relation of My Birth, Breeding and Life*, pub. con *The Life of William Cavendish, Duke of Newcastle*, ed. de C. H. Firth, Londres, George Routledge and Sons, S.A.

32. Sobre este tema, véase CAROLE PATEMAN, *The Sexual Contract*, Cambridge, Polity Press/Basil Blackwell, 1988.

láramos sobre diversas materias, según me hubiera venido al ánimo; pero he cambiado de pensamiento y me place (ya que hoy por hoy no hacéis más que lamentaros y hablar de los hombres) que nuestro razonamiento sea precisamente sobre esta materia.

Resumiendo, puedo decir que en esta primera etapa la historiografía de mujeres contribuyó de manera importante a la construcción de una identidad femenina positiva y solidaria primariamente con otras mujeres, a la autolegitimación de sus voces y de sus palabras.

Después de las Revoluciones norteamericana y francesa, como he dicho ya, la historiografía sirvió, además, para vincular la identidad adquirida con la acción social y política. La historia de las mujeres ha sido siempre una historia combativa, pero nunca tanto como durante el movimiento sufragista de la segunda mitad del siglo XIX y primer tercio del XX y desde el movimiento feminista de finales de la década de 1960. Y nunca, tampoco, tan abundante y tan diversificada como en estas épocas, especialmente desde 1970. Para organizar tentativamente esta compleja producción historiográfica podemos seguir probando el modelo de Karen Offen, aunque con las reservas que he indicado.

Empecemos esta vez por la historiografía que se basa en el discurso que Offen llama relacional para definir su objeto de estudio. Mi impresión es que éste ha sido el discurso más seguido por las historiadoras, especialmente desde 1970 aproximadamente.³³ En el marco de este discurso podemos situar la producción historiográfica escrita desde dos grandes posturas metodológicas muy conocidas y muy fructíferas: el feminismo materialista y lo que yo suelo llamar (con más o menos acierto) la teoría de los géneros.³⁴ Desde el feminismo materialista porque, tanto si se define a la mujer como clase social y económica como si se le considera nada más sometida a una doble explotación en la clase en la que esté inserta de los modos de producción clásicos del marxismo, el análisis de su historia no se puede entender por separado de las estructuras económica, social y política propias del modo de producción dominante en la época. Desde la teoría de los géneros, porque una clave de esta propuesta de interpretación está, precisamente, en la vinculación necesaria entre masculino y femenino. Ya que —como ha escrito Joan Scott— el género es la construcción social de la relación entre los

33. Está anunciada la próxima aparición de una obra que recoge, por países, la historiografía en torno a las mujeres: Karen Offen, Ruth R. Pierson y Jane Rendall, eds., *Writing Women's History: International Perspectives*, Londres, MacMillan. Véase también: ARINA ANGERMAN y otras, eds., *Current Issues in Women's History*, Londres y Nueva York, Routledge, 1989.

34. Un resumen del tema en: MONTSERRAT CABRÉ, MONTSERRAT CARBONELL y MILAGROS RIVERA, «La història de les dones», *L'Avenç* 134 (feb. 1990) pp. 57-63.

sexos;³⁵ y —añado— el uno no existe sin el otro; y son géneros, por lo demás, que (como es sabido) van siempre en pareja de dos y no de más.

Además de la historiografía que parte del feminismo materialista y de la teoría de los géneros, pienso que se puede situar en el marco del discurso relacional un tipo de lectura del pasado que se está abriendo camino ya más recientemente, justo en la última década. Se trata de lecturas hechas desde esos países que solemos llamar del Tercer Mundo, países en los cuales tardó bastante más que en los Estados Unidos o Europa en introducirse entre las feministas el concepto mismo de patriarcado.³⁶ Se trata de lecturas que se plantean preguntas que no son del todo nuevas a la historiografía y al pensamiento feministas, pero que quizá lleguen a respuestas nuevas en el contexto de las necesidades sociales propias de esos países. Son básicamente preguntas de prioridades intelectuales y políticas; por ejemplo, si es más urgente la solidaridad de sexo que la de clase (y el escribir sobre su historia); o si es más urgente la solidaridad de sexo internacional que la solidaridad nacional —la lucha contra el imperialismo— (y el escribir sobre su historia).³⁷

En cuanto a la historiografía posterior a la Revolución francesa encuadrable en el marco del discurso individualista, veremos de nuevo aquí en seguida las limitaciones del modelo que propone Karen Offen. Porque diría que habría que situar en esta tipología la producción historiográfica que usa como método básico el pensamiento de la diferencia sexual.³⁸ Ya que este pensamiento no acepta los roles femeninos de esposa, madre, etc., tal como son definidos en el discurso dominante, pero no es en absoluto individualista. Busca, más bien, construir un orden simbólico femenino nuevo, *mettere al mondo il mondo* («dar a luz el mundo»)³⁹ y hallar sus genealogías

35. JOAN SCOTT, «Gender. A Useful Category of Historical Analysis», *The American Historical Review* 91 (1986), pp. 1.053-1.075 (trad. en James Amelang y Mary Nash, eds. *Género e Historia en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Institución Alfonso el Magnánimo, 1990).

36. Véase *Mujeres, ciencia y práctica política*, Madrid, Debate/Fundación Banco Exterior, 1987.

37. Sobre el marco teórico que sustenta algunas de estas posturas, puede verse: GAYATRI C. SPIVACK, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Nueva York y Londres, Routledge, 1988.

38. Su ideóloga clásica es LUCE IRIGARAY. Entre sus obras: *Spéculum de l'autre femme*, París, Minuit, 1974 (trad. Madrid, Saltés, 1978); *Ce sexe qui n'en est pas un*, París, Minuit, 1977 (trad. Madrid, Saltés, 1982); *Le corps-a-corps avec la mère*, París, Pleine Lune, 1981 (trad. Barcelona, La Sal, 1985); *Ethique de la différence sexuelle*, París, Minuit, 1984; *Sexes et parentés*, París, Minuit, 1987; *Le temps de la différence. Pour une révolution pacifique*, París, Le Livre de Poche, 1989 (la primera versión en italiano en Roma, Editori Riuniti, 1989).

39. En el título y en el texto del segundo libro del grupo Diotima; véase antes, nota 3.

históricas en las voces de mujeres del pasado».⁴⁰ Y esta construcción no se limita al mundo que tradicionalmente llaman femenino, sino al mundo entero. Es éste un pensamiento que da enorme protagonismo al cuerpo femenino y al cuerpo materno, pero no por ello es —pienso— un discurso relacional en el sentido en que lo definía Karen Offen. Aquí el cuerpo materno se define a sí mismo a través de la maternidad y de los vínculos con otras mujeres, no a través de sus relaciones con el cuerpo masculino. En la construcción de una subjetividad femenina, dan primacía a la referencia a otra mujer, a lo que Luisa Muraro ha llamado «el otro-mujer».⁴¹ Y éstas son distinciones ideológicas fundamentales.

Historiografía concreta basada en este pensamiento hay todavía poca.⁴² Pero diría que es muy probable que tenga un peso importante en la historiografía de los próximos años, pues el pensamiento de la diferencia sexual está creciendo en Italia y ha entrado ya con cierta fuerza en el mundo académico anglo-norteamericano, que es donde más se escribe —hoy por hoy— de historia de las mujeres.⁴³

También situaría aquí la producción historiográfica que estudia las dimensiones sociales del lesbianismo y la homofilia. No es que se trate de historiografía o de definiciones de lo femenino estrictamente individualistas, pero no van de familias y sí van, en cambio, de identificación plena con otras mujeres.⁴⁴

También situaría —tentativamente— en el discurso individualista la historiografía que ha ido saliendo de colectivos radicales vinculados con la acción directa en el primero y segundo movimientos feministas, y que ha puesto su acento en la desestructuración, en el romper con todos los moldes tradicionales posibles de la escritura de historia. Es una historiografía que yo he llamado alguna vez «anarquista».⁴⁵ Una historiografía difícil de hacer, que rechaza la his-

40. En Italia trabaja en esta línea, desde 1982, el grupo Diotima, de la Universidad de Verona. Véase antes, nota 3.

41. LUISA MURARO, *Diotima comunità*, en Diotima, *Mettere al mondo il mondo*, p. 193.

42. Un bello ejemplo es: LUISA MURARO, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milán, La Tartaruga, 1985.

43. Un dato significativo en este sentido es el artículo de TERESA DE LAURETIS, «The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously: Feminist Theory in Italy, the U.S., and Britain», *Differences* 1-2 (1989), pp. 3-58. Sobre la influencia del pensamiento de la diferencia sexual en sectores del Partido Comunista Italiano, véase el prólogo de LUCE IRIGARAY a la versión francesa de *Le temps de la différence*; y, también, la revista *Reti: Pratiche e Saperi di Donne* (Roma, Editori Riuniti, 1987).

44. Sobre este tema el monográfico «Lesben. Nirgendwo und überall», *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis* 25-26 (1989); y SUSAN CAVIN, *Lesbian Origins*, San Francisco, Ism Press, 1985.

45. Sobre historiografía de mujeres he escrito: «Corrientes historiográficas en el análisis de la presencia de las mujeres en la historia», *Lengaiak* 12 (1988) pp. 7-12; «La historiografía sobre las mujeres en la Edad Media. Un

toria que esté escrita exclusivamente sobre materiales no desechables, no perecederos.⁴⁶ Porque la destrucción cotidiana de su producción y la transitoriedad de muchas de sus actividades es lo que caracteriza la vida entera de la mayoría de las mujeres.

En conclusión, las mujeres (o algunas mujeres) hemos y han escrito sobre la historia de otras mujeres y han dado su definición de lo femenino al menos desde los orígenes de Europa; y han escrito sobre su propia historia (muchas veces con gran originalidad) desde la Baja Edad Media. Antes de escribir sobre su propia historia, entendida en términos de experiencia colectiva, tuvieron que construir una ideología que diera autoridad (que no es más que poder culturalmente legitimado) a sus palabras. Muchas veces esas palabras las legitimó su voz interior, el «libro vivo»⁴⁷ de Teresa de Ávila, «lo que sentía y sabía en mi ser de mujer» de Christine de Pizan, o la sordera de Teresa de Cartagena, que le sumió en un silencio en el cual pudo oír voces íntimas que el ruido de un mundo de oradores y guerreros habían acallado hasta entonces. La historiografía de mujeres ha llegado a un desarrollo impresionante en las últimas dos décadas, pero ya desde mucho antes acompañó a las mujeres en la construcción de una identidad colectiva cuando tomaron conciencia de su subordinación social.

estado de la cuestión», en *Homenaje a Emilio Sáez*, Barcelona, Universidad-CSIC, 1989, pp. 183-194; «La historiografía de mujeres en la Europa medieval», *Historia Social*, 4 (1989), pp. 137-147.

46. Su manifiesto en: SERENA CASTALDI y LILIANA CARUSO, *L'altra faccia della storia (quella femminile)*, Mesina-Florenca, Casa editrice D'Anna, 1975.

47. ROSA ROSSI, *Teresa de Avila*, pp. 67-68.