

La tradición multicultural de las mujeres

María-Milagros Rivera Garretas

El tiempo homogéneo y el tiempo del sentido

A media mañana de un día cualquiera, en un autobús urbano de Barcelona, dos viejitas –una inmigrante, la otra nativa– comentan mirando a una niña en brazos de su madre: «Hoy los niños nacen listos», dice la nativa. «No», contesta la inmigrante, «es que ahora sus madres y sus abuelas les hablan mucho; antes las mujeres no teníamos tiempo de nada». Yo me sorprendo pero, de pronto, el asombro se transforma en inteligencia, en entendimiento de un mundo, un mundo más femenino que masculino. ¿Qué mundo? El mundo, precisamente, de la tradición multicultural que muchas mujeres traemos y llevamos de un sitio a otro y hacemos arraigar en los sitios en los que nos quedamos.

¿Qué es lo que traemos y llevamos? En primer lugar, la palabra, la lengua que hablamos: esa lengua que se llama lengua materna y que, extrañamente, llaman ahora algunos primera lengua. ¿Cómo la hacemos arraigar en los sitios en los que nos quedamos? Dedicándole tiempo, dándole tiempo a la relación, a la relación con otras y con otros; a la relación porque sí, por el gusto de estar en relación. Palabras y tiempo –dos elementos de lo más divino que hay en la criatura humana– son, pues, dos cosas clave que las mujeres llevamos con nosotras y dejamos en los lugares en los que arraigamos; transformándolos radicalmente cuando esos dos dones divinos son acogidos por la gente del sitio, por la gente nativa del lugar de llegada.

Cuando la mujer de la anécdota del autobús decía «es que antes las mujeres no teníamos tiempo de nada», ponía de manifiesto una experiencia muy corriente entre las mujeres del siglo xx de algunas culturas: la sensación de que, día tras día, falta tiempo, el tiempo no llega para hacer todo lo que una mujer tiene que hacer. Y, sin

embargo, nunca en la historia hemos vivido tanto las mujeres, nunca ha sido tan larga la esperanza de vida femenina.

Cuando se lee, por ejemplo, la poesía de las *trobairitz* o trovadoras del siglo xii –una época en la que la esperanza de vida de una mujer adulta estaba en Europa en torno a los cuarenta años, frente a los ochenta aproximadamente de hoy en día– la sensación de prisa no aparece; como si el tiempo no contara, como si lo que verdaderamente contara no fuera el tiempo. A pesar de que se trata de poesías que muchas veces escenifican una acción dramática: por ejemplo, la *trobairitz* que llamamos Anónima II, ya que se ha olvidado su nombre, escenifica en una tensón, como si el tiempo no pasara, una discusión entre dos mujeres sobre la crisis de una de ellas con su amante. Dice la primera estrofa de la tensón:

*Buena dama, tan querida me sois
que no puedo dejar de aconsejaros vuestro bien:
y os digo con seguridad que cometéis una grave
[descortesía
porque dejáis morir a quien jamás amó
a nadie mas que a vos, y sin motivo;
pero si muere, será vuestro el daño,
que ninguna otra dama le es tan grata
y ninguna tiene sobre él poder y señorío.
(Martinengo 1997: 19)*

«Porque» –completa Bona Domna, otra *trobairitz* del mismo siglo– «el proverbio justamente afirma: pierde quien tiene prisa y obtiene quien espera» (Martinengo 1997: 125).

Un sentido parecido del tiempo aparece en un relato actual de una cultura muy distinta; un relato africano, de *Mujeres zulúes*, un cuento escuchado en su infancia en Zululandia por Riana Scheepers (1998: 102):

Hace ya rato que los niños la están observando como lechuzas. [...] Esperan a que la ugo acabe de comer, a que el sol desaparezca totalmente, a que en la choza reine la oscuridad, a que las llamas del fuego se vuelvan grises y ahumadas.

Esperan a que desaparezca la Cosa que hace que les salgan cuernos a los niños si escuchan historias a la luz del día, a que se vaya junto con la luz.

Con las puntas de los dedos se palpan entre los ricitos de la cabeza para asegurarse de que no les han empezado a crecer las puntitas de los cuernos por casualidad.

Esperan a que llegue la noche.

Esperan su historia.

La sensación de no tener las mujeres tiempo de nada cuando vivimos más tiempo que nunca es una paradoja. Una paradoja que indica que, en realidad, existe más de un tiempo. Antiguamente, en la Grecia clásica, el tiempo lo representaban dos figuras distintas: una era Cronos, el personaje que todo el mundo conoce porque era el padre de Zeus y porque ha dejado su huella en palabras como «cronología». Cronos era el dios del tiempo homogéneo, el tiempo que se deja dividir en horas, minutos y segundos, o sea en unidades escalonadamente uniformes; el tiempo que se deja medir fácilmente en dinero: el tiempo de la prisa, el que parece que siempre nos falte hoy en día. La otra figura era Kairós, que representaba los momentos significativos de la vida, la ocasión precisa, los momentos de sentido. Esos momentos fundamentales para vivir humanamente que la novelista de lengua inglesa Virginia Woolf ha llamado «momentos de ser»: o sea, el oro del refrán «el tiempo es oro», el oro que se halla por ventura entre innumerables e indistintas unidades de arena.¹

Las mujeres vivimos esos dos tiempos, el de Cronos y el de Kairós, el de la prisa y el del sentido. Pero, en muchísimas culturas, hemos sido y somos las deposi-

tarias especiales del segundo, del tiempo que atesora los momentos significativos, los momentos de ser: los momentos que sustentan cualitativamente la vida y la cultura humana.

De esta capacidad de percibir los dos tiempos, una capacidad que es históricamente más de mujeres que de hombres, ha escrito la poeta Ana Mañeru Méndez:

*Si ordenara los días
como siempre
lo haría de manera
que casaran otra vez
para que el tiempo
quisiera decir algo.*

*Pero hoy no puedo,
pues se me ha roto el tiempo
y están desconcertados
por los suelos los días,
los meses y los años.
Confundo los instantes
con los siglos,
se oscurecen los días
con las noches,
se duermen los recuerdos.*

*Extraño calendario naufragado.
(Poema inédito)*



1. Véase Woolf (1985), esp. p. 70. La distinción entre Cronos y Kairós la recoge el cristianismo en, por ejemplo, *Hechos*, I, 7: «Les dijo: 'No os toca a vosotros saber [el] tiempo o [la] ocasión que el Padre determinó con su propia autoridad'» (ed. de F. Cantera Burgos y Manuel Iglesias, Madrid, BAC, p. 1235); véase también Tresmonpant (1956: 36-37). He tocado el tema de la apropiación por el cristianismo de elementos del orden simbólico de la madre en Rivera Garretas (1997: 106-09).



En el siglo xx, el desarrollo al que ha llegado el capitalismo ha puesto en conflicto grave esos dos tiempos. La inmigrante de mi anécdota del autobús «no tenía tiempo de nada» porque había tenido que dedicar muchas horas de su vida –la mayor parte de sus días– al trabajo asalariado; así, se había quedado sin tiempo significativo, sin tiempo para hablar con la gente que quería: el tiempo de Cronos, el repetitivo, había triunfado sobre los momentos de ser; sobre el tiempo de Kairós, el significativo. Ella lo registraba con inquietud, porque se había dado cuenta de que, hoy en día, hay cada vez más mujeres que prefieren tener tiempo para ellas aunque ganen menos dinero; una opción que, ciertamente, la inmigrante no había tenido.

Se trata de un cambio cultural tan importante que está transformando el mundo del trabajo: cada vez más mujeres prefieren, si pueden, trabajar a tiempo parcial con el fin de tener tiempo; es decir, con el fin de tener tiempo significativo, tiempo para estar abiertas a la posibilidad de los momentos de ser.

No sabemos cuántas son estas mujeres; no lo sabemos porque la posibilidad de elegir entre el tiempo del lucro y el tiempo significativo depende de la necesidad y depende, también, del sentido que cada una tenga de la propia libertad: un sentido, el de la libertad femenina, que miden con dificultad las técnicas estadísticas.

2. Sobre la obra femenina de la civilización, véase *Librería de mujeres de Milán* (1996).

Dos dones divinos: el tiempo y la palabra

A lo largo de la historia, la atención al tiempo significativo ha sido el cauce en el que se ha ido sosteniendo, creando y recreando la obra primera de la civilización, una obra más de mujeres que de hombres.² Este cauce que es el tiempo, las mujeres lo hemos ido llenando –vaciando también cuando ha hecho falta– de palabras: tiempo y palabra que son, como decía, dos dones fundamentales, dos dones divinos, que las mujeres llevamos con nosotras de una cultura a otra, transformando la vida de la sociedad en la que arraigamos cuando la gente nativa del lugar acoge los dones divinos que aporta la que llega y los intercambia con los suyos.

Pues la palabra es un «don de la madre», como ha escrito la filósofa italiana actual Luisa Muraro (1994: 37): un don que ella regala a cada criatura que nace, enseñándole a hablar. Es el don que civiliza, que humaniza. Al enseñar a hablar, la madre enseña el mundo, enseña lo que se llama también el orden simbólico. Porque las mujeres vamos ordenando el mundo, día a día, con la palabra: por eso hay tantas mujeres que escriben poesía. Una de ellas, Montserrat Abelló, ha explicado de la manera siguiente el proceso de hacer orden simbólico, de captar ella en cualquier sitio el sentido de los momentos de ser:

*De sobte m'he sentit
tan cansada. No en vull més
de paraules; m'obsedeixen
i em col·lapsen. Tinc un dolor
a la base del coll de tant llegir.
Em deleixo per sentir-ho
tot amb el tacte.*

*Fora al jardí, l'aire
m'omple els ulls. Sento
als dits els pètals olorosos
de les roses, el suau vellut
d'un pensament.
(Abelló 1995: 21)*

Las mujeres, las madres, enseñamos, al enseñar a hablar, la coincidencia entre las palabras y las cosas, entre lo que se dice y lo que se hace; o sea, el sentido de la autoridad, autoridad que es distinta del poder,

distinta porque no se impone sino que se reconoce. Por eso, cuando falla la palabra, falla la autoridad, triunfa sobre ella el poder y, en consecuencia, la obra de la civilización queda en suspenso: lo que se dice deja de coincidir con lo que se hace; y se siente miedo. Esto se ve enseguida en las guerras, que solo se detienen si media la palabra. Y, también, en el amor, cuya pérdida puede dejar sin palabras, como le sucedió en el siglo XII a la *trobairitz* Azalais de Porcairagues. Dice Azalais:

*Tan desilusionado tengo el corazón,
que de todo me siento distante
sabiendo que he perdido
más de lo que he obtenido;
si las palabras me faltan,
es de Orange de donde viene el pesar,
he aquí por qué estoy turbada
y pierdo en gran parte el sosiego.*
(Martinengo 1997: 67)

Por eso, Azalais hace el esfuerzo de poner en palabras su pena y de enviárselas a una amiga, seguramente Ermengarda de Narbona, con un mensaje:

*Jugar de corazón alegre,
hacia Narbona llevad allá mi canción
con la despedida,
a ella a la que guían alegría y juventud.*
(Martinengo 1997: 68)

Cuando a una mujer llegada de otra cultura, la gente no le habla, ella se resiente, se debilita, llora, enferma incluso. Ella, por su parte, con la palabra lleva al otro lugar sus recuerdos; recuerdos que enseñan, de su cultura de origen, una verdad distinta muchas veces de lo que dicen de esa cultura los medios de comunicación. Yo, por ejemplo, he aprendido algo fundamental de Africa leyendo este recuerdo de una guineana afincada en Barcelona, Isabel Chanque:

Hay quien piensa que Africa es aquella tierra donde algunos negros se mueren de hambre y al escuchar que allá hay seres humanos con capacidad para pensar, sentir y vivir con dignidad y alegría se sorprenden [...]. Africa es tan grande, tiene tantos misterios que no podríamos conocerla del todo, pero sí comprender que todo lo que encierra no es oscuro ni negativo. Para mí, Africa es algo que

cuando se conoce no se puede olvidar, aprendes a quererla sin pretenderlo, aprendes a respetarla sin darte cuenta, aprendes a no olvidarla porque se lleva una parte de ti. Africa es todo lo que un ser humano desearía tener en la vida y debemos luchar por defenderla.

(Chanque 1994-95: 22-23)

De este don de la madre que es la palabra, que es la lengua materna, se han escrito pocos libros. Hay muchos dedicados a analizar con detalle los usos de la lengua, pero muy pocos se remontan a su origen, y menos todavía agradecen el don. Aunque algunos sí lo hacen, en cierta manera. Por ejemplo, de un poeta andalusí del siglo XI llamado al-Muhannad conservamos el poema que le escribió a la poeta de Sevilla Maryam bint abi Ya'qub, llamada *al-Hayya*, «peregrina», porque había ido a la Meca:

*¿Cómo no he de mostrar mi gratitud
por todo lo que tú me has dado, si poseo por fin
la lengua de los hombres y los genios?*

(Garulo 1986: 102)

Lo corriente es, sin embargo, decir que las mujeres hablamos demasiado y sin ton ni son. Para recordar este supuesto exceso, y así ocultar que es una mujer, que es cada madre, la autora en cada vida humana del orden simbólico, los romanos inventaron un mito: el de la diosa Tácita muda (Cantarella 1985: 9-17). TÁCITA muda había sido una ninfa llamada Lala, nombre que viene del griego *laleo*, que quiere decir «hablar». Lala hablaba mucho, tanto que un día le reveló a su hermana que Júpiter estaba enamorado de ella; al desvelar este deseo, frustró el plan de seducción del dios, ya que a la hermana él no le gustaba. Júpiter, para vengarse de Lala, le arrancó la lengua. Lala se convirtió entonces en diosa del silencio, del silencio femenino, y cambió su nombre originario por el de TÁCITA muda.

El nombre originario de esta diosa romana del silencio no se ha perdido, sin embargo. Dos milenios y medio después pervive en un nombre propio de niña: Eulalia, que quiere decir «bien hablada», precisamente pues «la bien hablada». Este don extraordinario, el don de la palabra, lo llevamos las mujeres de una cultura a otra y lo dejamos *gratis et amore*, gratuitamente y por amor, en los sitios en los que nos quedamos, si en ellos encuentra acogida.

La relación por la relación

A lo largo de la historia, las mujeres, muchas mujeres, hemos ido enriqueciendo la cultura, hemos ido volviendo la cultura multicultural con los dones del tiempo y la palabra, de dos maneras principalmente: en primer lugar, desplazándonos de un sitio a otro, ya sea viajando, ya sea casándonos con hombres de otros lugares, o emigrando, solas o siguiendo a la pareja que ha emigrado; en segundo lugar, quedándonos en nuestra tierra de origen transmitiendo la propia cultura a las criaturas que nacen y acogiendo los dones, las tradiciones de otras culturas, que traen las que llegan de fuera.

Siempre ha habido mujeres que han viajado por necesidad y, también, por gusto, por el gusto de conocer cosas nuevas y de compartir e intercambiar saberes y experiencias. Un ejemplo muy famoso es Egeria, una mujer de Galicia del siglo IV que viajó —dice ella— *ut sum satis curiosa*, es decir, «porque soy bastante curiosa». Pasó tres años enteros en Jerusalén (381-384), viajó por Palestina, por Mesopotamia, por Asia Menor y Egipto. En todos esos sitios, Egeria visitó los lugares turísticos típicos, como Belén, Nazareth, Constantinopla, el Sinaí, el sepulcro de Job, Alejandría o las pirámides de Egipto; además, como dice con desaprobación un autor de la época (san Jerónimo), se dedicó en todos esos sitios a «[ir a ver] a las vírgenes extranjeras»; o sea, a visitar grupos de mujeres que vivían entre mujeres. Como ella, como Egeria, en realidad, pues es para un grupo de amigas de Galicia para las que escribió, desde Constantinopla, el relato de sus viajes. Con ellas compartió un relato hecho de palabras, de palabras que expresan una experiencia extrema de intercambio cultural: un libro, la *Peregrinatio Egeriae*, los viajes de Egeria, traducido a más de una docena de lenguas, que se leía en Europa en el siglo IX y en el XI y que seguimos leyendo con gusto en la actualidad (Rivera Garretas 1990: 39-50).

Otras mujeres, muchas mujeres, han viajado, a lo largo de la historia, para casarse. Este ha sido, muchas veces, un viaje muy importante en sus vidas, en nuestras vidas. El viaje matrimonial es un viaje femenino porque han predominado las costumbres sociales de la exogamia y la virilocalidad; es decir, históricamente muchos hombres han preferido casarse con mujeres de otro lugar y las parejas han tendido a quedarse a

vivir en el pueblo del marido. También, cuando un marido emigra o se exilia, la esposa tiende a seguirle en este desplazamiento que suele cambiar radicalmente la vida de ambos.

La antropología ha estudiado en muchos libros ese viaje sobre todo femenino que saca a una mujer de la casa de su madre y la lleva a vivir a otro lugar al casarse: un viaje cubierto de rituales bellos y elaborados que intentan manejar las emociones, a veces contradictorias, que suelen acompañarle. Esa ciencia, la antropología, dice que el intercambio de mujeres entre un grupo y otro, entre una cultura y otra, es un fundamento de la civilización.³

Las mujeres sabemos, sin embargo, que no es el intercambio de mujeres lo que civiliza, sino nosotras. No es la ley, la regla del parentesco llamada «exogamia» o «intercambio de esposas» la que vuelve intercultural una cultura, sino la criatura humana, la mujer que se presta a desplazarse para ser origen de una cultura que mezcle lo suyo con lo de él. Los clásicos de la antropología confunden un contenido de la ley con la naturaleza de la relación: es ella, la novia que decide (o accede a) casarse, la que recrea la obra de la civilización dando al grupo al que llega sus dones divinos del tiempo y la palabra.

Pongo un ejemplo. En la segunda mitad del siglo XVII, una chica judía de Hamburgo marchó a un pueblo llamado Hameln a casarse con un comerciante. Se llamaba Glückel y tenía, al casarse, catorce años. El cambio de una gran ciudad comercial por un pueblo pequeño de campesinos la desilusionó y le aturdió. Glückel analizó su situación y, en cuanto pudo, se puso a intentar hacer de necesidad libertad. Cuenta ella su proceso —pues también Glückel Hameln nos ha dejado sus palabras en forma de un hermoso relato autobiográfico dedicado a sus hijos— de la manera siguiente:

Después de la boda, mis padres regresaron a Hamburgo y me dejaron, a mí que no era más que una niña de apenas catorce años, en un país extranjero, en casa de gente extranjera. Pero no sufrí, pues era tanta la satisfacción de vivir con mis piadosos suegros. Los dos eran personas devotas y respetables y me cuidaron admirablemente, mejor de lo que yo merecía. ¡Qué

3. El más clásico, Lévi-Strauss (1949).

buen hombre, qué ángel de Dios era mi suegro! Todo el mundo sabe lo que es Hameln comparado con Hamburgo. Yo, una niña que había sido educada en la ternura, tuve que separarme de mis padres, de los amigos, de todo lo que conocía, y dejar una ciudad como Hamburgo por un villorrio donde no había mas que dos familias judías. Y Hameln es un sitio triste y desagradable. Pero todo esto no contaba nada, gracias a la alegría que me daba la religiosidad de mi pobre suegro. Cuando se levantaba a las tres de la mañana a rezar y a leer en voz alta el Talmud, junto a mi dormitorio, a mí se me olvidaba Hamburgo.

(citado en Rivera Garretas 1990: 39-40)

A Glückel Hameln se la puede mirar como víctima y se la puede mirar también, sin empequeñecerla, como una «incansable creadora de estrategias para la vida», que es la precisa y preciosa descripción que ha hecho recientemente Remei Sipi (1997) de las mujeres africanas.



Tener en cuenta el amor

Viajando, desplazándose para casarse o siguiendo a su pareja y, también, quedándose en el lugar de origen transmitiendo la propia cultura y acogiendo a quienes llegan, las mujeres enseñamos la práctica de la relación. La práctica de la relación, de la relación por la relación, por el gusto de estar en relación, es el fundamento de la obra civilizadora; una obra que es, históricamente, más de mujeres que de hombres.

La práctica de la relación va más allá de la tolerancia porque no se limita a dejar existir a los demás sino que entra en el juego delicadísimo de dar y dejarse dar: o sea, del amor. Dar y dejarse dar son lo que verdaderamente le hace a una cultura multicultural. La práctica de la relación, de la relación que tiene en cuenta el amor, se sitúa así más allá de la tolerancia; más allá, nunca en contra de la tolerancia.

Dar y dejarse dar es mucho más difícil que tolerar. Y es, también, más difícil dejarse dar que dar, aunque no lo parezca a primera vista. La dificultad de que sea acogido lo que una lleva a otra cultura es una experiencia que comparte mucha gente que ha tenido que sufrir la dureza de la emigración o del exilio. Si la cultura a la que llega una exiliada o una emigrante no acoge, no se deja dar; entonces el desarraigo de la extranjera puede llegar a ser insalvable, por más que ella sea democráticamente tolerada por la cultura de destino.

Esta fue, por ejemplo, la experiencia de la filósofa del siglo xx María Zambrano. María Zambrano se marchó de España al final de la guerra civil y pasó la mayor parte del resto de su vida en el exilio, en América Latina y en Italia y Suiza. Escribió sobre esta experiencia en *La tumba de Antígona*:

Hubo gentes que nos abrieron su puerta y nos sentaron a su mesa, y nos ofrecieron agasajo, y aún más. Éramos huéspedes, invitados. Ni siquiera fuimos acogidos en ninguna de ellas como lo que éramos, mendigos, naufragos que la tempestad arroja a una playa como un desecho, que es a la vez un tesoro. Nadie quiso saber qué íbamos pidiendo. Creían que íbamos pidiendo porque nos daban muchas cosas, nos colmaban de dones, nos cubrían, como para no vernos, con su generosidad. Pero nosotros no pedíamos eso, pedíamos que nos dejaran dar.

Porque llevábamos algo que allí, allá, donde fuera, no tenían; algo que no tienen los habitantes de ninguna ciudad, los establecidos; algo que solamente tiene el que ha sido arrancado de raíz, el errante, el que se encuentra un día sin nada bajo el cielo y sin tierra; el que ha sentido el peso del cielo sin tierra que lo sostenga. (Zambrano 1986: 259)

Para dejarse dar es necesario entrar en el juego del amor: un juego que es distinto del juego de la democracia. Un juego arriesgado porque lleva a un sitio nuevo y desconocido. Dejarse dar, acoger lo desconocido, es, en realidad, la prueba del fuego del amor; amor que es, a su vez, algo que interesa y ha interesado siempre más a las mujeres que a los hombres.



BIBLIOGRAFIA

- ABELLÓ, Montserrat, 1995: *L'arrel de l'aigua*, València: La Guerra.
- CANTARELLA, Eva, 1985: *Tacita muta: la donna nella città antica*, Roma: Editori Riuniti
- CHANQUE, Isabel C., 1994-95: «¿Qué es la Hora de África? ¿Para qué sirve?» *E'Waiso*, 0 (noviembre-febrero), 22-23
- GARULO, Teresa, 1986: *Diwan de las poetisas de al-Andalus*, Madrid: Hiperión.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1949: *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris: PUF.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, 1996: *El final del patriarcado*, trad. María-Milagros Rivera Garretas, Barcelona: Pròleg.
- MARTINENGO, Mariri, 1997: *Las trovadoras: poetisas del amor cortés. (Textos provenzales con traducción castellana)*, trad. María-Milagros Rivera Garretas y Ana Mañeru Méndez, Madrid: Horas y Horas.
- MURARO, Luisa, 1994: *El orden simbólico de la madre*, trad. B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera, Madrid: Horas y Horas.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros, 1990: *Textos y espacios de mujeres: Europa, siglos IV-XV*, Barcelona: Icaria.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros, 1997: *El fraude de la igualdad*, Barcelona: Planeta.
- SIPI, Remei, 1997: *Las mujeres africanas: incansables creadoras de estrategias para la vida*, L'Hospitalet: Mey.
- SCHEEPERS, Riana, 1998: *Mujeres zulúes. La cosa en el fuego*, ed. y trad. Cristina Goikoetxea, Barcelona: Icaria.
- TRESMONTANT, Claude, 1956: *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris: Cerf.
- WOOLF, Virginia, 1985: *Moments of Being*, San Diego: Harcourt, Brace & Co.
- ZAMBRANO, María, 1986: *La tumba de Antígona*, en *Senderos*, Barcelona: Anthropos, 199-265