
Las mujeres y la cultura popular desde una perspectiva de género en el período bajomedieval. Aproximaciones metodológicas

Mariana Della Bianca

Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Argentina
marianac@steel.com.ar

Recibido: 09/10/2018

Aceptado: 11/11/2018

Resumen

El presente artículo se propone recuperar las voces de mujeres durante la Baja Edad Media. El tema será abordado desde una doble perspectiva. Por un lado, la relación entre la cultura popular o cultura subalterna y la cultura de elite o cultura letrada, caracterizaciones que varían de acuerdo a las corrientes historiográficas desde la cual se las piense. Por otro lado, la historia con una perspectiva de género, que recupera las prácticas de las mujeres en su quehacer cotidiano tradicionalmente dejadas de lado por ser consideradas menores respecto de las tareas consideradas masculinas como la política, la guerra, la diplomacia, o el trabajo. Esta jerarquización invisibilizó actividades que durante siglos realizaron las mujeres, especialmente aquellas referidas a la producción agrícola, manufacturera o al trabajo doméstico.

Palabras clave: Mujeres, Baja Edad Media, Cultura Popular, Perspectivas Metodológicas.

Women and popular culture from a gender perspective in the late medieval period. Methodological approaches

Abstract

This article aims to recover the voices of women during the Late Middle Ages. The topic will be approached from a double perspective. On the one hand, the relationship between popular culture or subaltern culture and elite culture or literate culture, characterizations that vary according to historiographic trends from which they are thought. On the other hand, history with a gender perspective, which recovers the practices of women in their daily activities traditionally neglected because they are considered minor with respect to tasks considered masculine such as politics,

war, diplomacy, or work. This hierarchization made invisible activities carried out by women for centuries, especially those related to agricultural production, manufacturing or domestic work.

Keywords: Women, Late Middle Ages, Popular Culture, Methodological Perspectives.

Las mujeres y la cultura popular desde una perspectiva de género en el período bajomedieval. Aproximaciones metodológicas

El presente artículo se propone pensar en los modos de recuperar las voces de mujeres durante la Baja Edad Media, provenientes de diferentes lugares y de extracción social distinta, eran portadoras de saberes que sin un programa o un proyecto que hoy denominaríamos feminista, impugnaban la imposición de un orden patriarcal que implícita o explícitamente intentaba expulsarlas de los espacios de poder, institucionalizados o no.

Si bien el tema puede ser abordado desde múltiples perspectivas, nos referiremos a dos de ellas. Por un lado, la relación entre la cultura popular o cultura subalterna y la cultura de elite o cultura letrada, caracterizaciones que varían de acuerdo a las corrientes historiográficas desde la cual se las piense. Por otro lado, la historia con una perspectiva de género, que recupera las prácticas de las mujeres en su quehacer cotidiano, tradicionalmente dejadas de lado por ser consideradas menores respecto de las tareas identificadas como masculinas: la política, la guerra, la diplomacia y el trabajo vinculado a la producción agrícola o manufacturera. Las mujeres han participado durante siglos no sólo de estas actividades, sino que también han estado a cargo del trabajo doméstico, durante mucho tiempo considerado irrelevante por no estar directamente ligado a la producción.

Diferentes categorías de análisis pueden aplicarse para interpretar la cultura popular. Tradicionalmente nombrados como clases dominadas o inferiores, fue Antonio Gramsci quién designó como grupos subalternos a quienes de este modo se les quitaba cualquier connotación paternalista propia de la denominación anterior. En este sentido, según sostuvo Gramsci, las clases subalternas pueden tener iniciativas autónomas en el marco de la sociedad de la cual forman parte, no son pasivas ya que siempre conllevan un germen de resistencia activa (Espeleta Olivera, 2015:63). Simultáneamente, no saben relacionarse de manera autónoma respecto de las cuestiones del mundo y de las culturas con las que entran en contacto y es eso lo que les impide pasar a ser hegemónicas.

Otro problema se nos presenta cuando tratamos de pensar a la cultura subalterna de modo relacional: ¿es la circularidad o la subalternidad lo que prima al analizar de qué modo se influyen cultura popular y cultura dominante? ¿Es esta una recepción pasiva, sin resemantizaciones, ni resignificaciones? ¿Existen elementos que desde los sectores

populares sean tomados por la cultura dominante para asignarles significados distintos? ¿Se da este movimiento en sentido inverso? Es decir, ¿los sectores subalternos toman influencias de la cultura dominante y se las apropian? Esta discusión ha sido planteada para períodos posteriores. En este debate, se ha sostenido que la cultura es impuesta a las clases populares por un lado; y se ha defendido la originalidad y autonomía de una cultura popular que se ha visto influenciada por valores religiosos que hicieron que en algunos casos resulte fuertemente conservadora, por otro.

Fue Chartier (1994:52-53) quien propuso la noción de “apropiación” que según sostiene:

“concierno a una historia social de los varios usos (que no son necesariamente interpretaciones) de discursos y modelos, volviendo a sus determinantes fundamentales e instalándolos en las prácticas específicas que los producen. Concentrarnos en las condiciones y procesos que conducen las operaciones de construcción de significado es reconocer, a diferencia de la hermenéutica, que las categorías que encuentran experiencias e interpretaciones son históricas, discontinuas y diferenciadas (...) La determinación de imponer modelos culturales a la gente no garantiza la manera en que estos serán usados, adaptados, entendidos”.

En este punto resulta pertinente el aporte de Ginzburg (2016: 10) quién sostiene: “Como la lengua, la cultura ofrece al individuo un horizonte de posibilidades latentes, una jaula flexible e invisible para ejercer dentro de ella la propia libertad condicionada”

Para Burke (1978: 25) referirnos a la “cultura popular” nos brinda una falsa idea de homogeneidad, es por eso que prefiere utilizar “cultura de las clases populares”. El autor se plantea el problema de las conexiones culturales entre las elites y los sectores populares y sostiene que estas varían de acuerdo a épocas y contextos. El problema, dice, es que “cultura” es un sistema con líneas divisorias muy imprecisas y más adelante agrega “Chartier plantea que es inútil tratar de identificar la cultura popular a través de una distribución específica de objetos culturales (...) ya que estos fueron utilizados en la práctica o apropiados por diferentes grupos sociales, nobles y clérigos, igual que artesanos y campesinos.” El autor introduce el concepto de elites “biculturales”, que con límites difusos resultan partícipes de una cultura de elite a la que mantienen y a la vez participantes de la cultura popular. Ahora bien, resulta interesante recuperar la definición de “cultura” propuesta por Burke:

“...la historia de la cultura incluye en la actualidad las normas o las adopciones que subyacen a la vida diaria. Todo aquello que antes se daba como supuesto, obvio, normal o de “sentido común”, ahora es visto como algo que varía de una sociedad a otra, de un siglo a otro y que es socialmente “creada”, por lo que se requiere una explicación o interpretación social e histórica. Esto explicaría que esta nueva historia cultural se haya denominado “historia sociocultural”, para distinguirla de la historia más tradicional del arte, la literatura, y la música” (Burke: 1978: 26).

Al reflexionar en torno a los modos en que han sido entendidas las supersticiones Schmitt (1992), sostuvo que el hecho de contemplar como único punto de vista el de la cultura oficial ha impedido comprender las lógicas propias de la cultura del pueblo llano y ha reducido, por ejemplo, la “religión popular” a una forma degradada de la religión de las elites. El mismo autor demuestra la fluctuante línea ofensiva y hasta peyorativa de los usos de la palabra “superstición” y la relación dialéctica y enmarañada de las creencias y prácticas populares con la religión. Historizar los sentidos atribuidos a términos como superstición, brujería, herejía, permite comprender los modos en que la cultura oficial construyó y delineó sus fronteras en oposición a un “otro” que fue pensado en cada contexto de diferentes modos. En ese sentido, el autor deconstruye los modos en que fueron concebidas las supersticiones durante el periodo alto medieval y durante el medioevo propiamente dicho, hasta considerar que el período bajomedieval se inscribe en un momento bisagra entre un período en el que la cultura dominante era la religión y otro en el que comenzaba a delinearse un sentido laico de esa cultura dominante, que para el siglo XVIII terminaría incluyendo tanto a la religión como a la superstición en la noción de oscurantismo.

Por último, frente al texto escrito surgen preguntas del orden de lo material que tienen directas implicancias sobre su difusión y sus formas de recepción: ¿Quiénes escriben? ¿Quiénes hablan? ¿Qué alcances habrá tenido este texto? ¿Quiénes lo leían? ¿Dónde lo leían? ¿Cuál era su formato? ¿Cuáles eran las formas de lectura?

La cultura popular desde una perspectiva de género

Los autores mencionados han pensado en los vínculos y las conexiones posibles entre la cultura popular y la cultura de elite. Incluso, como hemos señalado, Burke sostuvo la imposibilidad de pensar la homogeneidad de la cultura popular y en ese sentido propuso

introducir el concepto de cultura de las clases populares. En este sentido, no sería la diferenciación de clase la única distinción posible. Introducir la perspectiva de género en este análisis, implica visibilizar identidades construidas a partir de dimensiones que durante mucho tiempo no fueron vistas. Esta categoría situada histórica, social y culturalmente brinda a la historia de las mujeres, aunque no sólo a ella, la posibilidad de identificar perspectivas y problemas comunes así como también las herramientas para su análisis. La cultura y el lenguaje que permitiría un acercamiento invirtiendo la mirada, poniéndolas en el “centro de la escena” sin desconocer sus relaciones y vínculos contextuales. Tal como sostiene Bock (1991:8), las manifestaciones concretas de las diferencias de género, no son las mismas en todas las sociedades, y tampoco son reducibles a una condición biológica. El sexo, es de acuerdo a lo que sostiene la autora, un aspecto que se construye social y culturalmente. Tanto el movimiento feminista, como las interpretaciones históricas con perspectivas de género, tienen variantes que en este punto resulta interesante analizar. Las agruparemos en tres grandes líneas de interpretación: la primera representada por el feminismo de la igualdad, sostiene que el mundo público, tradicionalmente reservado a los varones, tiene valor y las mujeres deberían tener acceso a esos valores. Desde esta perspectiva, se discute que algo sea para mujeres pero no se discute la jerarquización del par. Lo público, lo racional, la fuerza física, han sido considerados más valiosos y las mujeres han querido y en algunos casos han accedido a ellos. En las sociedades medievales y de antiguo régimen las biografías y los estudios del acceso al poder de reinas, princesas, cortesanas, abadesas podrían inscribirse en esta perspectiva. Si bien nos referimos a sociedades en las que no existe la igualdad de derechos, sí hubo mujeres que tuvieron acceso, directa o indirectamente, a lugares de poder.

La segunda perspectiva está representada por el feminismo de la diferencia: esta postura reconoce que las mujeres no son iguales a los varones. Hay una cultura y un contexto que ubica a las mujeres en un lugar determinado y que les hace tener una forma de sentir y de pensar diferente. Desde esta mirada las mujeres son reconocidas por los y las investigadoras en sus diferentes cuerpos, sensibilidades y experiencias. Esos rasgos que serían constitutivos de “lo femenino” no deben considerarse menores, respecto de la objetividad y la racionalidad masculina. La subjetividad atribuida como un valor menor toma en cuenta al otro, es empática. El mundo privado genera relaciones afectivas, entrañables, que deben ser tenidas en cuenta a la hora de tratar de emprender estudios sobre la infancia, la educación de los niños, el cuidado de los mayores, y todos los

aspectos que en la contemporaneidad pensamos como parte de la vida privada, que en las sociedades de la que nos ocupamos no aparecen escindidos de la vida pública. Entonces, continuando con esta línea argumental, la sexualización no legitima la jerarquización, ni en la práctica cotidiana, ni en los enfoques históricos e historiográficos.

Por último, el feminismo crítico – consecuencia del posmodernismo - discute la dicotomía varón/mujer; objetividad masculina/subjetividad femenina. Desde esta perspectiva se niega que estos pares sean dicotómicos y se sostiene que no es cierto que dos conceptos antagónicos no tengan nada en el medio, que sean exhaustivos y que sean excluyentes. Plantean que lo que hay es una relación compleja de conceptos y dentro de esa complejidad hay una interacción, una remisión de sentidos que no necesariamente permite separar los conceptos en dos grupos antagónicos.

Se discute entonces esta dicotomía, se discute la sexualización: “de ninguna manera hay un estereotipo de ser mujer que implique que tengo que tener determinadas cualidades y que ser varón implique que tenga que tener estas otras”. Se discute la jerarquización: “no hay ninguna manera de decir que algo es más importante que otra cosa en abstracto, habrá que discutir concretamente ciertas situaciones, qué tipo de interacciones se dan y qué tipo de soluciones complejas se aportan” (Maffia, 1993: 160).

Desde la historiografía, Perrot (2009) entre otras, sostiene que una historia sin las mujeres parece imposible. La historia de las mujeres cambió en sus objetos de estudio, en sus puntos de vista. En sus comienzos fue una historia del cuerpo y de los roles privados, para llegar a una historia de las mujeres en el espacio público, en la ciudad, en el trabajo, en la política, en la guerra, en la creación. Comenzó siendo una historia de las mujeres víctimas para llegar a una historia de las mujeres en sus múltiples agencias y en sus diversas interacciones. En sus inicios fue una historia de las mujeres para convertirse más precisamente en una historia del género, que insiste en las relaciones entre los sexos e integra la masculinidad. Poco a poco, expandió sus perspectivas espaciales, religiosas, culturales.

La autora señala la autodestrucción de la memoria femenina como una práctica frecuente. Convencidas de su insignificancia, extendiendo a su pasado un sentimiento de pudor que les ha sido inculcado, destruyeron – y destruyen- sus papeles personales al final de sus vidas. Quemar los propios papeles, y con ellos todo rastro del pasado en la intimidad de la habitación ha sido y en muchos casos sigue siendo, un gesto clásico de la mujer antes de morir.

Perrot, estudió la relación de las mujeres y el mundo del trabajo: en el espacio rural, la que vendía en el mercado, la que trabajaba en la cosecha, en la recolección o el ordeño. La campesina era una mujer ocupada y preocupada por vestir – para eso conoce el oficio del hilado y el tejido- y alimentar a los suyos. Se ocupaba del auto-sustento y preparación de la comida y, si era posible, por aportar al hogar el dinero suplementario, a partir del momento en que el campo se abrió al mercado: mercado alimentario y mercado textil.

La vida de las campesinas y también de las trabajadoras urbanas tenía sus rituales cuyo poder oculto a menudo era muy fuerte. Los quehaceres domésticos se realizaban en espacios compartidos y comunes, por lo tanto el momento del trabajo era también el de la sociabilidad y por qué no, el de compartir conocimientos y experiencias. Los hombres temían el parloteo de las mujeres de los lavaderos, que operaba como una suerte de censura y podía destruir su reputación. En las veladas, las ancianas contaban historias y transmitían leyendas y noticias de la región. La lavandera sabía, por ejemplo los secretos de la lencería, palimpsesto de las noches de una pareja. La costurera, mediadora entre la ciudad y el campo, era confidente de los deseos de lujo y de seducción. La cocinera transmitía a las más jóvenes las recetas rurales. Presente en todas las grandes circunstancias de la vida –bautismos, casamientos, y entierros– la “mujer que ayuda” era la guardiana de la memoria de la familia, la testigo de sus conflictos, que aparecían en situaciones aún en las situaciones más triviales: intentaba conciliaciones, incluso reconciliaciones; colaboraba con la partera, o llegado el caso la reemplazaba; como enterradora, hacía el lavado de los muertos y velaba por su último tránsito.

Podemos encontrar un acercamiento al taller de artesanos en algunas ciudades de los siglos XVI- XVII y notar el rol de las mujeres a través de la obra de Farge (1994). La autora describe lo que ella denomina los contornos de la vida del trabajo, las solidaridades y anti-solidaridades, la frágil situación de una pareja habitante del taller del artesano. A través de su mirada, el taller no es siempre el lugar cerrado y cálido, no es un sistema de alianzas en el que el maestro y los oficiales cohabitaban en una intimidad bendita y familiar. En su interior las tareas eran fluctuantes y se distribuían de modo desigual: si bien incluían aquellas propias del oficio también suponían la realización de mandados, o tareas de espionaje, por ejemplo. Dentro de ellos, las mujeres eran relegadas a oficios que no requerían capacitación –oficios indiferenciados– y por esta razón sufrían desplazamientos. El taller no era un lugar inmóvil, era el lugar de cohabitación entre familia, empleados, sirvientes. Así, en muchos casos, la “reputación” de la mujer del maestro dependía de rumores y habladurías. En consonancia con la no diferenciación

entre el espacio público y el privado del período que nos ocupa, el taller vivía entre su mundo interior y el exterior. La mujer tenía poder en el ámbito privado, debía dar de sí misma una imagen pública que resultara muy fiable ya que la construcción de la misma, repercutía sobre la “respetabilidad” que pudiera tener en ese y otros ámbitos.

En otro sentido, creemos necesario pensar que las mujeres que habitaban en espacios rurales se inscriben en algunas de las consideraciones de lo que es una comunidad campesina. Seguiremos en esta conceptualización a Sánchez León (2007) quien sostiene que la comunidad actuaba como referente de la identidad de sus miembros, de manera que éstos no podían existir sin la certidumbre que esta proporcionaba en materia de cosmovisión y de creación de un contorno que delimitaba lo moralmente aceptado o condenado, la consideración de un acto como pecaminoso, prohibido, ilícito. La comunidad constituía a los sujetos, proporcionaba el contexto y la oferta de referentes para la adquisición de identidad. Vista así, era irreductible a los miembros que la componían. Si continuamos en esta línea, entendemos que al anteceder a los sujetos, cualquier decisión o acto que hoy consideraríamos del ámbito privado, individual, vinculado a la intimidad, era de incumbencia de la comunidad, era opinable, e incluso era juzgado por la misma. La comunidad ejercía las facultades de vigilancia y control hacia aquellos comportamientos que consideró anómalos. De ahí la importancia de ésta para definir quiénes eran marginados y quiénes no. Así, no resulta extraño que la palabra pública tuviera poder de sanción, aun cuando ese poder no pasara por instancias institucionales.

La cultura popular, tal como sostuvo Bajtin (1974), se resistía a ajustarse a cánones y reglas vigentes. El autor señaló cuáles fueron las formas del lenguaje y la literatura a través de las que se canalizaron estas manifestaciones. El Elogio de la locura de Erasmo de Rotterdam, Gargantúa y Pantagruel de Rabelais, las liturgias paródicas como la Liturgia de los Bebedores o la Liturgia de los Jugadores; las epopeyas paródicas en las que aparecen dobles cómicos de héroes épicos (Rolando cómico), las novelas de caballería paródicas como La mula sin brida y Aucassin y Nicolette, representan una literatura en la que se deslizan este tipo de conductas.

Este autor presenta al carnaval como una fiesta popular en la que se derriban las jerarquías transitoriamente y en la que la risa escarnecía a los mismos burladores. En efecto, a diferencia de la risa satírica moderna –caracterizada por el humor negativo, que coloca afuera al objeto aludido y se le opone– en las fiestas medievales el pueblo no se excluía como objeto de risa y escarnio.

Para finalizar, consideramos que tanto la cultura popular como el género, como categorías de análisis histórico deben ser flexibles en tanto el contexto histórico y sociocultural son los que brindan un conjunto – limitado – de posibilidades a cada grupo (cultural y genérico) de resignificar –en esto la noción de “apropiación” de Chartier resulta muy pertinente– aquello que se intenta imponer. La historia, como disciplina, busca desde hace ya muchos años, descubrir, visibilizar, explicar estos aspectos que por referirse a quienes no pudieron dejar testimonios escritos, resultan más difíciles de abordar.

Bibliografía

- Bajtín, Mijail (1987). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Alianza: Madrid.
- Bock, Gisela (1991). “La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional”. *Historia Social*, N. 9, Universidad de Valencia, pp. 55-77.
- Burke, Peter (1978). *La cultura popular en la Europa Moderna*. Alianza Ed.: Madrid.
- Chartier, Roger (1994). “Cultura Popular: retorno a un concepto historiográfico”. *Manuscrits*, N^o12, pp.43-62.
- Espeleta Olivera, Mariana (2015). *Subalternidades femeninas: la autorrepresentación como resistencia*. Tesis Doctorado en Ciudadanía y Derechos Humanos. Universitat de Barcelona: Junio 2015.
- Klapisch, Christiane (2003). Masculino Femenino. En Le Goff, Jacques y Schmitt, Jean Claude (eds.), *Diccionario Razonado de Occidente Medieval*. Madrid: Akal.
- Ginzburg, Carlo (2016). *El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del S XVI*. Buenos Aires, Ariel.
- Farge, Arlette (1994). El trabajo y sus márgenes. En Farge, Arlette. *La Vida Frágil: violencia, poderes y solidaridades en el París del siglo XVIII*. México: Instituto Motra.
- Maffia, Diana (1993) Lecturas de feminismo y Filosofía práctica. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (30), pp. 153-167.
- Pernoud, Regine (1987). *La mujer en el tiempo de las catedrales*. Madrid: Ed. J.Granica.
- Perrot, Michelle (2009). *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires: FCE.
- Sánchez León, Pablo (2007). El poder de la comunidad. En Rodríguez López, Ana (ed.). *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*. Madrid: Universitat de Valencia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Schmitt, Jean Claude (1992). *Historia de la superstición*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Solórzano Telechea, Jesús Ángel y otros (eds.) (2013). *Ser Mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.



Mariana Della Bianca es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Historia y Magister en Educación Universitaria por la UNR. Profesora Titular de Historia de Europa II y Jefa de Trabajos Prácticos de Historia de Europa III de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. Líneas de Investigación: Mujeres desde la perspectiva de Género en la Edad Media y Moderna. Ha participado en congresos de la especialidad y publicado artículos y obras colectivas.