

MARÍA-MILAGROS RIVERA GARRETAS

Vivir el cuerpo como un don.¹

Entre las mujeres es frecuente el deseo de que se hable del cuerpo. Se trata de un deseo femenino que, como tantas cosas que nos importan, por ejemplo la paz, la justicia o la lengua materna, sirve para mujeres y para hombres. Porque las mujeres sabemos que cuando hablamos del cuerpo no nos referimos a un neutro pretendidamente universal, al famoso neutro de los libros de pensamiento abstracto que objetivan la experiencia viva, ese neutro que tanto criticó el feminismo. Las mujeres sabemos que el cuerpo humano, como la experiencia, existe solo en femenino o en masculino: es decir, son dos los sexos que cuentan, no uno. Por eso, porque las mujeres sabemos que son dos los sexos que cuentan, hoy no resulta insensato decir –lo ha dicho la filósofa Angela Putino y lo recoge el título general del número de diciembre pasado de la revista “Via Dogana”–: “Lo que ella piensa es pensamiento para todos”.² Yo voy a intentar valerme de esta idea para indagar en el sentido de la experiencia de ser cuerpo de mujer.

La experiencia de ser cuerpo es con frecuencia, para una mujer de nuestro tiempo, una experiencia confusa. Cada mujer sabe que su cuerpo, el cuerpo femenino, es portador de un más de divino; porque es un cuerpo que, por azar o por gracia pero necesariamente, nace con capacidad de ser dos, o sea, con la capacidad de crear lo más divino que hay, que es la vida humana. Sin determinismo alguno.

Pero cuando una mujer de hoy se acerca a los libros de texto o a las obras del pensamiento abstracto en busca de ayuda para indagar en su ser cuerpo con el fin de conocerlo y vivirlo con felicidad, se encuentra, primero, con que su cuerpo, que ella vive como uno, aparece dividido siempre en dos: cuerpo y alma; en segundo lugar, se encuentra con que los expertos le dicen que el alma no tiene sexo, o sea, que su ser mujer, su sexuación, carece de divino, carece de infinito, carece de posibilidad de trascender, de ir más allá de su ser actual.

La división entre cuerpo y alma propia del pensamiento abstracto, tiene como consecuencia que cuando se habla del cuerpo en los libros de texto, se destaque su finitud; en cambio, cuando esos libros hablan del alma, destacan su infinitud. Pero yo, mujer, vivo –insisto– mi cuerpo como uno, finito e infinito al mismo tiempo. Por eso, después de leer mucho de lo que se escribe sobre el cuerpo, vuelvo a pedir que me hablen del cuerpo, insaciablemente.

En cambio, entre las narradoras y las poetisas, es fácil encontrar textos en los que se pone en palabras la experiencia de ser cuerpo sin separar ni dividir el cuerpo del alma, lo finito de lo infinito. Pongo dos ejemplos. Uno es Virginia Woolf describiendo la experiencia de estar enferma (la más finita que solemos vivir); el otro, Olga Orozco diciendo poéticamente la experiencia de estar enamorada (la más infinita –pienso– que hay, sobre todo en la mística del deseo cuando una se enamora de Dios, que es una manera de decir que se enamora de todo y del todo).

En un ensayo de 1926 titulado *On Being Ill* (Acercas del estar enferma o enfermo), Virginia Woolf escribía:

“Teniendo en cuenta lo común que es la enfermedad, lo tremendo del cambio espiritual que conlleva, lo que asombran, cuando se atenúan las luces de la salud, los paisajes no descubiertos que se muestran entonces, los yermos y desiertos del espíritu que da a luz un ligero ataque de gripe, los precipicios y prados rociados de flores brillantes que revela un pequeño aumento de la temperatura, los antiquísimos y perseverantes robles que se

arrancan en nuestro interior en el acto de la enfermedad, cómo descendemos al pozo de la muerte y sentimos las aguas de la aniquilación justo encima de nuestras cabezas y nos despertamos pensando que nos vamos a hallar en presencia de ángeles y arpistas cuando nos sacan una muela, y salimos a la superficie en el sillón del dentista y confundimos su «enjuáguese, enjuáguese» con el saludo de una Deidad inclinándose del Cielo al suelo para darnos la bienvenida; cuando pensamos en esto y en muchísimas otras cosas, como tan frecuentemente nos vemos obligados u obligadas a pensar, resulta muy muy raro que la enfermedad no haya ocupado su lugar al lado del amor, la batalla y los celos entre los temas primordiales de la literatura. Se pensaría que se habrían dedicado novelas a la gripe; poemas épicos al tifus; odas a la pulmonía; canciones al dolor de muelas. Pero no; con escasas excepciones [...] la literatura hace todo lo que puede por sostener que lo que le preocupa es la mente; que el cuerpo es una lámina transparente de cristal por la que el alma mira directa y claramente; y excepto por una o dos pasiones como el deseo y la avaricia, es una nada, descartable e inexistente. En cambio, la verdad es precisamente lo contrario. Todo el día, toda la noche, el cuerpo interviene; se achata o se afila, toma o pierde color, se vuelve cera en pleno junio, se endurece como el sebo en la penumbra de febrero. La criatura que está dentro no puede hacer mas que observar por el postigo: confuso o rosado; no se puede separar del cuerpo como la vaina de un cuchillo o la piel de un guisante ni por un solo instante; tiene que atravesar entera la procesión inacabable de cambios, calor y frío, comodidad e incomodidad, hambre y saciedad, salud y enfermedad, hasta que llega la catástrofe inevitable: el cuerpo se estrella hasta hacerse añicos y el alma (se dice) se escapa. Pero de todo este drama diario del cuerpo no hay memoria escrita”.³

Del amor –la experiencia más infinita que le es dada al ser humano– ha escrito la poeta de nuestro tiempo Olga Orozco: “Pero cuando dos cuerpos, elegidos para el amor, se buscan y se encuentran, cada cuerpo es entonces una respuesta exacta para cada pregunta del deseo”.⁴

En ambos casos –pienso– la experiencia de la propia finitud e infinitud se relacionan y se juntan, son una. Y la escritura de la experiencia unitiva

consigue expresar la vida; frente a la escritura del pensamiento abstracto, que divide en dos la vivencia humana, introduciendo así el sufrimiento que trae consigo la ruptura interior: sin posibilidad, por tanto, de redención de la vivencia.

Cuando la materia humana, lo que se suele llamar el cuerpo humano (aunque es imposible, en realidad, dividir, en vida, el cuerpo en cuerpo y alma, y es la vida lo que me interesa), es privado de su infinitud, la diferencia sexual, o sea, la diferencia de ser mujer y la diferencia de ser hombre, se quedan sin sentido, se quedan sin posibilidad de simbolización. Yo dejo entonces de ser cuerpo, o sea, finitud e infinitud juntas, y paso a tener un cuerpo: algo separado de mi yo. Un cuerpo con el que muchas veces casi no sabré ya qué hacer, porque su sentido –que es inseparable de su capacidad de infinito– ha sido puesto fuera de juego, fuera de mi juego, fuera de mi alcance. El sentido del cuerpo es inseparable de su capacidad de infinito porque para pensar lo que siento (y en esto consiste, para una mujer, el pensar verdaderamente) necesito un horizonte abierto y con vacío, un horizonte con respiro grande para entender mi experiencia en sus mil matices. Lo demuestra el hecho de que “el cuerpo” –y esta es una frase de María Zambrano– “se obstina en ser”.⁵ Es decir, no se deja reducir fácilmente a algo finito.

En nuestro tiempo, que es tiempo de final del patriarcado, está cambiando mucho y deprecia el sentido del cuerpo, su sentido también común. Está cambiando precisamente porque ha terminado el patriarcado. El patriarcado era un sistema de poder fundado en el dominio de los cuerpos. El patriarcado presentaba al padre como verdadero autor de la vida y de los cuerpos, usurpándose los a su autora evidente, que es la madre, cada madre concreta. La usurpación se debió de hacer primero por la fuerza sin más; después, hasta la actualidad, se hace por la fuerza de la ley, ley que sostiene el poder político y es sostenida por él. Pero las feministas del último tercio del siglo XX dijimos “Mi cuerpo es mío”, y así empezó una revolución que ha puesto en crisis a la propia democracia. Ha puesto en crisis a la democracia porque ha puesto en crisis su principio fundador implícito, ese principio secreto cuya memoria ha custodiado una de las grandes tragedias

griegas, la tragedia de Sófocles titulada *Antígona*. Antígona fue la chica piadosa condenada a morir enterrada viva por enterrar ella el cuerpo de su hermano en contra de las leyes de la ciudad;⁶ ella le enterró por amor, porque quería honrarlo en reconocimiento de que tanto ella como su hermano eran hijos de su madre.

Pienso que, en el presente, es importante elaborar y hacer político el conflicto soterrado entre la democracia y la madre sobre la autoría y el valor político del cuerpo humano. Es un conflicto que apenas tiene palabra, pero que se manifiesta crudo constantemente. Se manifiesta, por ejemplo, en la presencia agobiante y continua que se da desde hace unos años en los medios de comunicación a cuerpos que sufren, a cuerpos finitos. Los noticieros están llenos de imágenes de cuerpos destrozados en guerras, en crímenes maritales o en accidentes, de cuerpos desaparecidos, de cuerpos torturados, de cuerpos desvalidos buscando refugio en alguna parte, de cayucos que naufragan, de manipulación genética en humanos, de reportajes de cuerpos a los que no se les permite morir aunque tampoco se pueda decir que están vivos. De debates sobre el aborto o sobre la muerte digna. De noticias, brevísimas por lo vergonzantes, sobre el tráfico de órganos, sobre el tráfico de niñas y niños, sobre la esclavitud propia de nuestro tiempo que son las nuevas formas de prostitución. Una parte significativa del estado de la política internacional se expresa mediante el secuestro de mujeres u hombres. Se exhiben, pues, constantemente, cuerpos sin horizonte, cuerpos a los que ha sido sustraído algo, algo esencial. Sin que acertemos a precisar qué es lo que es.

Al lado de los medios de comunicación masculinos (aunque en ellos haya muchas periodistas), las revistas del corazón están llenas de imágenes de cuerpos bellos, cuidadísimos, también ellos en busca de orientación, dominados por el miedo a la finitud.

Sabemos, pues, que tenemos un problema grave con los cuerpos —cuerpos que parece que nunca han estado tan sanos ni han vivido tanto tiempo como ahora, en particular los femeninos—, pero no encontramos las palabras para decirlo, para decir ese problema. Un problema que —repito—

pienso que está vinculado con la democracia, siendo su crisis, la crisis que vive hoy la democracia —una crisis señalada por el hecho de que se haya vuelto obligatoria— lo que está llevando a muchos de los hombres que la sostienen a dejar al descubierto en los noticieros, a la desesperada, una especie de culpa originaria, quizá la raíz de su propio tormento, de su propia crisis. Tal vez para dar elementos con los que interpretar lo que nos está pasando con la política corriente, especialmente a las mujeres, que somos las grandes perjudicadas por lo que está sucediendo con los cuerpos. Como cuando un hombre te es infiel y deja rastros para que le descubras: porque no puede con el peso de su culpa.

La tragedia *Antígona* recuerda el tiempo en el que, en la Grecia antigua, se dio un cambio político no pacífico en la ciudad de Tebas. Polinices —hermano de Antígona e hijo, como ella, de Jocasta y de Edipo— no obedeció a los triunfadores en el cambio, fue muerto por su hermano y condenado a quedar insepulto y ser pasto de las aves rapaces. Antígona le enterró porque era hijo de su madre, era de su genealogía. Ella, Antígona, culpada de desafiar las leyes de la ciudad y de su tío materno Creonte, fue entonces condenada a ser enterrada viva.

Sófocles relata veladamente —pues escribía en una democracia, la de Atenas— una historia soterrada: el paso violento de un mundo en el que la madre es reconocida como autora de los cuerpos a un mundo en el que el Estado, ahora patriarcal, se arroga la autoría de los cuerpos; de los cuerpos que cuentan en sus cuentas, que, en la democracia griega, son los cuerpos de sus ciudadanos, los ciudadanos que gobiernan y constituyen la unidad política democrática. Edipo es el padre que no lo es del todo porque es, en realidad, hijo, hijo de Jocasta; es el hombre nómada, sin casa, que anda errante de un lugar a otro, tanto que lo lleva inscrito en su nombre, un nombre compuesto de dos palabras, “edema” (οιδεμα) y “pies” (πους), es decir, Edipo se llama “Pies edematosos” o hinchados, siendo la falta de casa en la que orientarse y asentarse la causa de lo que Giuditta Lo Russo ha llamado “la oscura cuestión masculina”,⁷ es el hombre que no ve, que se queda ciego, que necesita guía; y es el rey sin dominio. Creonte, el tirano que impone el cambio por la violencia, era el hermano de su madre: ese tío

materno de cuyo papel en las sociedades matrilineales prepatriarcales sabemos algunas cosas pero queda todavía mucho por dilucidar.⁸

Este paso, esta usurpación a la madre de la autoría de los cuerpos, es el delito originario del Estado occidental en sus diversas formas, también la democrática. Por eso, Sófocles lo recuerda precisamente como tragedia, no como teogonía –a la manera de Hesiodo– ni como historia objetiva –al estilo de Herodoto– ni como mito. Las tragedias griegas son en su mayoría tragedias familiares, de constelación familiar como diríamos ahora, y son tragedias de la historia del patriarcado. Por eso las hemos seguido leyendo, reescribiendo y representando siglo tras siglo, escogiendo las que siguen vivas en cada presente, como es todavía el caso de *Antígona* o de *Medea*. Porque el patriarcado ha sido una herida profunda de nuestra historia. Aunque –es importante recordarlo– el patriarcado, en sus diversas formas, no haya ocupado nunca la realidad entera ni, tampoco, la vida entera de una mujer o de un hombre.

Al lado y más allá del patriarcado, ha habido y hay muchas antígonas, muchas mujeres en relación genealógica con Antígona, muchas mujeres y no se sabe cuántos hombres que reconocen a la madre como autora de los cuerpos, también en su sentido político, en su sentido de inicio de la política, de una política en la que los cuerpos tienen horizonte, son al mismo tiempo finitos e infinitos. Lo han reconocido y reconocen, por ejemplo, las beguinas, que recorren la historia de Europa y, luego, de Occidente, desde finales del siglo XI hasta la actualidad. Tantas que una encuesta sobre las mujeres publicada el 6 de agosto de 1899 en la revista “L’Illustrazione italiana” declaró que en ese momento en Italia “por cada [mujer] socialista” había “cien beguinas”.⁹ Entre las cosas que hacían las beguinas –aunque no todas– estuvo precisamente el enterrar a los condenados a muerte, los cuales, como Polinices, eran dejados como pasto de las aves rapaces después del suplicio. Las tenemos documentadas, por ejemplo, haciéndolo en Barcelona en los siglos XIV y XV. Una de ellas, llamada Sança, recibió en 1393 del rey Juan I el privilegio de enterrar en esta ciudad los restos de los ahorcados; su piedad la seguirían en el XV las beguinas que le sucedieron en la casa llamada de Santa Margarida o, también, “Casa dels

Mesells” (Casa de los Leprosos) y de las Terreras, por la beguina que vivió luego ahí, Brígida Terrera. El pintor Jaume Huguet hizo en el mismo siglo XV para la iglesia de San Antonio de Barcelona un retablo con una escena dedicada al descendimiento de un ahorcado desde el escueto poste de la ejecución de su condena a muerte por un tribunal de servidores del rey hasta las manos de dos beguinas.¹⁰ Ellas, por piedad, hacían con su cuerpo lo que habría hecho su madre. Las honras fúnebres son un ritual de reconocimiento de la dimensión infinita del cuerpo, dimensión que es, así, honrada. Por eso, porque reconocemos la dimensión infinita del cuerpo humano, nos angustian tanto a la gente las fosas comunes.

En el siglo XX, María Zambrano reescribió la tragedia de Sófocles en su obra *La tumba de Antígona*.¹¹ La reescribió marcada por dos guerras patriarcales de ese siglo, la civil española y la segunda guerra mundial, y por las consecuencias que habían tenido ambas en la vida de su hermana Araceli, cuya experiencia inspiró el personaje de Antígona, una mujer de la que dice María: “habiendo nacido para el amor la estaba devorando la piedad”.¹² A la tragedia griega, María Zambrano le cambió el final. Antígona no murió en su tumba (en la que Sófocles había decidido que se suicidaría, ahorcándose), sino que sigue viva en ella. Sigue viva porque no ha prescrito el delito de sus verdugos, no ha prescrito la usurpación a la madre de la autoría de los cuerpos, de la vida.

Antígona sigue viva en forma de fantasma recurrente. Para María Zambrano, un fantasma recurrente “es un trozo de desprendida realidad, y más propiamente aún, un núcleo de ella”.¹³ Araceli Zambrano, una antígona del siglo XX, se hizo depositaria de la culpa originaria de los Estados patriarcales, dos de los cuales se aliaron para entregar a su marido Manuel Núñez, preso en París, a unos dictadores que en 1946 torturaron, mataron y ciertamente no celebraron honras fúnebres por su cuerpo. Es decir, actuaron como si los cuerpos pertenecieran al Estado, que los trata según su ideología.

Araceli fue, para su hermana, depositaria de la “historia verdadera” de su tiempo. La historia verdadera es la que es real, la que *no* es una pesadilla.

Es real porque puede ser creída.¹⁴ Hace tiempo que la mayor parte de lo que hace historia (historia masculina a la que contribuyen algunas mujeres) nos parece una pesadilla, y por eso decimos que es increíble. Es particularmente increíble lo que los Estados hacen con los cuerpos.

La democracia funciona, pues, como si los cuerpos fueran suyos. Por eso, da carnés de identidad y legisla sobre el aborto o la muerte, es decir, sobre el principio y el final de la vida y de los cuerpos; por eso mata en unas ocasiones y prohíbe morir en otras, sin consultar ni con el o la titular del cuerpo en cuestión ni con su madre. Recientemente, el caso de Eluana Englaro, cuyas honras fúnebres pudieron por fin ser celebradas mientras el Parlamento italiano discutía, su jefe de Estado permitía y su jefe de gobierno prohibía que se le desconectarán el oxígeno y el alimento después de diecisiete años en coma irreversible, ha puesto en evidencia que entre la democracia y la autoría de los cuerpos hay un conflicto insoportable. Poco antes del desenlace del caso Eluana Englaro, un filósofo italiano resumió su reacción personal ante la intervención de los hombres de Estado en esta tragedia declarando en la prensa *Me da asco*.¹⁵ Curiosamente, no pena, no dolor, no error de epistemología, o no principalmente.

Pienso pues –como he dicho ya– que, en el presente, es importante elaborar y hacer político el conflicto soterrado entre la democracia y la madre sobre la autoría y el valor político del cuerpo humano. Sobre el valor político, también y sobre todo, de su infinitud.

Porque ¿de quién es el cuerpo?

El cuerpo es un don de la madre. Es, pues, de quien lo recibe, o sea, de cada ser humano que nace y se queda a vivir en el mundo. No es del Estado ni de quien tiene poder en una familia o en un territorio. Por eso las mujeres nos sentimos incómodas cuando se discuten en los partidos políticos o en los Parlamentos leyes sobre el aborto, en vez de despenalizarlo reconociendo que mi cuerpo es mío, y dejarnos a las mujeres en paz. Yo, por ejemplo, cuando vuelven sobre ello (y vuelven cada vez que

comienza una campaña electoral) me pregunto, usando un refrán que decían mi abuela y sus amigas, “¿Y quién les habrá dado vela en este entierro?” Por eso, también, tenemos cada vez más miedo de la juridización de las relaciones entre médico o médica y paciente, pues nos estamos dando cuenta de que este es otro camino por el que el Estado intenta conservar el dominio del cuerpo humano: “por tu propio bien”, como dice irónicamente el título de un corto de Icíar Bollaín sobre la masculinización médica del parto.¹⁶ En vez de reconocer a la madre como autora de los cuerpos. Por lo mismo, cuando la democracia nos ofrece la ciudadanía, las mujeres apenas reaccionamos, como si no tuviera mucho que ver con nosotras. Pues no es la ciudadanía lo que nos falta en la democracia, sino, si acaso (si es que queremos que esté en ella), la genealogía femenina y materna, la de Antígona: la genealogía en la que el cuerpo humano es un don de la madre.

El Estado no es, pues, un interlocutor válido cuando se trata de los cuerpos. Este es el motivo por el que nos resistimos a denunciar la violación o el maltrato, o, cuando lo hacemos, comprobamos que no tiene el resultado que una esperaba. Como si incluso la mejor ley fuera una ley equivocada, una ley que no acierta a tocar la realidad de las cosas. Lo expresó muy bien Icíar Bollaín en la película *Te doy mis ojos*, en el diálogo en el que la protagonista, que finalmente se ha decidido a denunciar, declara –“Lo ha roto todo, lo ha roto todo.” Y el funcionario, muy amable, le dice, para poder tomar nota: –“¿Y qué ha roto, señora, los platos, los muebles...?” No cabía la posibilidad de decir que se había roto un don. Todo el sitio parecían ocuparlo los deberes y los derechos.

Que el cuerpo sea un don de la madre, lo sabemos por contraste: por contraste con las ocasiones en las que ella no lo da, no acaba de entregarlo a su destinatario y, sobre todo, a su destinataria. La entrega fallida del don ha sido y quizá es un motivo no pequeño de sufrimiento para la hija, y de ruptura de la genealogía entre una hija y su madre. De esta tragedia hablamos mucho en el feminismo del último tercio del siglo XX, un tiempo en el que parece como si muchas madres –la mía, por ejemplo– no supieran si estaban entregando el cuerpo de su hija al patriarcado o a ella, a

la hija. Y lo retenían. Dejando a la hija sin horizonte, sin respiro, con su infinito atado.

El cuerpo es un don inseparablemente unido al don de la lengua, como escribió Luisa Muraro en *El orden simbólico de la madre*.¹⁷ Es en la lengua —en el lenguaje de los medios de comunicación, en los textos legislativos y judiciales— donde se está planteando hoy el conflicto político entre el Estado y la madre sobre la autoría de los cuerpos. Y es en la lengua donde este conflicto puede hacerse político, es decir, hablado, no violento, no conflicto de poder sino conflicto relacional. Si las mujeres hablamos; e intentamos hacerlo en lengua materna, no en el lenguaje del poder. O sea, en la lengua en la que las palabras y las cosas coinciden, no en lenguajes en los que las palabras y las cosas coinciden solo a veces. “Por eso,” —ha escrito Chiara Zamboni— “con los lenguajes dominantes como telón de fondo, es un acto político el poner en el centro de lo simbólico la lengua materna, un acto político que abre un espacio de referencia distinto del de las ideologías y de las estrategias políticas que les acompañan. Tener la lengua materna como medida del hacer política —con su sencillez, su indivisibilidad, su estar a disposición cuando resurge la confianza en la que nació— no es simplemente una tercera vía entre la ideología estatalista y la neoliberal. Es algo muchísimo más profundo. La lengua materna, en realidad, nos indica los comportamientos lingüísticos libres y, al mismo tiempo, vinculados por el don afectivo, que son el terreno fértil a partir del cual encuentra su eficacia toda acción”.¹⁸

El don del cuerpo por la madre es, pues, el inicio del ser humano y es el inicio de otra economía y de otra política. “Otra” no como contraposición con las que corrientemente llamamos así, sino sin estar en contra de nada, sin hacer antinomias del pensamiento. Es el inicio de una economía y una política que no están significadas por el dinero y por el poder. Están significadas por el don: el don del cuerpo y de la lengua, la lengua que llamamos precisamente materna.

El don es relación, y no una relación cualquiera sino una relación vinculante.¹⁹ El don vincula, en realidad, para siempre, hasta lo infinito, como sabemos, por

ejemplo, cuando nos resistimos a volver a regalar un regalo: nos resistimos porque sentimos el vínculo de la gratitud, y que este vínculo aspira a no acabarse nunca. La lengua materna vincula porque ella es relación, es sintaxis, infinitamente combinable, y porque se aprende en relación con la madre. El cuerpo reclama relación porque está acostumbrado a ella, ya que fue concebido, gestado y, por lo general, dado a luz en relación.

He dicho al principio que los medios de comunicación muestran hoy constantemente cuerpos que han perdido algo esencial. Es probable que esta sea su manera de decir que los cuerpos no encuentran en la política del poder lugar para cultivar la memoria del don que les dio inicio, para cultivar una economía y una política inauguradas por el don.

Hay un personaje de la tradición literaria moderna que encarna el drama que para el hombre occidental contemporáneo es el signo de su nacimiento. Es Segismundo. En la versión de Calderón de la Barca titulada *La vida es sueño*, Segismundo, encadenado en su cueva, increpa a sus dioses diciendo: “¿Qué delito cometí contra vosotros naciendo? Pero si nací ya entiendo qué delito cometí. [...] Pues el mayor delito del hombre es haber nacido.” Son muchas las interpretaciones de este fragmento. Una, la evidente, es que el nacimiento puede ser vivido como un delito. Por un hombre, porque el nacimiento vincula, y él, el hombre prototipo del drama del individualismo moderno, se siente encadenado por el don que le dio inicio. Y porque el hombre prototipo del individualismo moderno no conoce otro Dios que el Dios Padre, el Dios externo a él, el Dios que crea (incluso – según él– los cuerpos), y juzga y sentencia sobre lo creado como si siguiera siendo eternamente suyo.

Pero el nacimiento puede ser vivido como se vive comúnmente un don: con gratitud y como vínculo inaugural de una modalidad de la libertad: la libertad femenina, que es libertad relacional.²⁰ Son sus relaciones lo que han perdido la mayoría de los cuerpos que llenan hoy en día las imágenes de los medios de comunicación.

El sentido del nacimiento se puede, por tanto, sexuar. Hildegarda de

Bingen, que fue una gran escritora y política del siglo XII, lo feminizó en el cuerpo y en el alma. En su *Liber scivias* describe una visión en la que una mujer, cuando muere, exhala un alma que no había nacido sin sexo sino mujer. Y es infinita.²¹

En conclusión. Hay mucho que hablar sobre el cuerpo para que sea de sentido común el vivirlo como un don: como un don que cada madre entrega a la economía de lo infinito (que es distinta de la globalización) y a la política de la lengua, no a la economía del dinero ni a la política del poder. Por economía de lo infinito entiendo las prácticas de producción, distribución y consumo dedicadas a servir a las necesidades eternas del cuerpo y a las necesidades eternas del alma,²² sin desestimar el lucro y sin ponerlo en el lugar de Dios. Por política de la lengua o política de lo simbólico entiendo (con otras) el trabajo de las palabras en busca de sentido,²³ tanto el trabajo que ellas hacen en mí como el que yo hago con ellas, sola o en común, para decir la realidad que cambia, sin desestimar la ambición humana de poder y sin ponerla en el lugar de la relación con la madre.

Sobre el cuerpo, es importante que hablemos las mujeres, que hablen o hablemos las madres, que hablemos mujeres y hombres en lengua materna. En el caso Eluana Englaro, la madre no ha hablado, y ella, sin duda, sabrá por qué, seguramente por salud y por evitar la explotación desoladora de los medios de comunicación. Pero yo he echado de menos su palabra. Jane Austen, en cambio, sí habló y con su palabra me ha ayudado a mí, y mucho. Recuerdo una frase suya en una carta de pésame a una amiga a la que se le había muerto el padre. Le dijo: "Hace ya tiempo que la vida no tenía ningún placer que darle".²⁴ La economía del don va así: va de disfrutar el don. Y es así de concreta, sin dejar por ello de abrir a lo infinito. Y su política pide palabras que intenten ser verdaderas, que no estén por otra cosa.

notas:

1. El pensamiento que expongo en este texto se ha enriquecido y ha encontrado medida en las reuniones, celebradas periódicamente en el Centro de

Investigación Duoda de la Universidad de Barcelona, del proyecto de investigación *La lengua materna en la creación social y artística. Análisis comparado de prácticas femeninas de creación en la Europa medieval y en la contemporaneidad*. Ministerio de Ciencia e Innovación, Subdirección General de Proyectos de Investigación, ref. HUM2007-60477.

2. *Quello che lei pensa è pensiero per tutti*, "Via Dogana" 87 (diciembre 2008).

3. Virginia Woolf, *On Being Ill*, en Ead., *Collected Essays*, IV, Londres: 1967, pp.129-203.

4. Olga Orozco, *Allá lejos para qué*, en Ead., *Últimos poemas*, Barcelona: Bruguera, 2009, p.31.

5. María Zambrano, no recuerdo dónde.

6. Sobre Antígona escojo, entre muchísimos títulos: Annarosa Buttarelli, "Antígona: la chica piadosa", *DUODA. Revista de Estudios Feministas* 28 (2005) pp.49-62.

7. Giuditta Lo Russo, *Hombres y padres. La oscura cuestión masculina*, trad. de María Echániz Sans, Madrid: horas y HORAS, 1998.

8. Lo ha descrito, estudiado y fotografiado espléndidamente en tres sociedades matrilineales que siguen existiendo (en África, en China y en México), Anna Boyé, *Matriarcats / Matriarcados*, Barcelona: Gráficas Ortells, 2006.

9. Cit. en Emma Scaramuzza, *La santa e la spudorata. Alessandrina Ravizza e Sibilla Aleramo. Amicizia, politica e scrittura*, Nápoles: Guido Liguori, 2004, p.85.

10. Elena Botinas i Montero, Julia Cabaleiro i Manzanedo y Maria dels Àngels Duran i Vinyeta, *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, pp.56-57 y 83-88.

11. María Zambrano, *La tumba de Antígona*, en Ead., *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*, Barcelona: Anthropos, 1986, pp. 199-265; p. 230.

12. María Zambrano, *Delirio y destino. (Los veinte años de una española)*, Madrid: Mondadori, 1989, p.249.
13. María Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, recopilación de Amalia Iglesias, Madrid: Acanto-Espasa Calpe, 1991, p.65.
14. María Zambrano, *La hermana*, en Ead., *Delirio y destino*, pp.249-251, y *Sueño de la hermana*, en Ead., *La tumba de Antígona*, pp.227-230. Véase también María-Milagros Montoya Ramos, *Enseñar: una experiencia amorosa*, Madrid: Sabina Editorial, 2008.
15. Emanuele Severino, *Scontro tra due violenze. Vincerà la più forte*, "Corriere della Sera" 8 febrero 2009, p.6.
16. Iciar Bollaín, *Por tu bien. El parto es nuestro*, en VV. AA., *Hay motivo*, (España 2004); www.elpartoesnuestro.org
17. Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, trad. de B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera, Madrid: horas y HORAS, 1994, pp.37-52.
18. Chiara Zamboni, *La lengua materna*, asignatura del máster en Estudios de la Diferencia Sexual del Centro de Investigación Duoda de la Universidad de Barcelona; véase también, Ead., ed., *Il cuore sacro della lingua*, Padua, Il Poligrafo, 2006. Ha estudiado su pensamiento Gemma del Olmo Campillo, *Lo divino en el lenguaje. El pensamiento de Diótima en el siglo XXI*, Madrid: horas y HORAS, 2006.
19. Chiara Zamboni, *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio*, Nápoles: Liguori, 2001, pp.129-148.
20. Sobre la libertad femenina: Librería de mujeres de Milán, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* (1987), trad. de M^a Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill, Madrid: horas y HORAS, 1991 y 2004 (ed. revisada); Lia Cigarini, "Libertad femenina y norma", *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 8 (1995) pp.85-107. Luisa Muraro, "Enseñar la libertad"; Lia Cigarini, "Libertad relacional"; Diana Sartori, "Libertad «con»"; Ida Dominijanni, "La apuesta de la libertad femenina", *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 26 (2004) pp.75-115.

21. Prudence Allen, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution (750 B.C.-A.D. 1250)*, 2ª ed., Grand Rapids (MI) y Cambridge (UK): Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997, p.302.

22. Sobre las necesidades del alma, véase Simone Weil, *Echar raíces*, trad. de Juan Carlos González Pont y Juan Ramón Capella, Madrid: Trotta, 1996, pp.23-50, (*L'Enracinement*, París: Gallimard, 1949).

23. “El trabajo de las palabras” es el título dado por Ana Mañeru Méndez y M^a Milagros Montoya Ramos al libro que edita tres seminarios organizados por ellas en la Fundación Entredós de Madrid durante el curso 2003-2004: María-Milagros Rivera Garretas, Lia Cigarini, Luisa Muraro, *El trabajo de las palabras. Una creación inacabada nacida de las relaciones entre mujeres*, Madrid: horas y HORAS, 2008.

24. Jane Austen, *Letters*, cito de memoria.

Fecha de recepción del artículo: 30 marzo 2009. Fecha de aceptación: 2 junio 2009.

Palabras clave: Cuerpo humano – Diferencia sexual – Economía de lo infinito – Política de la lengua – Política de lo simbólico.

Key words: Human body – Sexual difference – Economy of infinity – Politics of language – Politics of the symbolic.