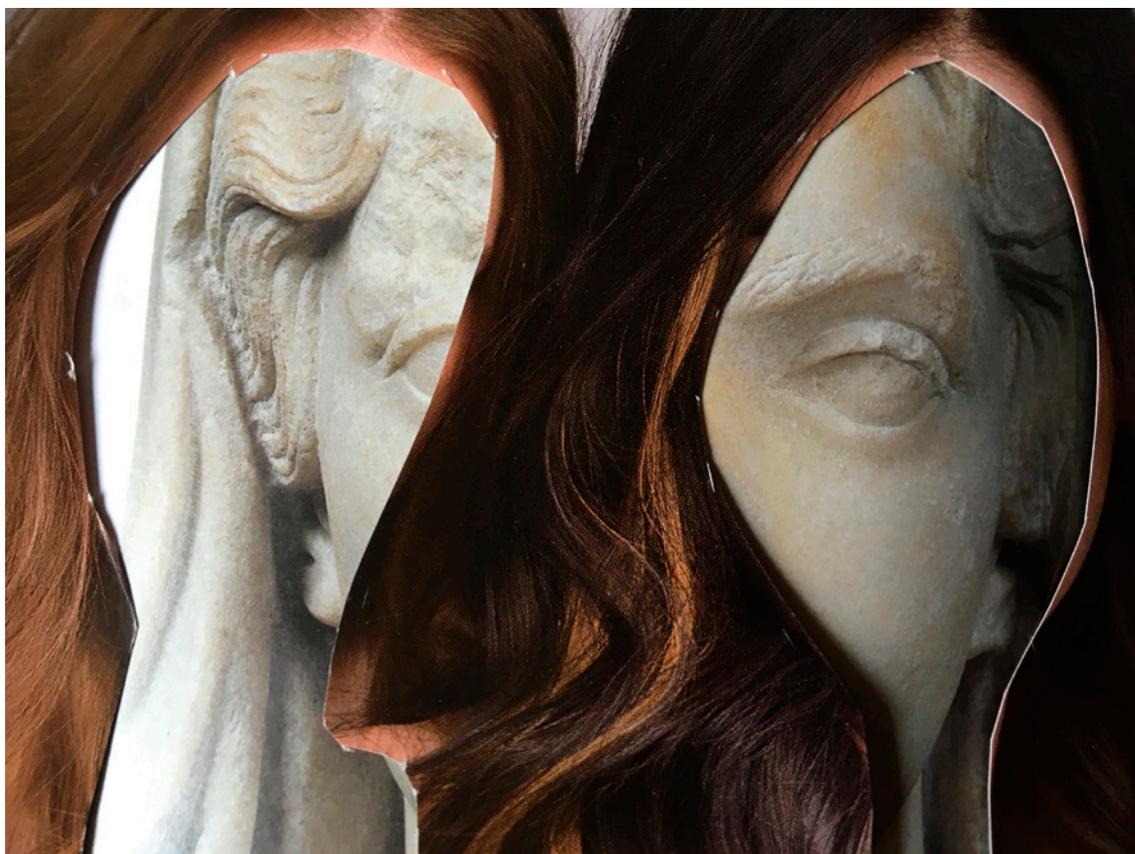
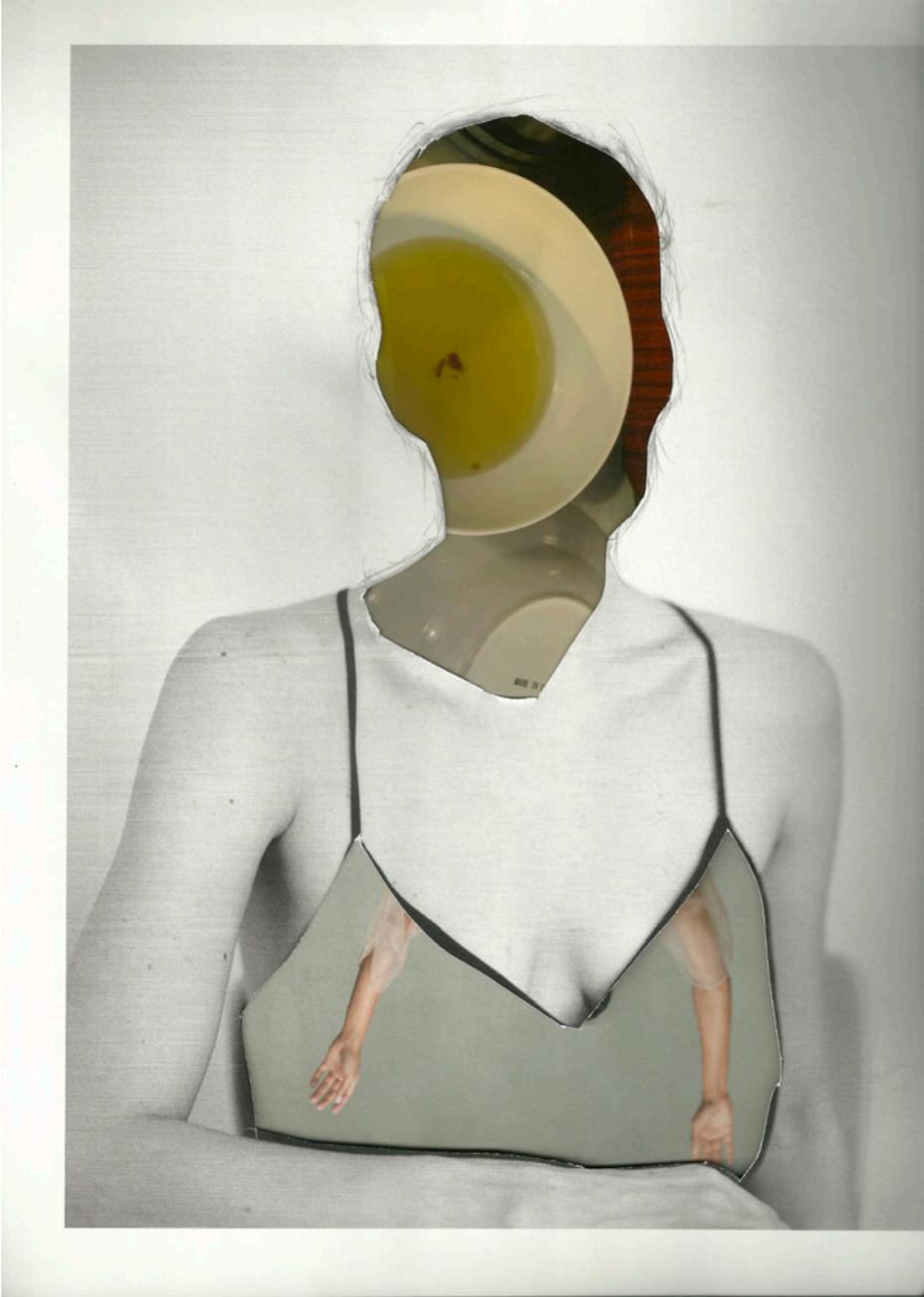


Asparkía

INVESTIGACIÓ FEMINISTA Número 39





ASPARKÍA

Investigació Feminista

*Figuras y arquetipos de género
en la Grecia Antigua*

Número 39. 2021

Asparkia. Investigació feminista es una publicació semestral que apareix en forma de monogràfic.

Edició monogràfica (secció articles) a cargo de:

Paula Quintano Martínez (Mondragon Unibertsitatea) y Francisco Giménez Mateu (Universitat Jaume I)

Edició secció miscelànea a cargo de:

Maria Medina-Vicent (Universitat Jaume I)

Imágenes

Estíbaliz Sádaba Murguía

Editora principal

Juncal Caballero Guiral (Universitat Jaume I)

Editoras adjuntas

Sonia Reverter Bañón (Universitat Jaume I)

Dora Sales Salvador (Universitat Jaume I)

Rosalía Torrent Esclapés (Universitat Jaume I)

Comité de Redacción

Rosa María Cid López (*Universidad de Oviedo*); María José Gámez Fuentes (*Universitat Jaume I*); Pascuala García Martínez (*Universitat de Valencia*); Pilar Godayol i Nogué (*Universitat de Vic*); Begoña García Pastor (*UNED*); Jordi Luengo López (*Universidad Pablo Olavide de Sevilla, España*); Alicia H. Puleo García (*Universidad de Valladolid*); Sonia Reverter Bañón (*Universitat Jaume I, España*); Alba Varela Laceras (*Librería de Mujeres de Madrid*); Lydia Vázquez Jiménez (*Universidad del País Vasco*); Carmen Senabra Llabata (*Universitat de València*); Carlos Jesús Fernández Rodríguez (*Universidad Autónoma de Madrid, España*)

Consejo Asesor

Dr Kae Reynolds (*University of the West of Scotland, Reino Unido*); Shirley Mangini, SM (*Profesora Emérita California State University, Long Beach, Estados Unidos*); Mercedes Alcañiz Moscardó (*Universitat Jaume I, España*); Alon Lischinsky (*Oxford Brookes University, Reino Unido*); Judith Astelarra Bonomí (*Universitat Autònoma de Barcelona, España*); Neus Campillo Iborra (*Universitat de València, España*); Fátima Lambert (*Escola Superior de Educação, Porto*); M^a Angeles Durán Heras (*CSIC, España*); Rosa Luna García (*Universidad Ricardo Palma, Perú*); M^a Jesús Izquierdo Benito (*Universitat Autònoma de Barcelona, España*); Giuseppe Patella (*Università di Roma Tor Vergata, Roma*); Gloria Young (*Centro de Estudios y Competencias en Género, Panamá*)

Redacción

Asparkia. Investigació Feminista. Institut Universitari d'Estudis Feministes i de Gènere Purificació Escrivano. Universitat Jaume I de Castelló. Escola Superior de Tecnologia i Ciències Experimentals. Despatxos: TI2034DD i TI2033DD. Avgda. Sos Baynat, s/n. 12071 – Castelló de la Plana. Telèfon: +34 964 729 971. E-mail: if@uji.es. Pàgina Web: www.if.uji.es.

Administración, distribución y suscripciones

Publicacions de la Universitat Jaume I. Servei de Comunicació i Publicacions. Universitat Jaume I. Edifici de Rectorat i Serveis Centrals. Planta 0. Campus del Riu Sec. 12071 – Castelló de la Plana.

NOTA: La suscripció a la versió digital de la revista se realitzarà a través de la plataforma *Open Journal System*, <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia>

Asparkia

Investigació Feminista N^o 39 (2021)

Asparkia no se identifica necesariamente con los contenidos de los artículos firmados.

Prohibida la reproducción total o parcial de los artículos sin autorización previa.

Asparkia se encuentra indexada en la base de datos del Carhus Plus+, ErihPlus, Miar, Base de Datos ISOC, Latindex, Dialnet, Dulcinea, Redib, Dice, RESH, In-Recs, Circ y UlrichsWeb, DOAJ, EBSCO, SCOPUS, Sello Calidad FECYT 2021 y Mención en Buenas Prácticas Editoriales en Igualdad de Género

Maquetació: Drip studios S.L.

Imprimeix: Algrafic S.L.

Dip. Legal: CS-376-1992

ISSN: 1132-8231

e-ISSN: 2340-4795

DOI revista: <http://dx.doi.org/10.6035/Asparkia>

BIBLIOTECA DE LA UNIVERSITAT JAUME I Dades catalogràfiques

ASPARKIA: Investigació feminista, - n^o 1 (1992) - [Castelló] :
Publicacions de la Universitat Jaume I, 1992- II, ; cm
Anual
ISSN 1132-8231
1, Dones, I, Universitat Jaume I (Castelló). Publicacions de la
Universitat Jaume I, ed.
396(05)



Reconeixement-CompartirIgual CC BY-SA

Aquest text està subjecte a una llicència Reconeixement-CompartirIgual de Creative Commons, que permet copiar, distribuir i comunicar públicament l'obra sempre que s'especifique l'autoria i el nom de la publicació fins i tot amb objectius comercials i també permet crear obres derivades, sempre que siguin distribuïdes amb aquesta mateixa llicència. <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode>

ÍNDIX/CONTENTS

IL·LUSTRACIONS	
Estíbaliz Sádaba Murguía	7
PRESENTACIÓ	
Paula Quintano Martínez y Francisco Giménez Mateu Figuras y arquetipos de género en la Grecia Antigua <i>Gender figures and archetypes in Ancient Greece</i>	11
SIGNATURA CONVIDADA	
Cora Dukelsky Mujeres griegas en las imágenes de la cerámica: novias, esposas, tejedoras <i>Greek women in vase painting: brides, wives, weavers</i>	21
ARTICLES	
Vanessa Pozo García Las domesticadas y el primer arquetipo femenino: Pandora <i>The tamed ones and the first female archetype: Pandora</i>	45
Susana Maseda de la Torre Sobre la posibilidad de un mito sororo <i>The possibility of a Sisterhood Myth</i>	65
María Dolores Mirón Pérez Virtudes domésticas / acciones públicas. Las reinas atálicas y las transformaciones de la feminidad helenística <i>Domestic virtues / public actions. The Attalid queens and the transformations of Hellenistic femininity</i>	83
MISCEL·LÀNIA	
Juan Antonio Cebrián Flores La voz femenina en Thérèse Philosophe <i>The Female Voice In «Thérèse Philosophe»</i>	105
Verónica Gijón Jiménez Las viajeras francesas en Rusia (1766-1870). Percepciones y miradas sobre el país de los zares <i>The French Travellers in Russia (1766-1870). Perceptions and Gaces at the Tzars' Country</i>	125
Carla Torres Llop María Alfonso Coronel y la Casa Medina Sidonia. Dando a luz a la mujer detrás de la leyenda <i>María Alfonso Coronel and Medina Sidonia House. The Woman Standing in The Shadows of Her Own Legend</i>	149
Teresa Samper-Gras, Marcela Jabbar, Sergio Tomás y Andrea Ferrer ¡No son las criaturas, es la Academia! Brechas salariales de género y carrera investigadora en la Universidad <i>It's Not the Creatures, It's The Academy! Gender Pay Gaps and Research Careers in Academia</i>	165

**María del Rocío Guzmán Benavente, Tania Esmeralda Rocha Sánchez,
Karla María Reynoso Vargas y Paola Berenice Gurrola Domínguez**
«Caminar con pies de plomo». Estrategias de sostenibilidad en
mujeres académicas ante la tensión familia-trabajo
*«Walking with Leaden Feet». Sustainability Strategies Employed by
Academic Women in The Face of Family-Work Tension*..... 185

Konstantinos Argyriou
Migración de género, passing e inteligibilidad post-recesionaria
Gender Migration, Passing and Post-Recessionary Intelligibility 213

Julia Méndez Hernández
Criminología feminista. Una revisión bibliográfica
Feminist Criminology. A Bibliographic Review 233

Eva Paola Arenas Loera y Mayra Georgina Aguirre Ortiz
Epistemología feminista en la psicología mexicana, una discusión pendiente
Historical Approach to Mexican Feminist Psychology , A Pending Discussion 255

Antonia Ávalos Torres
La Malinche, una Eva indígena: asociaciones misóginas
y subversiones simbólicas
*La Malinche, An Indigenous Eva: Misogynistic Associations and
Symbolic Subversions* 277

LLIBRES

Amalia González Suárez
Feminidades y convivencia política en la antigua Grecia
de Ana Iriarte Goñi..... 293

Katherine Mirella García Cristóbal
Traducción y violencia simbólica. Reescrituras polifónicas de lo plural
de Cristina Eugenia Carrasco López (ed.) 297

LLISTAT DE REVISORS..... 304

ÍNDIX D'IL·LUSTRACIONS SUMMARY OF PICTURES

Estíbaliz Sádaba Murguía



Collages «Sin título» (2016)Portada



Collages fotográficos
«Serie Subversiones domésticas» (2019) 1



Collages «Sin título» (2016) 19



Collages fotográficos
«Serie Subversiones domésticas» (2019) 43



(Still) Las Incontables:
Cuerpos (no) domesticados, 27' (2018) 103



(Still) Las Asambleístas: Derivas para una
ocupación del espacio público, 6' (2017) 291



(Still) Las Sobrantes: Apuntes para una
cartografía de la ciudad de Roma
desde una perspectiva de género, 29' (2017) 303



(Still) Subversiones domésticas, 29' (2020) 308

Estíbaliz Sádaba Murguía

La mayoría de los trabajos que desarrollo en instalaciones y vídeo se basan en la creación de espacios/entornos en el que trabajo a partir de múltiples disciplinas como la imagen, el sonido, la performance, el collage y el dibujo, acciones en las que utilizo el cuerpo como un instrumento, como un lugar de experimentación; estas acciones y estos cuerpos son siempre posteriormente editados y (re)construidos a través del proceso de montaje.

Desde un primer momento, me propuse el abordaje de un posicionamiento político ante la realidad cotidiana, a partir de una perspectiva creativa: así, con las acciones busco proponer preguntas más que respuestas, provocar extrañamiento más que certezas, facilitar el diálogo del/a espectador/a con la obra-objeto acción.

Mi práctica artística siempre ha integrado la teoría y el activismo feminista con una voluntad de crear redes y establecer genealogías, de modo que genere conexiones y así la obra no quede aislada individualmente.

En los últimos proyectos y siempre a través de las prácticas del sonido, vídeo y de la performance, he tratado de desarrollar una reflexión sobre la dificultad histórica de la relación de las mujeres con el espacio público y su reclusión en el espacio doméstico, tanto en entornos rurales como urbanos.

Una de las cosas que más me motiva es que todo el proceso y el resultado final interese tanto a un público en general, como también por supuesto a un público especializado en las prácticas del arte contemporáneo; y además también a otros públicos procedentes del ámbito de los estudios literarios y de los estudios feministas o de género, que también podrían sentirse interesados.

Al fin y al cabo, mostraremos cómo las mujeres han buscado tradicionalmente diferentes opciones de construirse colectivamente como sujeto social, más allá de los roles domésticos que les ofrece la cultura tradicional y/o patriarcal: y esto atañe a todos los campos de la cultura por igual.

Estíbaliz Sádaba Murguía es artista y doctora en Arte e Investigación. En los últimos años ha desarrollado proyectos para diferentes instituciones artísticas del País Vasco, del Estado español y otros países europeos, habiéndose visto su trabajo en numerosos museos y centros de arte. Su trabajo se desenvuelve de forma transversal e interdisciplinar entre el comisariado, la mediación y la práctica artística. Sus propuestas artísticas buscan crear espacios de diálogo, encuentro, reflexión y debate que permiten analizar el contexto en que vivimos.

Cofundadora del colectivo *Erreakzioa-Reacción* (1994), ha codirigido diferentes seminarios-talleres sobre prácticas artísticas, activismos, feminismos y teoría Queer en Arteleku (Donostia, 1995-1997-2003-2006), Sala Rekalde (Bilbao, 2008), Bizbak EHU/UPV (Bilbao, 2011), entre otros. Además, ha sido editora y co-editora de diferentes publicaciones, como *Intersticios*, *Erreakzioa*, *Joyas y Caprichos*, *Series Múltiples*, etc., y ha impartido numerosas conferencias en diferentes museos, centros de arte y universidades de todo el Estado español.

Entre sus últimos trabajos de comisariado están los proyectos «Reactivando videografías» (Academia de España en Roma AECID, 2020-2022), «Archivos, registros necesarios» (Bizkaia Aretoa EHU/UPV 2020). En relación a sus últimas exposiciones individuales, destacan «Subversiones» (Galería Albumarte, Roma 2021), «Desdoméstica» (Bilbaoarte, Bilbao 2020), «Las Filanderas» (MUSAC León, 2017). También ha realizado residencias artísticas en La Academia de España en Roma (2016, 2018), Centro de Art y Natura Farrera (Lleida, 2018), o La Cité des Arts de Paris (2016).

Presentació

PAULA QUINTANO MARTÍNEZ¹

FRANCISCO GIMÉNEZ MATEU²

Figuras y arquetipos de género en la Grecia Antigua

Gender figures and archetypes in Ancient Greece

El número 39 de la revista *Asparkía. Investigació Feminista* reúne diversas investigaciones que giran en torno al tema «Figuras y arquetipos de género en la Grecia Antigua», con una miscelánea de trabajos que abordan, bajo una perspectiva interdisciplinar, cuestiones variadas dentro de los estudios de género y de la investigación feminista.

El monográfico pretende mostrar la diferente asignación de papeles, estatus y poder a mujeres y hombres en la Antigua Grecia en función de las variables sexo/género —junto a otras como la estratificación social, el origen étnico o la edad— bajo la perspectiva de que lo femenino y lo masculino, así como los roles de género, son creaciones culturales inmersas en procesos de transformación dependientes de los diversos escenarios espacio-temporales.

Reparar tanto en las inercias y resistencias al cambio, como en el dinamismo de estas construcciones nos ofrece una visión más rica y plural que supera la imagen del mundo griego como un todo uniforme, y pone en cuestión la noción inmutable de Mujer griega —y de Hombre griego—, permitiendo descubrir a sus mujeres —y sus hombres— como un conjunto polifacético, cambiante y plural.

Lejos de pensar de forma monolítica acerca de la condición de las mujeres en la Antigua Grecia y de establecer un recorrido lineal en su valoración, las realidades femeninas variaron en función del contexto geográfico: el ámbito dorio (Esparta y Gortina) y Atenas, junto a sus respectivas áreas de influencia, fueron mundos relacionados y, al mismo tiempo, autónomos. Concibieron el ordenamiento de su comunidad cívica de maneras diferentes y establecieron distintos códigos de género, otorgando a lo femenino y a las mujeres un protagonismo desigual, mayor en el caso de las dorias que en el de las atenienses.

Además, a lo largo de los siglos se registraron cambios en los sistemas de organización social, política y económica que afectaron a toda la sociedad y, por supuesto, también a la posición de mujeres y hombres. Si la valoración social femeni-

1 Mondragon Unibertsitatea

2 Universitat Jaume I

na de la Grecia arcaica fue decayendo en la sociedad democrática a medida que la democracia griega alcanzaba su esplendor —especialmente en Atenas—, la época helenística supone nuevas oportunidades para las mujeres: su posición mejora y adquieren mayor capacidad de acción. Por ello, y a pesar de encontrarnos frente a una sociedad patriarcal, no pueden eludirse las transformaciones de la situación femenina y de la percepción de las mujeres en público, así como los nuevos modelos de feminidad que se irán conformando según las realidades cambiantes.

De hecho, las cuatro investigaciones que conforman este monográfico se ocupan de contextos cronológicos variados, abarcando desde la época homérica hasta el periodo helenístico. Asimismo, plantean diferentes acercamientos teóricos y prácticos al estudio de lo femenino: desde el análisis de las evidencias visuales de la pintura sobre cerámica; o el estudio crítico de los relatos mitológicos; pasando por el examen combinado de fuentes literarias e históricas; hasta la consideración de reflexiones filosóficas contemporáneas sobre el mito.

Tras la diversidad de planteamientos se pueden descubrir ciertos puntos de unión y aspectos compartidos. Así, todas son conscientes de que la mirada masculina contempla y conforma tanto el plano de la realidad como la esfera de lo simbólico. Además, inciden en la necesidad de revisar y releer críticamente a través de la perspectiva de género las fuentes —textuales, arqueológicas o plásticas—, cuestionando los discursos hegemónicos elaborados, y coinciden en la utilidad de aplicar análisis multifacéticos para una comprensión más completa de la cultura griega antigua.

De tal manera, se explora la figura mítica de Pandora, la primera mujer, considerada más como arquetipo de la feminidad que como una mujer. Desde que Atenea le entregase el arte del tejido, el ámbito textil apareció en estrecha conexión con las mujeres, no solo como actividad y contribución femenina a la economía del *oikos*, sino como señal de virtud, prestigio y respetabilidad tanto a nivel personal como social. Formaba parte del ideal de mujer, la «novia deseable» convertida a través de la institución matrimonial en «esposa virtuosa» y «madre abnegada», que conformó el modelo tradicional de feminidad. Frente a este, algunas figuras como las Amazonas constituyeron el contramodelo mítico de mujer que, además, reunía junto a lo femenino, lo salvaje y lo bárbaro como construcción de la alteridad frente a la identidad griega y también frente al modelo ideal de varón.

El matrimonio y la maternidad se presentan como ejes centrales de la vida femenina, aunque el hecho de constituir una pareja y fundar una familia no solo fue una necesidad vital para perpetuarse a través de la descendencia, sino también una aspiración para todas aquellas mujeres y hombres que pretendiesen cumplir con los comportamientos normativos de la sociedad griega. No obstante, esas mismas virtudes conyugales y maternas posibilitaron que algunas mujeres, bajo la imagen de rectas cumplidoras del modelo de feminidad tradicional, se asegurasen una presencia y participación pública cada vez más alta aprovechando las nuevas circunstancias del periodo helenístico.

El monográfico se inicia con la aportación de Cora Dukelsky como firma invitada. En su trabajo «Mujeres griegas en las imágenes de la cerámica: novias, esposas,

tejedoras», analiza algunas de las representaciones de mujeres más frecuentes en la cerámica pintada de la Antigua Grecia. Estas creaciones artísticas, subraya la autora, son construcciones simbólicas que enfatizaban las diferencias de género, no un simple reflejo de la vida cotidiana. Precisamente la abundancia de motivos textiles, escenas de matrimonio y de acicalamiento representa una selección de aspectos de la vida doméstica que evidencian las obligaciones femeninas en función de los valores dominantes de una sociedad patriarcal. Las tareas del tejido y el hilado, específicamente vinculados con la mujer, conformaron el modelo de mujer virtuosa de hermosura serena, comportamiento intachable e incansable laboriosidad. Así, las novias, esposas y tejedoras representadas en la cerámica exponen y sintetizan los atributos del ideal femenino: la mujer bella que contribuye con la procreación al sostenimiento de la *polis* y la mujer hacendosa que colabora con su producción al mantenimiento del *oikos*. Aunque algunas piezas estuvieron vinculadas al ámbito masculino y otras fueron usadas por mujeres, todas fueron creadas por hombres y sirvieron como mecanismo de control de las conductas y expectativas femeninas.

A continuación, presentamos los tres artículos que conforman el núcleo central del número. En primer lugar, Vanessa Pozo García, en «Las domesticadas y el primer arquetipo femenino. Pandora», se adentra en la consideración de lo femenino dentro la mitología griega a través de la obra de Hesíodo y su caracterización de Pandora como génesis de la «funesta raza de las mujeres». Modelada como simulacro de doncella, mediante el artificio, la seducción y el engaño, construida como castigo, su figura sustentó la visión de la mujer como un mal, aunque necesario, que permitirá justificar la domesticación de la naturaleza femenina y el control de su sexualidad y capacidad reproductiva a través del matrimonio. Precisamente la autora analiza la institución matrimonial como instrumento de civilización recurriendo a la narración de Heródoto sobre las Amazonas, antítesis del modelo femenino, que fueron «amansadas» por los escitas al tomarlas como esposas. El matrimonio, junto a la maternidad encauzada dentro de él bajo una estricta monogamia, se convirtió en expresión de la condición identitaria y cívica de la mujer griega y en símbolo civilizador al servicio del sistema patriarcal.

Por su parte, la aportación de Susana Maseda de la Torre reflexiona «Sobre la posibilidad de un mito sororo» centrándose, en concreto, en una escena relacionada con el rapto de Perséfone y la búsqueda emprendida por su madre, Deméter. Afligida y exhausta tras vagar en busca de su hija, se produce el encuentro entre la diosa y Baubo, figura femenina que, con el gesto de levantar su peplo y mostrar sus genitales, consigue hacer reír a Deméter. Su gesto mágico, erótico y apotropáico, sus bromas obscenas reaniman a la diosa abriendo un espacio más allá del dolor, de la pérdida y la muerte, que invita al retorno a la risa, la vida, la fecundidad de las mujeres y la fertilidad de la tierra. Este análisis entrelaza las fuentes originales (los relatos órficos y el *Himno homérico a Deméter*) con reflexiones contemporáneas sobre el mito, como las de la filósofa Sarah Kofman, y propone interpretar el encuentro como una narración de alianza y sororidad femenina, frente a los más frecuentes relatos de rivalidad entre diosas o entre estas y las mujeres.

Por último, en «Virtudes domésticas/acciones públicas. Las reinas atálidas y las transformaciones de la feminidad helenística», María Dolores Mirón Pérez nos acerca a la figura de la reina en las monarquías helenísticas, en concreto a las *basilissai* Apolonis y Estratonice de la dinastía Atálida de Pérgamo. Sus figuras reflejaron y reforzaron los cambios de la sociedad helenística, en especial los procesos de visibilización y reconocimiento público de las mujeres de las élites. Como esposas y madres de reyes, estas reinas fueron convertidas en uno de los pilares de la autorepresentación dinástica como familia unida en el poder. Encarnaban el modelo de feminidad tradicional griega: la *sophrosyne* (autocontrol, moderación y modestia sexual), la piedad y la devoción religiosa y las virtudes domésticas y familiares, sobre todo relacionadas con la maternidad y como educadoras de sus hijos. Aunque se movieran dentro del paradigma de los valores tradicionales de género, la autora desvela que también desempeñaron un papel público y fueron una figura agente públicamente activa. Sus figuras debieron de constituir un referente para la agencia, la imagen y la memoria de otras mujeres, por todo el mundo griego e incluso el romano.

Seguidamente introducimos los nueve artículos que componen las aportaciones interdisciplinares de la «Miscel·lània». Abriendo la sección encontramos el trabajo de Juan Antonio Cebrián Flores, en «La voz femenina en *Thérèse Philosophe*», que presenta el estudio de la voz femenina empleada en la novela *Thérèse philosophe* (especialmente, de los personajes *Thérèse* y *Mme Bois-Laurier*), publicada en 1748 y atribuida a Jean-Baptiste de Boye. Porque, como el propio autor recuerda, si bien es cierto que la voz femenina, durante la Ilustración, hace suyas nuevas reivindicaciones, también es cierto que en muchos de los casos son autores masculinos los que dan espacio, en sus obras, a dichas nuevas reivindicaciones. Este es, precisamente, el caso de *Thérèse philosophe*, que Juan Antonio Cebrián Flores describe como una defensa de la liberación del cuerpo femenino. El autor del texto presenta, así, *Thérèse philosophe* como el intento de liberación de la mujer, que se encuentra sometida a las reglas fijas e inalterables implantadas por la tradición.

En el segundo trabajo, «Las viajeras francesas en Rusia (1766-1870). Percepciones y miradas sobre el país de los zares», Verónica Gijón Jiménez propone explorar los profundos cambios que se dieron en la Rusia de los siglos XVIII y XIX, a través de una selección de testimonios de mujeres francesas que visitaron el país entre 1766 y 1870. Su mirada quedó plasmada por escrito en forma de libros de viaje, memorias o cartas donde ellas mismas, mayoritariamente, recogieron sus apreciaciones sobre el arte, la cultura y las tradiciones locales e, incluso, su visión crítica acerca de la situación del pueblo ruso. Redescubrir estos nombres propios, testigos directos de algunos acontecimientos históricos fundamentales, permite acercarnos a visiones y entornos a menudo soslayados en la literatura de viaje escrita por hombres y que resultan imprescindibles para comprender la cultura rusa. Aunque no todas dedicaron su vida a luchar activamente por los derechos de las mujeres, en aquella época su determinación viajera transgredía los límites de género.

Tras ello, Carla Torres Llop, en «María Alfonso Coronel y la Casa Medina Siodonia. Dando a luz a la mujer detrás de la leyenda», combina la documentación

histórica junto con la literatura como fuente histórica para reconstruir y rescatar la figura de María Alfonso Coronel, castellana que vivió en la Andalucía medieval. El teatro de la España del siglo XVIII la transformó en un personaje heroico, junto a su marido, como primeros señores de Sanlúcar y fundadores de la futura Casa de Medina Sidonia. Su figura histórica fue reconstruida como arquetipo femenino recordando las «hazañas» propias de su género, en especial su maternidad, su castidad y su fe cristiana. En tanto se ciñó a su rol de esposa y madre abnegada, fue considerada una figura heroica, encarnación de la mujer virtuosa, de feminidad doméstica y conducta decorosa. No obstante, cayó en el olvido la labor que, como otras mujeres, realizó en la gestión de los negocios y del patrimonio de la casa, asegurando la perpetuación del poder e influencia de uno de los linajes hispánicos más poderosos.

Más adelante, Teresa Samper-Gras, Marcela Jabbaz, Sergio Tomás y Andrea Ferrer, a partir de un estudio efectuado en la Universitat de València, abordan, a través de diferentes miradas y medidas, la problemática de la brecha y desigualdad salarial entre hombres y mujeres (como pueden ser la penalización por maternidad o el plus salarial por paternidad). El análisis se realiza con el objetivo de cuestionar que la maternidad sea el principal hándicap de las profesoras universitarias. La finalidad del estudio consiste en des-naturalizar esta forma de entender la maternidad, para pasar a comprenderla desde un prisma social y cultural (es decir, construido), no tan solo natural. El propio título del artículo resume lo dicho: «¡No son las criaturas, es la Academia! Brechas salariales de género y carrera investigadora en la Universidad».

En quinto lugar, las tensiones y problemas que conllevan el binomio familia y trabajo remunerado, y que se presenta ante las mujeres que trabajan como profesoras universitarias, en cuanto a la compatibilización de los espacios familiar y profesional, es lo que se proponen investigar María del Rocío Guzmán Benavente, Tania Esmeralda Rocha Sánchez, Karla María Reynoso Vargas y Paola Berenice Gurrola Domínguez en ««Caminar con pies de plomo». Estrategias de sostenibilidad en mujeres académicas ante la tensión familia-trabajo». Las autoras, mediante quince entrevistas a profesoras de la universidad pública mexicana, y centradas en sus experiencias personales y sus trayectorias laborales, explican el título de su investigación: «Caminar con pies de plomo», una expresión mexicana que, como ellas mismas describen, denota un caminar lento, un estado de alerta; de preocupación y de precaución.

A continuación, en «Migración de género, *passing* e inteligibilidad post-recesionaria», Konstantinos Argyriou reflexiona, en un marco posfeminista, post-recesionario e intercultural, acerca de temas relacionados con las identidades y las corporalidades trans, la migración de género, lo no binario o el *passing*. El trabajo es desarrollado mediante tres diferentes lecturas (representacional, sistémica-prospectiva e intercultural) y es realizado a través de una lectura crítica que aborda distintas propuestas teóricas (estudios transfeministas, *queer* y CTG) aproximándose, de esta forma, a diferentes modos de percibir lo trans.

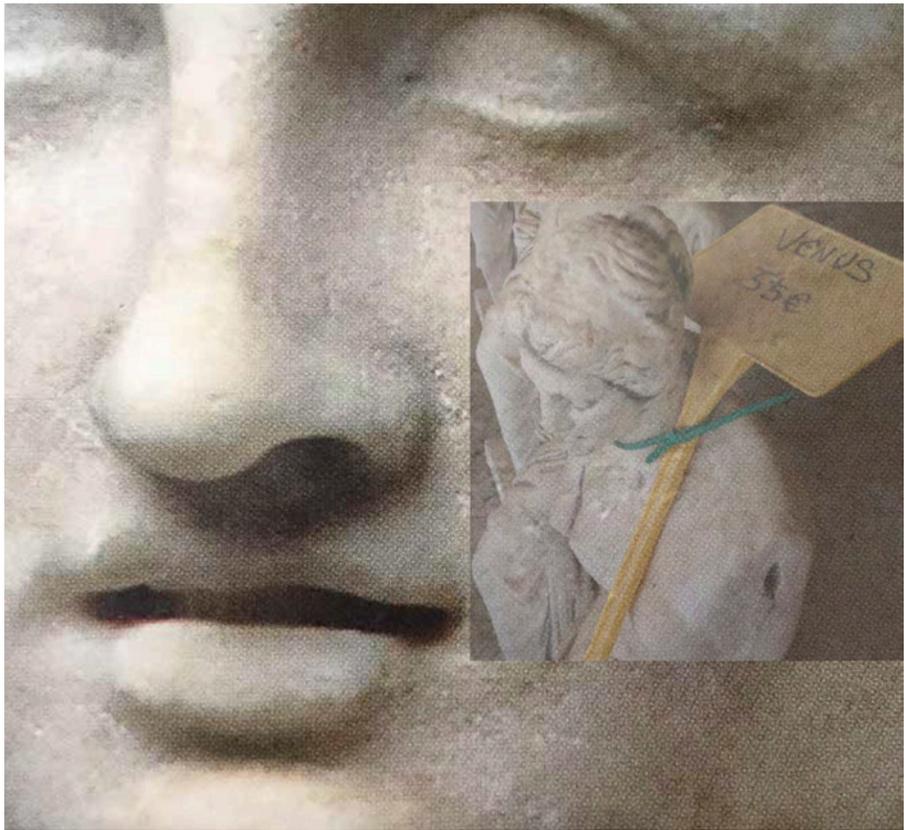
Por su parte, Julia Méndez Hernández, en «Criminología feminista. Una revisión bibliográfica», tal y como su propio título indica, aporta una revisión bibliográfica del poco conocido ámbito de la criminología feminista, es decir, el cuestionamiento de la criminología desde una postura marcadamente feminista, que se centra en el estudio de la criminalidad y de la delincuencia femenina y las cuestiones conexas a ellas. La autora presenta, primeramente, los orígenes patriarcales y androcéntricos de la criminología (y que han marcado su devenir) para después pasar al estudio, en concreto, de la criminología feminista en sí (cuya intención es eliminar la impronta sexista mediante la inclusión de la perspectiva de género). El objetivo último del artículo es ofrecer una recopilación de aquellas publicaciones relacionadas con el campo de estudio de la criminología feminista y que han marcado su devenir.

En octavo lugar, en «Epistemología feminista en la psicología mexicana, una discusión pendiente», Eva Paola Arenas Loera y Mayra Georgina Aguirre Ortiz examinan la ausencia de discusión sobre epistemología feminista; en particular, en la psicología mexicana. Su trabajo muestra que, durante la primera mitad del siglo XX, las psicólogas mexicanas fueron muy pocas en número y, como consecuencia, tuvieron que adherirse a las prácticas patriarcales institucionalizadas. La finalidad del trabajo es demostrar que la actual psicología mexicana necesita preguntarse acerca de las prácticas hegemónicas existentes, desde una posición feminista que incluya el cuestionamiento de conceptos como el de etnia, género, clase social, edad o historicidad.

Antonia Ávalos Torres cierra la sección con su artículo «La Malinche, una Eva indígena: asociaciones misóginas y subversiones simbólicas», donde nos recuerda la necesidad de plantear la historicidad de las construcciones de lo femenino y nos invita a repensar la figura de la Malinche. Asociada con las figuras bíblicas de Lilith y Eva, todas ellas fueron paradigmas de la «mala mujer» frente a la antítesis maternal, sumisa de la Virgen María. La autora incide en la transformación de este personaje histórico, como figura positiva y apreciada, una mujer sabia y poderosa con un rol activo durante la colonización, hasta un personaje simbólico de marcado carácter negativo, metáfora de la deslealtad a la patria y arquetipo de la anti mexicanidad: la anti-heroína, origen y causa de los males acarreados por la conquista. El mito de este personaje ambiguo, al tiempo víctima y culpable, extendió su herencia estigmatizadora al juicio moral hacia las mujeres mexicanas, especialmente las indígenas, sobre quienes ha dejado una profunda huella simbólica.

Finalmente, el número concluye con dos reseñas, incluidas en la sección «Libres». Por un lado, *Feminidades y convivencia política en la antigua Grecia* de Ana Iriarte (2020), que realiza un recorrido buscando las conexiones existentes, en la antigua Grecia, entre espacio público y mujeres y espacio privado y hombres. Y, por otro lado, *Traducción y violencia simbólica. Reescrituras polifónicas de lo plural* cuya edición corre a cargo de Cristina Eugenia Carrasco López (2020) y que está compuesto por un conjunto de trece capítulos en los cuales diferentes autoras y autores se enfocan en el concepto de violencia simbólica, desarrollado por Pierre Bourdieu, y aplicándolo a los llamados Estudios de Traducción.

No podemos cerrar esta introducción sin mostrar nuestra gratitud a María Juncal Caballero Guiral, por su ayuda en el proceso de edición de la revista; a Maria Medina-Vicent, por su labor en la selección de artículos de la sección «Miscel·lània»; y a la artista Estíbaliz Sádaba Murguía, responsable de las imágenes que cohesionan los contenidos diversos y plurales del número. Igualmente damos las gracias al Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género Purificación Escribano y extendemos nuestro agradecimiento a todas las personas implicadas que han contribuido a hacer realidad este número con sus contribuciones y creaciones, con sus revisiones y aportaciones, o su implicación en labores editoriales y de maquetación.



Signatura convidada

CORA DUKELSKY¹

Mujeres griegas en las imágenes de la cerámica: novias, esposas, tejedoras

Greek women in vase painting: brides, wives, weavers

RESUMEN

Las evidencias visuales tienen el poder de transmitir ideología; como parte de la cosmovisión de una cultura contienen códigos que despliegan aspectos de sus actividades, de sus prácticas sociales, de sus creencias. La cerámica pintada brinda al investigador numerosos testimonios que proporcionan una profunda comprensión de la mentalidad griega. Los artistas transmitieron mensajes que los receptores antiguos captaban sin dificultad. Nuestro desafío es descifrar los contenidos a partir del formato de las piezas, el modo de representación de las figuras, los objetos que las acompañan y, de ese modo, esclarecer cuáles fueron las expectativas de la sociedad patriarcal respecto a las mujeres. La abundancia de motivos textiles, escenas de matrimonio y de acicalamiento en los vasos son evidencia de las obligaciones femeninas: una mujer virtuosa teje, cuida su belleza y procrea futuros ciudadanos.

Palabras clave: cerámica griega, mujeres, textiles, gineceo, novia.

ABSTRACT

Visual evidence has the power to convey ideology; as part of a culture's worldview, it contains codes that display aspects of its activities, social practices and beliefs. Painted pottery provides the researcher with numerous testimonies that give a profound understanding of the Greek mentality. The artists conveyed messages that were easily understood by the ancient receivers. Our challenge is to decipher the contents from the format of the vases, the way the figures are represented, the objects that accompany them and, in this way, to shed a light on the expectations of patriarchal society with regard to women. The abundance of textile motifs, marriage scenes and beautification scenes on the vessels are evidence of women's obligations: a virtuous woman weaves, takes care of her beauty and procreates future citizens.

Keywords: Greek vases, women, textiles, gynaecum, bride.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- ¿Existió un gineceo en las viviendas griegas? El caso de Olinto. 3.- Las mujeres y el trabajo de la lana. 4.- Las etapas del proceso textil. 5.- Conclusiones. - Bibliografía citada.

1 Universidad de Buenos Aires, cora.dukelsky@gmail.com

1. Introducción

Las escenas pintadas en la cerámica de la Antigua Grecia nos permiten aproximarnos a un complejo universo de prácticas culturales que enfatizan las diferencias de género. Son testimonios de una sociedad patriarcal que exalta los valores masculinos y evoca los femeninos teniendo en cuenta las necesidades y expectativas del varón. Los vasos muestran aspectos de la vida doméstica seleccionados en función de la ideología imperante. En las imágenes muchas mujeres tejen pero muy pocas cocinan o atienden a sus niños. Muchas se acicalan o se perfuman, pocas lavan la ropa². La lectura literal de las imágenes podría engañarnos: en parte exhiben la realidad cotidiana pero en mayor medida el receptor de la Antigüedad percibía en ellas otros contenidos. Entre los artistas que elaboraron las composiciones y la clientela de la cerámica existía un código en común, un modo de descifrar lo representado basado en sus propios valores, sentimientos o recuerdos. El proceso de recepción resulta más complicado para el investigador actual quien debe analizar el significado de cada figura, el sentido de cada objeto, el contexto narrativo. Las pinturas son construcciones simbólicas, creaciones del arte que se vinculan solo en parte con la realidad y en mayor medida implican dimensiones sociales, religiosas o políticas.

Hombres y mujeres actuaban en ámbitos distintos, y conocemos más acerca de las actividades masculinas dado que se desarrollaban en el espacio público. En cambio la esfera femenina correspondía al recluido mundo del gineceo, al menos en el mundo ideal del pensamiento griego. Una mujer virtuosa no aparece en público salvo en algunos festivales religiosos. Las representaciones de la cerámica recuerdan la separación sexual: esposo y esposa se muestran pocas veces juntos durante las escenas nupciales y, una vez finalizada la ceremonia, ya no vuelven a aparecer reunidos. Cada uno tiene sus labores específicas y su espacio propio.

2. ¿Existió un gineceo en las viviendas griegas? El caso de Olinto

De hecho, no sabemos si efectivamente existió el gineceo como un sector de la vivienda griega. Aparentemente las mujeres circulaban y actuaban a través de todo el contexto doméstico lo cual no excluye la posibilidad de que ciertas áreas hayan sido frecuentadas por ellas. En muchas casas se encontraron joyas y equipamiento textil en la zona donde se prendía el fuego para cocinar que quizás fuera el lugar más abrigado en invierno para tejer y cocinar. También se encontraron objetos pertenecientes a mujeres en otras habitaciones, incluidos el patio y el *andrón*. Como la mayoría de los hogares del antiguo Mediterráneo las casas griegas estaban organizadas alrededor de un patio interior que proporcionaba la iluminación y la aireación. Desafortunadamente han quedado muy pocos restos de casas anteriores al siglo IV a. C. sin embargo contamos con informaciones valiosas brindadas por la arqueología

2 Lewis (2002: 87) afirma que conoce tan solo una imagen de una señora tendiendo la cama.

de la ciudad de Olinto³. Se trata de un sitio excepcional pues se planificó la ciudad, se construyeron las residencias y al poco tiempo (84 años) Filipo II la destruyó⁴. La zona no se volvió a habitar por lo tanto no hubo modificación posterior; más de cien casas han sido completamente excavadas y publicadas (Cahill, 2002: 74). Las evidencias arquitectónicas y los artefactos encontrados *in situ* permiten conocer cómo se usó el espacio y de qué forma se articulaba la organización social. La conclusión a la cual varios estudiosos han llegado es que las familias usaban las habitaciones de un modo flexible dependiendo de las necesidades, de la estación del año, incluso de las horas del día (Nevett, 1999; Cahill, 2002; Westgate, 2015). Las investigaciones en base a los restos de Olinto sugieren que los espacios masculinos y femeninos no estaban disociados sino que se interpenetraban constantemente. El concepto de una tipología arquitectónica que determine los espacios en función de comportamientos sociales podría ser más una ficción que una realidad.

La Casa de Muchos Colores de Olinto nos servirá de punto de partida para analizar las posibles conductas de sus habitantes⁵.

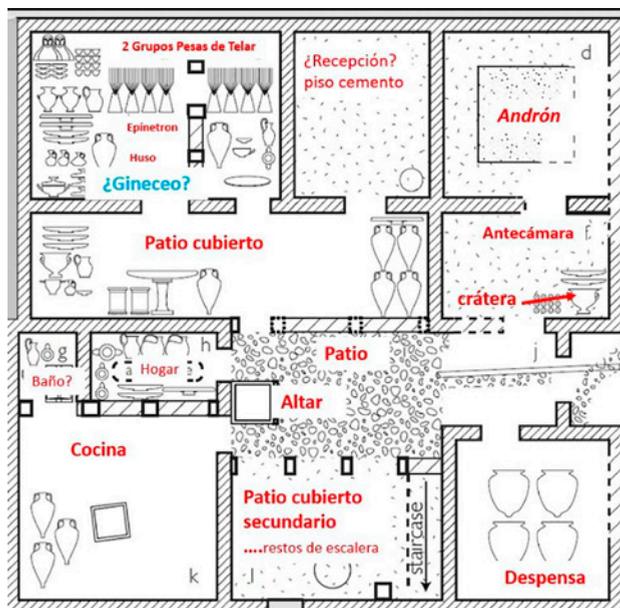


Figura 1. Planta de la Casa de Muchos Colores basada en la Fig.17 de Cahill, 2002.

- 3 La arquitectura doméstica durante el siglo V a. C. era extremadamente simple y de reducidas dimensiones; la conocemos más que nada por evidencias literarias, hay muy pocos restos.
- 4 La ciudad original fue fundada por colonos provenientes de Calcis en el siglo VI a. C. El sector al que hacemos referencia es la llamada Nueva Olinto que se edificó en la segunda mitad del siglo V a. C. y es el sitio arqueológico mejor preservado para el estudio de la casa griega anterior al período helenístico.
- 5 Hemos elegido esta casa en particular pues es aquella en la que se ha encontrado el mayor número (106) de piezas de cerámica (Cahill, 2002: 64). La denominación de «muchos colores» obedece a la cantidad de pinturas en paredes y pisos.

Al entrar en la vivienda nos encontramos con el patio descubierto y su altar doméstico; indicio, entre muchos otros, de la religiosidad que tiñe todos los hechos de la vida en el mundo antiguo. A la derecha el visitante ingresa en el *andrón*, un espacio de un poco menos de 5 metros de lado⁶. El piso de cemento, con una plataforma elevada en los lados para ubicar los lechos, revela que es el lugar de recepción para invitados masculinos donde tiene lugar el banquete. Justamente es la presencia del piso sólido y el sitio para las *klínai* lo que identifica sin lugar a dudas el único espacio definitivamente masculino de la morada⁷. La habitación contigua también tiene cemento en el pavimento, quizás otro sector de recepción. En la antecámara del *andrón* hay restos de vajilla y lo más significativo es la presencia de la crátera, esencial en el simposio ya que en ella se realiza la mezcla del vino con el agua que los comensales consumirán. Otros sectores de la vivienda incluyen sitios para almacenamiento de víveres, patios cubiertos, cocina, baño y una extensa área vinculada con tareas femeninas que podríamos llamar el gineceo⁸. Se ha sugerido que el sitio exclusivamente femenino habría sido el piso superior lo que desde el punto de vista arqueológico es imposible comprobar a falta de la información estratigráfica correcta. La presencia de un gineceo en la planta alta podría explicar la amplia distribución de objetos vinculados a las mujeres en tanto habrían caído del piso de arriba al ser destruido. Sin embargo es bastante improbable ya que estos adminículos también se encontraron en patios abiertos y que, por lo tanto, no tenían un segundo piso por encima. Además aún en las casas que parecen haber tenido sólo un piso, no hay un área específicamente femenina visible, y la distribución de los artefactos femeninos es similar que en las casas de dos pisos. Por ende podemos conjeturar que las mujeres se desplazaban por toda la casa en el fluir de la vida cotidiana a medida que sus actividades así lo requerían y que no había necesidad de un cuarto específico (Nevett, 1999: 67-71). La supuesta separación sexual se muestra en los restos más flexible que lo sugerido en los textos y en las imágenes.

En el posible gineceo de la Casa de Muchos Colores se encontraron platos, hidrias, copas miniatura, varias *lekánides*, dos *lékythoi*, dos figurillas femeninas de terracota; asimismo dos grupos de pesas de telar, un *epínetron* y un huso⁹. La *lékythos* es un vaso perfumero; la *lekanis* es un recipiente pequeño, con tapa, regalo para las novias, a menudo decorado con escenas de boda. Las copas miniatura pueden haber tenido una función ritual, actividad asociada a las mujeres mientras que las pesas, el *epínetron* (pieza de cerámica utilizada durante el cardado para proteger sus piernas) y el huso remiten a la tarea femenina por excelencia: el

6 La casa es un cuadrado de 17 metros de lado.

7 El *andrón* era el lugar más elegante de la casa, con muros pintados y, en ocasiones, pisos de mosaico. Si en una excavación se encuentra piso de mosaico ese espacio es inevitablemente el *andrón* (Cahill, 2002: 80).

8 Gineceo podría haber sido un término adecuado para una específica parte de la casa, mayormente utilizada por las mujeres, pero que podía tener otros usos. Hay evidencias en Delos de que ese sector podía ser alquilado de manera separada (Cahill, 2002: 151).

9 Hay evidencia de una escalera en esta casa que llevaría al piso superior donde podría haber también habitaciones reservadas a las mujeres.

tejido¹⁰. A diferencia de otros quehaceres hogareños como moler el grano o preparar alimentos que precisan utensilios portátiles, la tarea textil requiere un sitio fijo. El paño se elaboraba en telares verticales de madera y los hilos de la urdimbre se sostenían con pesas de terracota¹¹. Una vez armada la estructura no se puede desarmar hasta que la prenda esté finalizada; esa es la razón por la cual podemos estar seguros que el hallazgo de muchas pesas de madera en una sola habitación indica que allí estaba el telar¹².



Figura 2. Reconstrucción de un huso y de la manera en que las pesas sostienen la tela. Museo Arqueológico de Tesalónica. Foto de la autora.

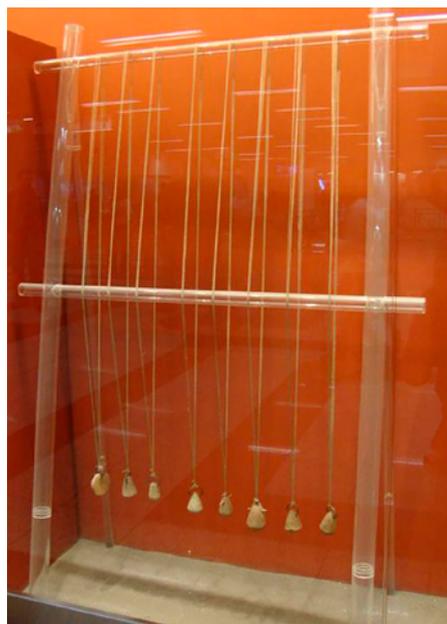


Figura 3. Reconstrucción del marco de un telar con las pesas encontradas al excavar para el subterráneo de Atenas. Foto de la autora.

3. Las mujeres y el trabajo de la lana

La tarea textil era prestigiosa y constituía uno de los indicios de la riqueza de una casa. Específicamente vinculada a la mujer como creadora de productos esenciales para la familia fue una notable evidencia de la contribución femenina a la economía del *oikos*. El tejido es un atributo femenino a tal punto que en los hogares atenienses se anunciaba el nacimiento de una niña colgando lana en la puerta de la

10 En 35 casas de Olinto se documentaron alrededor de 43 habitaciones que habrían sido lugares para tejer (Cahill, 2002: 175).

11 No se han encontrado restos del marco porque la madera es un material perecedero.

12 La arqueología ha demostrado que las pesas para el telar se usaron desde el neolítico. En Troya se encontraron en niveles que corresponden a una fecha muy temprana: 3000 a. C. y en Jericho, 7000 a. C.

casa¹³. Es la actividad más frecuentemente representada en la cerámica con temas domésticos en tanto resulta distintiva de la ideología de los roles de género. Lewis (2002: 62) considera que hilar y tejer son las tareas que caracterizan la feminidad y la virtud de las mujeres y que las ofrendas de los utensilios textiles son equivalentes a las armas depositadas en las tumbas masculinas.

La *pyxís* (Figura 4) con mujeres trabajando la lana corresponde a un ajuar funerario femenino encontrado en el cementerio del Cerámico en Atenas¹⁴. La pequeña caja se utilizaba para guardar las joyas o cosméticos de las damas¹⁵. La escena, decorada con la técnica de figuras negras, transmite la idea de laboriosidad en un ambiente sereno y confiable para las mujeres de la casa con el agregado de las guirnaldas que cuelgan del muro como adorno y elogio para las trabajadoras.



Figura 4. *Pyxís*. Museo del Cerámico 21221. 510-500 a. C. Foto de la autora.

13 Bundrick (2008: 315) señala que para el nacimiento de un varón se colgaban coronas en la entrada y, cuando se estaba celebrando una boda, ramas.

14 *Pyxís*. Museo del Cerámico 21221. 510-500 a. C. En los otros sectores de la pieza: Teseo y el Minotauro. Jóvenes y Caballo. Beazley Archive n° 9022661.

15 Las *pyxídes* más antiguas presentan otros temas: en período geométrico el cuerpo del recipiente tiene motivos abstractos y suelen rematarse con estatuillas de caballos que hacen referencia a virtudes guerreras; durante el período orientalizante se sigue la moda de la ornamentación vegetal y animal proveniente de Oriente; en la etapa de las figuras negras pueden tener iconografía mítica o bélica y esporádicamente un tema doméstico como el de la *pyxís* del Cerámico 21221. Recién en el período clásico se difunden las escenas de gineceo que revelan las preferencias de las mujeres que, en esa época, se convierten en clientes de los alfareros.

Ferrari (2002: 90) equipara la enseñanza del tejido a las jovencitas con el aprendizaje de la guerra por parte de los efebos. La función primordial de una dama ateniense, además de la crianza de los hijos, era tejer. Las piezas textiles intervenían en el sistema de intercambio social de regalos e incluso podían ser utilizados como pago de rescate, como botín de guerra o como ofrendas en los santuarios (Gleba, 2014: 86-88). En los poemas homéricos la labor de la lana es tan preciosa que la protagonizan las más brillantes mujeres: Helena, Andrómaca, Penélope y criaturas divinas como Circe y Calipso o la propia Atenea.

Los textiles formaban parte del ajuar de una novia (Lee, 2015: 96). La vestimenta, en especial para las mujeres que debían estar cubiertas de la cabeza a los pies, es un símbolo de virtud. Las telas las protegen frente a la mirada de extraños y les brindan la modestia *-aidós-* que exige la sociedad griega para el sexo femenino. El cuerpo está sumergido en la ropa, ceñido por cinturones y con la cabeza velada expresando de esta manera la sumisión ante el control masculino¹⁶.

Así aparece representada en una *pyxís* pintada unos ochenta años después de la *pyxís* de figuras negras del ejemplo anterior¹⁷. La cajita encontrada en la tumba HS 89 está decorada con la técnica de figuras rojas¹⁸. La mujer que acaba de ingresar en su casa aún está completamente cubierta, a salvo de las miradas, recatada y virtuosa. La inclinación de su cabeza acentúa la idea de sumisión. Su compañera, en cambio, ya se siente confiada en el interior del hogar, puede mostrar su rostro y su postura es más erguida, quizás orgullosa de su elegancia. Con toques blancos el artista ha destacado su corona y pendientes. Tiene el cabello recogido y cubierto, señal de mujer decente así como su larga túnica y su manto. La puerta cerrada a la derecha de ambas subraya el límite simbólico entre el espacio público masculino y el mundo privado femenino y es también una manera de aludir al gineceo, al igual que la columna ubicada a la izquierda. Del muro cuelgan una cinta y un *sákkos* (cofia o redecilla para recoger el cabello) y sobre el piso aparece el *kálatos*, el canasto para la lana.

16 Harlow y Nosch (2014: 3) plantean que la investigación sobre los textiles fue dejada de lado hasta fines del siglo XX debido a su estrecha conexión con la esfera femenina y a la idea de que el adorno corporal no era considerado digno de estudio sino una pérdida de tiempo para los estudios académicos. Fueron los antropólogos sociales los que notaron la importancia del vestido y el adorno en la creación de la identidad.

17 *Pyxís*. Atenas. Museo del Cerámico. 430 a. C. Encontrada en la tumba HS 89.

18 El procedimiento de las figuras negras deja sin pintar el fondo de la composición que permanece del color rojizo de la arcilla y pinta las siluetas de los personajes totalmente en negro. Una vez seco el engobe, con un instrumento punzante se rascan los detalles interiores de la imagen hasta descubrir nuevamente el color de la arcilla. El pintor, más que pintor debiéramos llamarlo grabador, se veía así limitado en la ejecución. Esta técnica incide en el carácter del trazo que resulta rígido, contenido y también en las posibilidades de dar espacio y volumen. Si no se señalaran detalles en las imágenes, estas serían sólo sombras; para evitarlo también se agregan a menudo toques de color. La técnica de figuras rojas invierte los términos de la cerámica de figuras negras. Se traza la silueta y se cubren con engobe negro todas las partes del recipiente libres de imágenes, de manera que las figuras se destacan sobre este fondo oscuro en forma de siluetas claras. El aspecto técnico más importante es que, en lugar de raspar la superficie pintada con el buril, el artista utiliza pincel para delimitar las formas y para obtener detalles interiores. Las posibilidades expresivas son muy superiores.



Figuras 5 y 6. *Pyxis*. Museo del Cerámico. De la tumba HS 89. 430 a. C. Fotos: ArchaiOptiks. Recuperada de Wikimedia Commons 21/06/2021.

Al girar la pieza nos encontramos con una mujer sentada a quien Eros lleva un cofre con joyas. La dama es una novia adornando su cuerpo para complacer al esposo. El ganso junto al dios del amor es un atributo de Afrodita, además de ser un animal doméstico. Podemos afirmar que la cerámica alude a la boda porque formó parte del ajuar funerario de una joven ateniense cuya iconografía es nupcial. En la tumba se encontraron varias *píxides*, una *lekanís*, vasos perfumeros, una hidria y dos *lébetes gamikoí*, todas cerámicas de uso femenino y estrechamente vinculadas a la imaginería de los esponsales. La *pyxís* es un cofre redondo utilizado para guardar joyas, cosméticos o ungüentos. La *lekanís* es una caja de mayor tamaño que la *pyxís* que quizás tenía una función similar. Ambos formatos eran habituales regalos de boda y solían decorarse con escenas de gineceo. La hidria se utilizaba para transportar agua, otra de las tareas femeninas, ya sea con finalidad doméstica o para el baño previo al matrimonio. Los *lébetes gamikoí* son vasos directamente vinculados a la boda, eran solo utilizados en ceremonias nupciales si bien desconocemos su función precisa; no existen testimonios ni iconografía que nos la informen (Sabetai 2014: 52). Los *lebêtes* aparecen como parte de los regalos que recibía la novia y ocupaban un lugar preferencial en los hogares atenienses como símbolo de un evento trascendental tanto en la esfera privada como en la pública. Es posible que se utilizaran en las reuniones familiares como lo indica su descubrimiento mayormente en las casas. Quizás fueran recipientes para la comida y la bebida utilizados en el banquete nupcial (Sabetai, 2014: 55).

Los motivos que adornan la superficie de la pieza proporcionan claves para comprender las expectativas de la sociedad ateniense respecto a las mujeres: en público deben vestirse pudorosamente, protegerse frente a las habladurías de la ciudad; en privado cumplir con sus responsabilidades de dueñas de casa, simbolizadas con los objetos asociados al tejido, y acicalarse para enamorar al esposo. Ferrari (2002: 90) señala que el trabajo de la lana se identifica principalmente con la seducción de las doncellas casaderas. Muchas representaciones con motivos texti-

les muestran jóvenes bellas, bien vestidas, adornadas y perfumadas para atraer al futuro esposo (Ferrari, 2002: 57).

En uno de los *lébetes gamikoí* de la tumba HS 89 se exhibe la otra primordial obligación de toda mujer: dar a luz a los hijos de los ciudadanos¹⁹.



Figura 7. *Lébes gamikós*. Washing Painter. Museo del Cerámico. N° 2694. De la tumba HS 89. 430 a. C.
Foto: ArchaiOptiks. Recuperada de Wikimedia Commons 21/06/2021.

La pintura expresa lo que se pretende de una mujer: matrimonio y maternidad. Al visualizar el futuro fruto del matrimonio de un modo tan concreto el pintor expone ante el espectador cuál es el deseo más ferviente de toda pareja ateniense que ansía cumplir con el condicionamiento normativo de la comunidad (Dukelsky, 2016: 409). Si bien el sexo del niño está oculto en la imagen es predecible que se trate de un varón. Los infantes se representan muy pocas veces en el arte griego; cuando aparecen en escenas domésticas son, en su inmensa mayoría, de sexo masculino; aquellos que verdaderamente importan: los herederos del *oïkos*²⁰. Luego del

19 *Lébes Gamikós*. Escena de boda, novia con bebé. Washing Painter. 430 a. C. Atenas. Museo del Cerámico n° 2694. Beazley Archive n° 27610.

20 El momento ideal de la vida para la mentalidad griega es la juventud y la vida adulta por lo tanto en las obras de arte casi nunca se muestra la niñez ni la vejez. Cuando el tema mítico lo exige los niños suelen aparecer como adultos en miniatura y los ancianos como adultos con el cabello blanco y alguna arruga.

nacimiento del niño la madre realizaba una ofrenda a la diosa protectora de las transiciones, Artemisa, ya sea en el santuario de Brauron o en la Acrópolis de Atenas (Larsson, 2013: 136)²¹. El regalo a la divinidad era justamente algún artículo textil, metáfora del logro conseguido para el hogar: el hijo varón engendrado por la dama hacendosa.

Rodean a la novia sus asistentes que llevan regalos: un cofre ricamente decorado que podría contener joyas o telas y un lutróforo. Este formato particular de cerámica, con cuerpo alargado y cuello esbelto, corresponde a un vaso ritual utilizado exclusivamente para ceremonias nupciales o funerarias en el Ática. Se colocaba en las tumbas de las jóvenes que morían antes de casarse pues en el más allá celebrarían simbólicamente sus esponsales con Hades. En el momento de la boda el lutróforo contenía el agua para el baño de la novia, fundamental para el futuro de la pareja porque se creía que mejoraba la fertilidad. El baño nupcial era un ritual purificador que marcaba la transición a la vida matrimonial, su transporte ceremonioso constituía un evento social de trascendencia y el recipiente utilizado se convirtió en el símbolo de las nupcias (Sabetai 2014: 52)²².

La futura esposa toma asiento en una silla (*klismós*); el estar sentada, además de su ubicación central en la composición, indica que se trata del personaje principal. A menudo las novias son las únicas sentadas y sus amigas o sirvientas van y vienen trayendo los artículos necesarios para su acicalamiento. La rodean objetos cargados de sentido. El lutróforo, adornado con cintas y conteniendo ramas de mirto, la planta sagrada de Afrodita, alude a la boda y al amor. El cofre hace referencia al confinamiento de las mujeres dentro del hogar (Keuls, 1993: 122-123; Lissarrague 1995: 93-94) o como metáfora de la futura maternidad (Reeder, 1995: 198). Bundrick (2008: 318-319) argumenta que la idea de la reclusión que involucran las cajas puede tener una connotación positiva si pensamos en el valioso aporte económico de la mujer en el hogar tanto en su carácter de ama de casa como a través de la dote y los regalos nupciales que, justamente, incluyen cofres. Sobre su rodilla el artista ha representado un cesto con tapa, posiblemente un *kálathos*, artículo que completa la imagen de esposa ejemplar, concedora de las artes del tejido.

Su atuendo también comunica al espectador las virtudes femeninas. La doncella resplandece con sus mejores galas, viste una túnica ligera con delicados plie-

21 La religiosidad vinculada a los textiles está presente en múltiples festivales, el más significativo es la celebración de las Panateneas cuyo momento culminante era la entrega de una nueva túnica, tejida durante nueve meses por doncellas elegidas entre las mejores familias, a la estatua de la diosa Atenea, protectora de la tarea textil. Asimismo, las mujeres que habían tenido un alumbramiento exitoso, dedicaban su túnica a Artemisa (Neils, 2009: 141).

22 El lutróforo era luego dedicado a las deidades protectoras del matrimonio, en particular se han encontrado múltiples ejemplares en el santuario de Nýmpe, ubicado en las ladera sur de la Acrópolis.

gues cosidos con pequeñas puntadas sobre los hombros (*khitón*)²³. La textura pictórica sugiere que está confeccionada en lino, fibra más costosa que la lana y que, además, enfatiza el atractivo sexual al adherirse en mayor medida al cuerpo. Un manto (*himátion*) con borde más oscuro cubre su falda, sus pliegues más anchos indican que fue fabricado con lana. El cinturón que sujeta el vestido es un motivo frecuente en la iconografía erótica. El mágico cinto de Afrodita es sinónimo de deseo amoroso y hasta la poderosa Hera recurre al ceñidor para encender la pasión de su esposo²⁴. En la historia del nacimiento de Pandora, Hesíodo enfatiza la eficacia de la vestimenta y del cinturón como parte de los artificios que la harán irresistible. El atarse el cinturón implica la disponibilidad para el matrimonio, el cinto se quita durante el embarazo y el parto (Lee, 2015: 135). Señala Lee (2015: 136) que la práctica de sujetar el cuerpo de la mujer puede entenderse como un reflejo de la naturaleza patriarcal de la sociedad griega y la necesidad de tener a las mujeres bajo su dominio. La misma noción de control está presente en el modo en que la novia peina su cabellera sujeta con una cinta. La mujer casada debe contener su pelo dentro de redecillas, cofias o cintas; la melena suelta y desordenada es sinónimo de voluptuosidad, de afinidad con el mundo salvaje y solo se representan de ese modo las criaturas marginales, en especial las ménades.

A ambos lados de la escena principal, el Washing Painter honra a la futura esposa con imágenes de Victorias aladas (*Níkai*) que aportan sus regalos, cofres y cintas. En el reverso de la pieza tres mujeres con atuendo más sencillo pero igualmente respetable sostienen objetos simbólicos: un *alábastron*, una cinta y un *kálathos*.

El *kálathos*, regalo habitual para una novia, simboliza sus obligaciones. Durante la ceremonia nupcial la joven regalaba a su futuro esposo una prenda de lana que ella misma había confeccionado para demostrar sus habilidades y ratificar la unión (Bundrick, 2008: 321). Los textiles eran compañeros de toda la vida de la mujer griega, desde pequeñas debían aprender a hilar y tejer; durante su vida adulta era la actividad primordial de su hogar. Y aún en el fin de su vida los utensilios para tejer la acompañaban en su tumba. De hecho son elementos útiles para identificar un enterramiento como femenino. En las pinturas de los vasos se relacionan con la belleza y buen comportamiento de las mujeres.

Una *lékythos* proveniente del cementerio del Cerámico de Atenas (Figura 8) incluye, en una escena que exalta las virtudes femeninas, el *kálathos*²⁵.

23 El *khiton* es un signo de estatus pues era particularmente incómodo para el trabajo, las mangas impiden el movimiento de los brazos y además el lino era difícil de mantener limpio. Era una prenda para el ocio (Lee, 2015: 106).

24 En sus intentos por cambiar el curso de la guerra de Troya la diosa se valió de dicha estratagema amorosa para impedir que Zeus controlara lo que estaba sucediendo en la tierra, al menos por un tiempo (Homero, *Iliada*, XIV, 153-353).

25 *Lékythos*. Syriskos Painter. Berlin F2252. 490-480 a. C. Beazley Archive n° 202736.

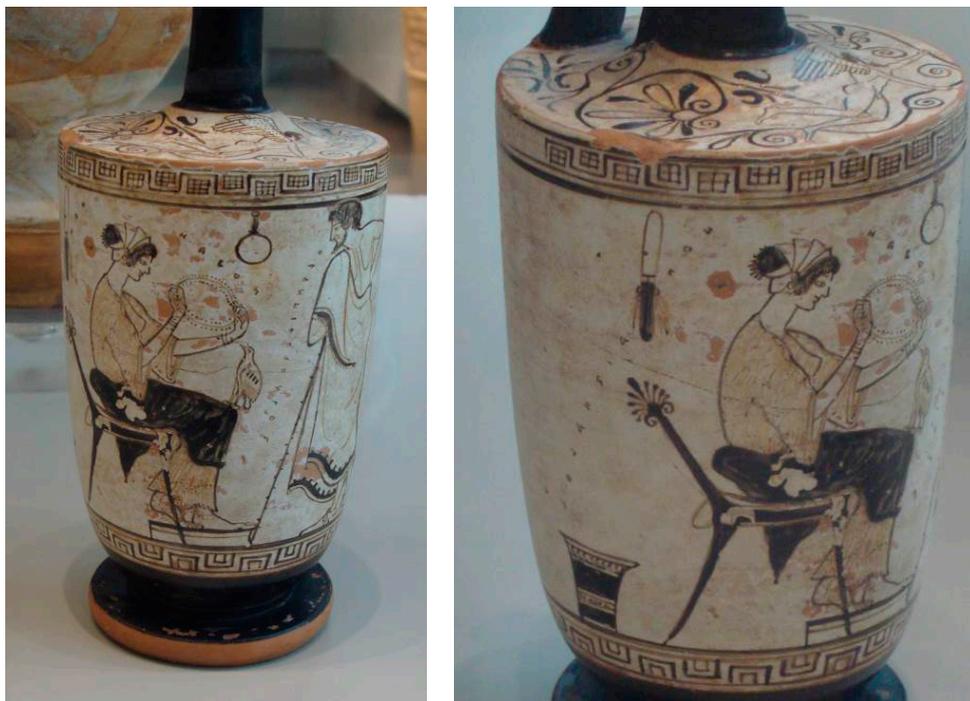


Figura 8. *Lékynthos*. 490-480 a. C. Syriskos Painter. Fotos de la autora.

La *lékythos* es un vaso de pequeño tamaño que se utilizaba originariamente como perfumero o recipiente para ungüentos y aceites de tocador. En el siglo V a. C. se generaliza su uso como ofrenda funeraria, especialmente se pone de moda en época de Pericles y durante la guerra del Peloponeso. En este período están exclusivamente concebidos para ser colocados arriba o en el interior de las tumbas, como ofrenda de carácter religioso y se deja de lado su uso doméstico. La técnica utilizada para esta pieza es la de fondo blanco²⁶.

La pareja describe un matrimonio ideal, el esposo está de pie, apoyado en su bastón, símbolo del ciudadano. La esposa, sentada en una elegante silla sostiene una guirnalda, indicio de pertenencia a una clase superior y marca de dignidad pues su uso está destinado a los rituales, a los atletas o a ensalzar a los participantes del simposio. Luce un peinado recatado y un refinado atavío que ha merecido más atención por parte del artista que el de su marido, quizás porque la pieza estaba destinada

26 En la técnica de fondo blanco la superficie se cubre con engobe blanco o amarillento, luego se pinta con contornos en negro y se pueden agregar colores tales como rojo, marrón, amarillo o dorado. El material utilizado es sumamente frágil, no puede estar en contacto con el agua o recibir golpes puesto que se descascara fácilmente y los poros de la arcilla no están protegidos como para no absorber la humedad. No se utilizan para contener líquidos, por esa razón algunas *lékythoi* presentan, oculto en su interior, un pequeño recipiente impermeable que permitía contener perfumes con fines rituales. Esta técnica, por las anteriores razones, se utilizaba sólo para ejemplares religiosos o funerarios.

a la tumba de la mujer. El amarillo pálido realza el trazo de los pliegues del *khitón* que indican una trama suave y fina unida por pequeñas puntadas sobre los hombros. Contrasta con el color oscuro del manto de lana sobre las piernas. Detrás de la silla está su *kálatbos*, con más adornos que los habituales gracias a las posibilidades del manejo del color, tiene dos franjas oscuras y otras con decoración geométrica. Advertimos que la escena transcurre en el gineceo por la presencia del cesto para la lana, un vaso perfumero de forma alargada ubicado arriba del respaldo de la silla y un espejo suspendido del imaginario muro entre los dos esposos. El contenedor de perfumes es un *alábastron* que se asocia al paradigma de mujer bella y perfumada. Keuls (1993: 119-120) sostiene que en tanto el mencionado recipiente aparece tanto en escenas de interior como en vasos funerarios deben entenderse como un mensaje de cumplimiento de los deberes conyugales, en particular el sexo dentro del matrimonio. Esta autora sugiere que si bien siempre se consideró que las mujeres usaban el *alábastron* para portar ungüentos o perfumes para ellas mismas, en realidad se utilizaban para untar el sexo de sus maridos antes y después de las relaciones carnales. La sexualidad está presente en la cerámica: por un lado la diáfana túnica permite que se transparente uno de sus pechos y por el otro, en los hombros de la pieza, entre refinados adornos vegetales, revolotea Eros bajo la forma de un efebo alado, sugerencia del amor y el deseo en el matrimonio. Además en las rodillas de la dama el pintor ha delineado un pájaro, alusión a la gracia juvenil de la recién casada. Contrariamente a lo que podemos suponer, en el espacio entre ambas figuras y atrás de la mujer, hay inscripciones que alaban la belleza de un efebo y no la de la mujer²⁷. Si bien la cerámica habría estado destinada a una tumba femenina el autor de la pieza fue un hombre. La mentalidad masculina, que admira las bondades hogareñas de la muchacha, no olvida sus propias apetencias dentro de la sociedad patriarcal.

Lo que parecía una simple escena conyugal en el ámbito del gineceo expresa, en cambio, profundos significados que apuntan a la excelencia de una señora decente y al necesario respeto que le debe a su marido.

4. Las etapas del proceso textil

No todo el proceso de la labor aparece en las imágenes de las cerámicas. Las etapas iniciales tales como cortar el vellón y lavar la lana están ausentes, posiblemente porque son tareas desprovistas de prestigio, implican suciedad, cansancio, ajeteo, por lo tanto una ocupación servil en el *oikos*. Lo mismo sucede con el teñido del

27 CAVI (Corpus of Attic Vase Inscriptions) nos informa lo escrito en la cerámica: *HO PAIS KALOS OLYNPICHOSKALOS OLYMPHICHOS*: el joven es bello, *Olympichos*, *Olympichos* (sic) es bello. Inscripciones con la palabra *KALOS* (bello/noble) aparecen a menudo en los vasos, mayormente asociado a nombres masculinos. Expresan la profunda admiración que el pueblo de Atenas otorgaba a los jóvenes que se distinguían por su noble nacimiento, por su vida sofisticada o por sus méritos atléticos. La expresión *kalos* corresponde en este sentido a la alabanza de la elegancia y como tal, ejemplo para imitar. Otras veces el nombre que sigue a *kalos* es de origen desconocido. En estos casos la frase asume un carácter amatorio. Los pintores inscribían el nombre del joven más bello y más popular de esos días o aquel a quien estaba destinada la vasija como regalo. Otra posibilidad es la del elogio de un colega a otro, que a veces era contestado cordialmente en otra vasija. El significado en estas ocasiones es el de «¡bravo!», más que de «bello».

hilado. Sorprende, sin embargo, que el momento central, o sea el manejo del telar, aparezca en escasas ocasiones²⁸. Podría explicarse porque la manipulación del telar fijo requiere un esfuerzo físico que no sería apropiado para el arquetipo de mujer frágil y encantadora que los artistas debían transmitir.

En cambio el hilado es un motivo muy difundido. La protagonista solo debe sentarse y retorcer la hebra que se enrolla en el huso. En una hidria del museo de Munich (Figura 9) el artista ha ubicado a la señora de la casa en el centro, cómodamente sentada, con el huso en la mano, la lana indicada con pinceladas blancas y el *kálathos* junto a ella²⁹. Su vestimenta es elegante y recatada, su cabello recogido en un rodete y atado con una cinta. Con toques blanquecinos añadidos el pintor sugiere una guirnalda. El mismo adorno se destaca en la cabeza de la doncella que está a sus espaldas. La cabellera suelta pero disciplinada con un cordoncillo indica su juventud. La amiga o sirvienta sostiene un telar portátil de marco cuadrado³⁰. Entre ellas un niño desnudo (como es de esperar, un varón) con su juguete. Para completar el cuadro idílico de un hogar perfecto, el apuesto marido sostiene el simbólico bastón que hace referencia a sus virtudes ciudadanas. Tanto el hombre como su pequeño hijo llevan cintas sobre sus cabezas que sumadas a las guirnaldas de las mujeres glorifican a una familia exitosa que reúne belleza, procreación y producción hogareña.



Figura 9. Hidria. Similar al Clio Painter. 430 a. C. Foto: ArchaiOptiks. Recuperada de Wikimedia Commons 21/06/2021.

28 El ejemplo más famoso para la historia del tejido es la *lékythos* del Pintor de Amasis que exhibe varias etapas del proceso incluido el momento del tejido con el telar vertical. N.York Met 31.11.10. Beazley Archive n° 310485. Desde el punto de vista de la mitología otro ejemplo interesante es el *skyphos* del Pintor de Penélope que muestra a la apesadumbrada heroína junto al telar. Chiusi 1831. Beazley Archive n° 216789.

29 Hidria. Similar al Clio Painter. 430 a. C. Munich 1476. Beazley Archive n° 214538.

30 Es muy difícil identificar la clase social a la que pertenecen las mujeres pintadas. En la cerámica tenemos pocos indicios. Las figuras son siempre bellas, intemporales, perfectas. Una doncella, una mujer adulta, una anciana; todas lucen bastante parecidas. Las sirvientas pueden tener menor tamaño, a veces tatuajes, o usan el cabello corto mientras las mujeres de clase alta lo llevan largo y recogido, o si son jovencitas, suelto y adornado con cintas, pero no siempre la lectura resulta demasiado clara.

Otra de las etapas de la labor, el cardado, aparece en pocas escenas pintadas. Los vellones, luego de lavados y secados, deben alisarse para poder ser hilados para lo cual se utilizaba un adminículo de cerámica, el *epínetron*, que protegía las piernas de la trabajadora. La pieza es un semicilindro que se calza sobre el muslo con una superficie rugosa en la parte superior que sirve para refregar las fibras. En el Museo Nacional de Atenas se conserva un *epínetron* que muestra cómo se usaba³¹. El ejemplar está muy deteriorado pero aún puede reconocerse a una mujer sentada, reclinada sobre un artefacto que presenta la superficie superior trabajada y una decoración vegetal en el lateral. Esta imagen fue precisamente la evidencia que permitió a Carl Robert identificar el utensilio en 1892 (Sutton, 2004: 336-337).



Figura 10. *Epínetron* (detalle con mujer utilizando un *epínetron*). Atenas MN 2179. Recuperada de Beazley Archive 15/07/2012.

El artista que pintó el motivo del cardado en el interior de una copa conservada en Florencia (Figura 11) omitió el *epínetron* si bien la postura de la mujer deja bien en claro que se trata de ese momento en particular³².

31 *Epínetron*. 450-400 a. C. Atenas. Museo Nacional 2179. Beazley Archive n° 865.

32 Copa. Stieglitz Painter. 470-460 a. C. Florencia 3918. Beazley Archive n° 210261.



Figura 11. Interior de copa. Florencia 3918. Stieglitz Painter. 470-460 a. C. Foto de la autora.

La composición enfatiza el gesto de la cardadora que apoya su pie en un pequeño soporte (*hipopódion*) para facilitar el movimiento. La lana, que apenas se vislumbra al estar pintada con una tonalidad marrón rojiza, se desliza entre los dedos y se ubica en el *kálathos*. Las dos mujeres son jóvenes, hermosas, vestidas y peinadas de acuerdo al paradigma femenino. La doncella que está de pie sostiene un objeto no identificado que podría ser un ovillo y, en la otra mano, un espejo.

Las jóvenes a punto de contraer matrimonio recibían el regalo de un espejo, accesorio indispensable para su arreglo personal. Por otro lado, al ser un objeto costoso confiere estatus a su dueña y al hogar que habita. El espejo «atributo por excelencia de la mujer» (Frontisi-Ducroux, 2003: 253) era de bronce, elaborado por herreros –profesión masculina– sin embargo se asocian exclusivamente a las mujeres³³. Se han encontrado en tumbas femeninas y santuarios dedicados a diosas; se les adjudicaba propiedades mágico-proféticas; al ser tan apreciados solo salían del *oikos* como exvotos o regalos funerarios (Lee, 2017: 143-144). El espejo es un elemento iconográfico polisémico: al representarlo, los pintores sugieren el espacio del gineceo y las virtudes propias de una dama; recuerdan el esplendor de la novia adornada con joyas que brillan como el propio espejo y proclaman la riqueza de una familia (Dukelsky, 2020: 70).

Detrás de la joven de pie, una cinta y un *alábastron*, vaso perfumero utilizado para el acalamiento de las damas, completan el marco simbólico asociado a la feminidad. El recipiente para perfumes evoca la seducción que las esposas desplegaban frente a sus maridos. En la iconografía el *alábastron* se asocia al amor y a la boda en tanto se acostumbraba regalarlo para el casamiento y durante el cortejo. La pierna semidesnuda añade el ingrediente de erotismo disfrazado de actividad doméstica.

33 El bronce se utilizaba mayormente en los ámbitos masculinos de la guerra o el gobierno: las armas y escudos eran de bronce así como las monedas se acuñaban en general con ese metal.

Con un esquema compositivo similar decoró Douris el interior de una copa (Figura 12) que se conserva en Berlín³⁴. En el marco de encierro circular el artista armoniza los cuerpos de las dos muchachas y los objetos que definen la tarea. Lucen bellas y elegantísimas con sus preciosos vestidos que, de hecho, son ficticios. El atuendo es poco práctico para trabajar en el interior del hogar, el manto se caería, las mangas anchas se ensuciarían. El ceramógrafo no quiere mostrar la realidad sino transmitir un mensaje al espectador. El receptor de las imágenes sabe que las mujeres pueden estar desaliñadas mientras realizan fatigosamente las tareas hogareñas pero se complace en imaginarlas acicaladas y bonitas. En este ejemplo también se añade el componente de la seducción al exhibir la pierna desnuda. La tejedora enlaza la lana con un delicado gesto de sus manos subrayando la intención de demostrar que las labores del universo textil son dignas de una dama. Su acompañante eleva el brazo y sostiene el manto en un gesto que el espectador de la antigüedad reconocería de inmediato: es el ritual del desvelamiento, la *anakalyptéria*, que identifica a la mujer como una novia³⁵.



Figura 12. Copa Douris. 480-470 a. C. Berlín F2289. Foto: ArchaiOptiks. Recuperada de Wikimedia Commons 21/06/2021.

34 Copa Douris. 480-470 a. C. Berlín F2289.

35 Gherchanoc (2012: 111-113) supone que la ceremonia tenía lugar al finalizar el banquete y antes de la formación del cortejo. Además del desvelamiento existiría un intercambio de miradas, quizás de palabras y de regalos entre los esposos que sugerirían un consentimiento mutuo. Desvelar es hacer aparecer simbólicamente un rostro y darle un nombre a la joven esposa y por tanto reconocer en ella lo que está a punto de cumplirse, un pasaje y un cambio de estado. La ceremonia confiere a la mujer una nueva identidad, el de esposa legítima dentro del *oikos* de su cónyuge. A través de este acto, la unión se hace pública y legítima a los ojos de todos, de su esposo y de los invitados (Dukelsky, 2016: 391).

La composición sintetiza a través de un par de gestos el ideal femenino: la mujer hacendosa que contribuye a la economía del *oikos* y la mujer bella cuya misión es formar una familia y procrear ciudadanos. Alrededor de ambas figuras se vislumbran letras que enuncian: *HO PAIS KALOS*, el joven bello. Las inscripciones con alabanzas se refieren a las cualidades de las mujeres en escasas ocasiones; son los efebos quienes se celebran por su habilidad gimnástica o por su belleza.

Para interpretar las escenas de los vasos es necesario prestar atención al formato que nos indica su función y el receptor específico de la pieza. Las copas pintadas son utensilios del banquete, por lo tanto la imagen está destinada a la apreciación masculina. Si imaginamos la secuencia temporal, el usuario de esta pieza habrá advertido en primer lugar la parte externa de la copa donde se desarrolla el *kômos*. El exterior de la cerámica pintada por Douris presenta a un grupo de bulliciosos simposiastas cuya animación contrasta con la serena laboriosidad de las doncellas del interior. Varios de los bebedores sostienen sus recipientes por partida doble ¡uno en cada mano! otros bailan, o interpretan melodías. Los comastas son ciudadanos, forman parte del grupo privilegiado de la sociedad. Esos mismos alegres juerguistas exigen de sus esposas e hijas que se comporten de acuerdo a los paradigmas establecidos, que sean tranquilas, bellas y hacendosas. Por eso, luego de beber el vino, la escena pintada en el interior les brinda la utopía doméstica de un *oikos* perfecto, compartido con mujeres hermosas y trabajadoras.

5. Conclusiones

Las pinturas de las copas (Figuras 11 y 12) yuxtaponen el mundo elitista y masculino del simposio con la intimidad del ámbito del gineceo. Las escenas estaban pensadas para la apreciación del varón, dedicadas al grupo masculino dominante. Las mujeres y sus tareas no están representadas como una realidad concreta: son imágenes genéricas destinadas a gratificarlos, a satisfacer su deseo de tener en sus hogares mujeres bellas, sensuales, perfumadas y exclusivamente dedicadas a complacerlos y a trabajar para ellos.

Las otras piezas de cerámica que hemos analizado fueron usadas por mujeres pero creadas por hombres en un mundo de hombres. En la *pyxis* del siglo VI a. C. (Figura 4) las tejedoras comparten la escena con Teseo y el Minotauro y jóvenes de la polis. En la fotografía no pueden verse, tampoco en el museo que eligió exponer la labor femenina, más interesante para los criterios de nuestra época, pero lo cierto es que los hombres ocupan dos tercios del espacio pictórico. En el tocador de la dueña de la cajita los personajes heroicos estarían presentes recordándole la ideología de género: los héroes míticos junto con los ciudadanos son los elementos primordiales en una sociedad en la cual las mujeres deberían estar recluidas, trabajando la lana y en silencio.

La *lékythos* (Figura 8) de principios del siglo V a. C. expone los atributos necesarios de la mujer ideal: el arreglo personal, la actividad textil, la reclusión. Cualidades acordes con la función del vaso que está pensado como una honra fúnebre femenina, sin embargo la dedicatoria apunta a la belleza masculina del efebo. ¿El artista o

el comitente de la pieza (supongamos que es el esposo de la difunta) quiere también ensalzar el recuerdo de su amado? ¿Los deudos varones en la ceremonia mortuoria recuerdan a un joven que se destacó en esa época? Imposible saberlo, solo podemos imaginar algunas de las complejas interacciones sociales de ese momento.

La *pyxís*, el *lébes gamikós* y la hidria (Figuras 5, 6, 7 y 9) pertenecen a aproximadamente al año 430 a. C. El mercado de la cerámica se modificó de modo significativo en la segunda mitad del siglo V a. C. Los compradores masculinos, únicos hasta ese momento, disminuyeron debido a que muchos de ellos estaban participando de las guerras entre las ciudades o habían muerto en batalla. Las esposas de los ciudadanos debieron ocuparse de la compra de alfarería. Las exigencias de la nueva clientela modificaron la iconografía, en particular en los vasos utilizados por mujeres. Las escenas de gineceo aumentaron considerablemente a partir de la segunda mitad del siglo V. En la *pyxís* (Figuras 5 y 6) Eros ocupa un lugar de privilegio, a diferencia del sector secundario –los hombros de la cerámica– del joven alado de la figura 8. El *lébes gamikós* (Figura 7) aclama el contexto de la boda y de la maternidad. La hidria de la figura 9 transmite el mensaje de la familia ideal.

La exaltación de la familia y de los modelos femeninos en los vasos a partir de la segunda mitad del siglo V a. C. es una de las consecuencias de la ley de ciudadanía de Pericles que establecía la necesidad de tener padre y madre ateniense para que un hombre fuera considerado ciudadano. La presión de producir más ciudadanos para reemplazar a los muertos debió influir en la progresiva valoración de las esposas (Dukelsky, 2020: 58).

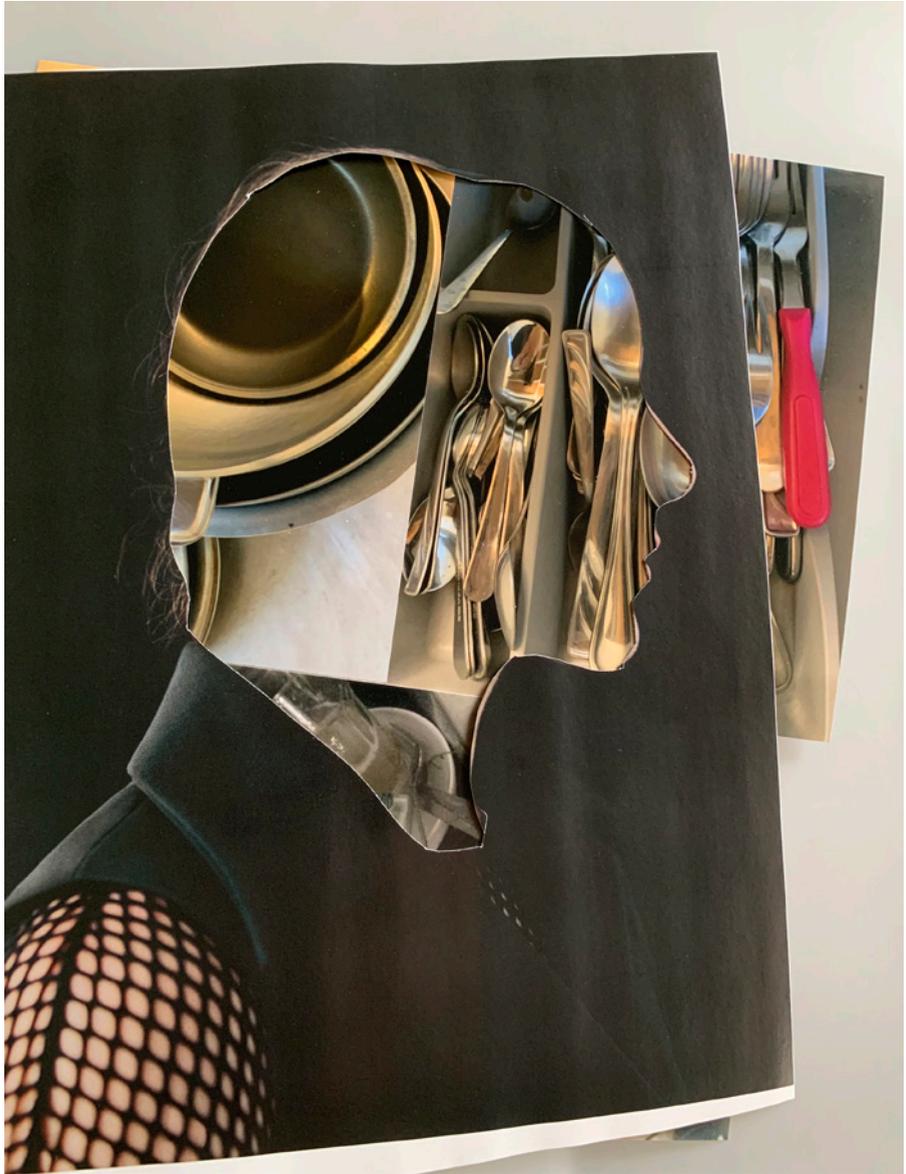
Las pinturas de los vasos no describen objetos o situaciones, comunican identidad. Los elementos representados en las escenas –el *kálathos*, los cofres, el espejo, el *alábastron*– no son meras cosas sino un juego de signos que convoca ante el espectador construcciones ideológicas. La apreciación de las cerámicas debe ir más allá de la estética, puesto que jugaron un papel importante en la transmisión cultural. En la sociedad patriarcal griega fueron uno de los mecanismos de control sobre el comportamiento femenino: indican a la mujer cómo debe actuar, cómo debe pensar, con quién puede interactuar. Si bien la situación social se modificó parcialmente a fines del período clásico, la supremacía masculina siguió vigente. Podemos imaginar a la receptora de las imágenes, un ama de casa fatigada de su monótona existencia, permitiéndose unos minutos para admirar sus piezas de cerámica. Gracias a ellas podría proyectar sus fantasías y revivir los momentos más trascendentales de su vida (el matrimonio y el nacimiento de los hijos), los únicos, de hecho, en los que ella fue apreciada y protagonista.

Bibliografía citada

- BUNDRICK, SHERAMY (2008). «The Fabric of the City: Imaging Textile Production in Classical Athens». *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 77, No. 2. pp. 283-334.
- CAHILL, NICHOLAS (2002). *Household and City Organization at Olynthus*. New Haven and London. Yale University Press.

- DUKELSKY, CORA (2020). «Cuerpos de mujeres en la cerámica clásica: de la novia vestida a la novia desnuda» en RODRÍGUEZ CIDRE, ELSA, BUIS EMILIANO & ATIENZA, ALICIA (eds.) *El nomos transgredido. Repercusiones poéticas de la normatividad en el mundo griego antiguo*. Buenos Aires. Editorial de la FFyL/UBA. pp. 53-90.
- DUKELSKY, CORA (2016). «Los rituales de la boda: tradiciones, prácticas, normas. El testimonio de las pinturas en la cerámica» en RODRÍGUEZ CIDRE, ELSA, BUIS EMILIANO & ATIENZA, ALICIA (eds.) *El nomos transgredido. Repercusiones poéticas de la normatividad en el mundo griego antiguo*. Buenos Aires. Editorial de la FFyL/UBA. pp. 383-413.
- FERRARI, GLORIA (2002). *Figures of Speech: Men and Maidens in Ancient Greece*. Chicago. The University of Chicago Press.
- FRONTISI-DUCROUX, FRANÇOISE (2003). «El sexo de la mirada» en VEYNE, PAUL, LISSARRAGUE, FRANÇOIS Y FRONTISI-DUCROUX, FRANÇOISE. *Los misterios del gineceo*. Madrid. Akal. pp. 203-275.
- GHERCHANOC, FLORENCE (2012). *L'oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*. París. Publications de la Sorbonne.
- GLEBA, MARGARITA (2014). «Cloth Worth a King's Ransom» en REBAY-SALISBURY, KATHARINA, BRYSAERT, ANN and FOXHALL, LIN (eds.) *Knowledge Networks and Craft Traditions in the Ancient World. Material Crossovers*. New York. Routledge. pp. 83-103.
- HARLOW, MARY and NOSCH, MARIE-LOUISE (2014). «Weaving the Threads: methodologies in textile and dress research for the Greek and Roman world – the state of the art and the case for cross-disciplinarity» en HARLOW, MARY and NOSCH, MARIE-LOUISE (eds.) *Greek and Roman Textiles and Dress. An Interdisciplinary Anthology*. Oxford & Philadelphia. Oxbow Books. pp. 1-33.
- LARSSON LOVÉN, LENA (2013). «Textile production, female work and social values in Athenian vase painting» en SCHALLIN, ANNE-LOUISE (ed) *Perspectives on Ancient Greece*. Acta instituti atheniensis regni sueciae, series in 8°, 22, Stockholm.
- LEE, MIREILLE (2015). *Body, Dress, and Identity in Ancient Greece*. New York. Cambridge University Press.
- LEE, MIREILLE (2017). «The Gendered Economics of Greek Bronze Mirrors: Reflections on Reciprocity and Feminine Agency». *Arethusa*. Volume 50. Number 2. Johns Hopkins University Press. pp. 143-168.
- LEWIS, SIAN (2002). *The Athenian woman. An iconographic handbook*. London/N. York, Routledge.
- NEILS, JENIFER (2009). «Textile Dedications to Female Deities: The Case of the Peplos» en *Le donateur, l'offrande et la déesse. Kernos supplément 23*. p. 135-147.
- NEVETT, LOUISE (1999). *House and Society in the Ancient Greek World*. Cambridge. Cambridge University press.
- SABETAI, VICTORIA (2014). «The Wedding Vases of the Athenians: a view from sanctuaries and houses» en *Des vases pour les Athéniens (VIe-IV siècles avant notre ère)*. *Mètis*, N.S. 12 2014/DOSSIER. Paris. Athènes, Éditions de l'eheh. Daedalus. pp. 51-79.

- SUTTON, ROBERT (2004). «Family Portraits: Recognizing the *Oikos* on Attic Red-Figure Pottery» en *Essays in Honor of Sara A. Immer-wahr (Hesperia Suppl. 33)*. Princeton. pp. 327- 350.
- WESTGATE, RUTH (2015). «Space and Social Complexity in Greece from the Early Iron Age to the Classical Period» en *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*. Vol. 84. No. 1. pp. 47-95.



Articles

VANESSA POZO GARCÍA¹

Las domesticadas y el primer arquetipo femenino: Pandora

The tamed ones and the first female archetype: Pandora

RESUMEN

El esfuerzo poético de Hesíodo proporcionará el primer arquetipo de mujer: Pandora. Construida como oposición al varón y sin garantías de la condición humana, su naturaleza es oscura y destructiva. La matriarca del *genos* femenino es la introductora del mal y la primera amante del engaño, del artificio y de la mentira. Esta caracterización hesiódica, basada en el determinismo biológico, se impondrá a todas las mujeres y permitirá la justificación del patriarcado. Pues la única forma de contener el peligro de la mujer es su domesticación, su amansamiento, a través del matrimonio.

Palabras clave: Pandora, Hesíodo, misoginia, matrimonio, amazonas, alteridad, Atenas.

ABSTRACT

Hesiod's poetic endeavour will provide the first female archetype: Pandora. Constructed in opposition to the male and with no guarantee of the human condition, her nature is dark and destructive. The matriarch of the female's *genos* is the introducer of evil and the first mistress of deceit, artifice and lies. This hesiodic characterisation, based on biological determinism, will be imposed on all women. It will allow the justification of patriarchy. Because the only way to contain the danger of woman is her domestication, her taming, through marriage.

Keywords: Pandora, Hesiod, misogyny, marriage, amazons, otherness, Athens.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- El arquetipo de la feminidad y la naturaleza femenina: Pandora. 2.1. La consideración de lo femenino en la mitología griega. 2.2. La naturaleza de Pandora. La naturaleza de la mujer. 2.3. La misoginia de Hesíodo y la sociedad griega. 3.- Domesticando la naturaleza femenina: el matrimonio y el yugo. 4.- Las domesticadas: la conversión de las amazonas (Heródoto IV, 110-117). 5.- Conclusiones. – Bibliografía.

1 Universidad de Zaragoza, vapozogarcia@gmail.com

1.- Introducción

En los orígenes de la racionalidad griega, en el paso del μῦθος ('mito') al λόγος (*lógos*, 'razonamiento'), tuvo lugar la elaboración de las categorías de lo humano y de la significación propia del ser humano. En este proceso, fue el hombre quien se irguió como lo *neutro*, como lo propiamente humano: una identidad intermedia entre lo divino y lo animal (Amorós, 1994: 7). Así, la categoría de lo humano fue construida simbólica y culturalmente a través de la mirada masculina (Saavedra Mayorga, 2007: 218-220; Quintano Martínez, 2016: 44). Es en este contexto donde nace la consideración ambigua y peyorativa de lo femenino. Esta es creada a partir de una ideología misógina que permeó todas las capas de la realidad y de todas las vías de acceso al conocimiento: el mito, la filosofía y la ciencia clásica (Gómez Rodríguez, 2002: 146). Su estudio es el objetivo del presente artículo.

2.- El arquetipo de la feminidad y la naturaleza femenina: Pandora.

2.1 La consideración de lo femenino en la mitología griega.

A nivel mítico, las bases patriarcales establecieron una dialéctica que unía a lo femenino con el desorden, el caos y el mal (Zaragoza Gras, 2006: 11). Este discurso construido durante el arcaísmo griego verá su cénit con Hesíodo. Tanto en la *Teogonía* como en los *Trabajos y los días* el poeta establecerá la soberanía incontestable de Zeus y del varón, que subyugará, dominará y se apropiará de lo femenino. En otras palabras, a partir de los esfuerzos del poeta se establece el orden mítico de lo masculino y de lo femenino (Gómez Rodríguez, 2002: 154).

En el terreno divino, lo femenino estará asociado en el relato de sucesión de Hesíodo a lo negativo y a lo primitivo, a las diosas ctónicas y primigenias cuya reproducción se realiza de forma partenogénica. Esta maternidad en solitario traerá al mundo monstruos y heraldos del desorden². Ello se debe a que la partenogénesis retrotrae a una época anterior a la civilización, a la época donde las deidades primitivas debían optar por la maternidad/paternidad en solitario al no poder unirse con otras deidades (Fernández García, 2009: 211). Así, estos partos quedarán caracterizados como un peligro para el orden civilizador de Zeus y, por extensión, de la *polis*. El mayor ejemplo a este argumentario se encuentra en la figura de Tifón, monstruo creado a partir de la partenogénesis, según las versiones del mito³, de

2 Es el caso de Nyx que mediante sus partos en solitario dará lugar a los males de la humanidad: «a Momo (la burla), Oizis (el lamento), las Hespérides, las Keres, Némesis, Apaté (el engaño), Filotes (la ternura), Geras (la vejez), y Eris (la discordia)» (Pérez Miranda y Carbó García, 2009-2010: 132).

3 Hesíodo (*Teogonía*, v. 820) y Apolodoro (*Biblioteca mitológica*, I, 6.3) lo caracterizan como hijo de Gea y Tártaro. La participación del elemento femenino en esta génesis es fundamental, pues Gea busca la forma de vengarse de Zeus por la muerte de sus hijos, los titanes. Otra versión del mito (*Iliada* II, 783-784) lo hace nacer de un huevo parido por Gea y entregado a Hera. En esta ocasión, el nacimiento de Tifón está promovido por las ansias de venganza de Hera, quien habla con Gea para crear un instrumento capaz de destronarle. Con el mismo motivo, pero como un hijo nacido partenogénicamente de Hera en *Himno a Apolo* (vv. 305-355).

Hera o de Gea. Tifón queda caracterizado por este *nacer de madre* en su naturaleza híbrida y monstruosa, condición que se expresará con la locomoción defectuosa (Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, I, 6.3) o con su carácter serpentino (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 825-829) y que representa la naturaleza ctónica de su progenitora (González García, 1996: 179). Constituirá la mayor amenaza para el orden del Crónida, pero tras su derrota, Zeus se afirma en el poder de forma incontestable y con él se afirma la primacía de lo masculino sobre lo femenino en lo concerniente a la reproducción. Una victoria que será total cuando Zeus se apropie de esta característica originalmente femenina y dé a luz al arquetipo de la mujer masculina, aquella *nacida de varón*: Atenea. Frente a un Tifón monstruoso y a la imperfección de Hefesto⁴, Atenea consagrará el ideal de la hija perfecta, aquella que defiende al padre y el orden que representa (González González, 2003: 255; Pomeroy, 1990: 18). Se consagrará así a nivel mítico la convicción filosófico-científica⁵ de la condición del varón como motor activo en la generación de los hijos, siendo la mujer un mero receptáculo material.

De esta forma, en su lucha por la soberanía y el establecimiento del orden, los olímpicos recurrirán a lo femenino, reapropiándose. Es el caso de la apropiación del saber profético propio de las divinidades femeninas, asimilada y utilizada por Zeus para establecer el orden en el *kosmos* bajo su reinado. Tras haber ingerido a Metis⁶ se unió a Temis, que le procuró la omnisciencia de lo que ya está instaurado por el destino. Es esta misma apropiación por parte del elemento masculino del saber femenino la que permite el traspaso de divinidad y de poder de Delfos, de mano de Gea/Pitón a Apolo (Iriarte Goñi, 1990: 94-95; 2000: 94).

Asimismo, esta apropiación y uso de lo femenino se realizará por parte de Zeus como instrumento que permita establecer y llevar a cabo su voluntad. Esta cuestión la comprobamos en el relato hesiódico de las Cinco Edades, donde la voluntad de Zeus se impuso utilizando para ello a las mujeres. En primer lugar, a través de Pandora, castigo de los mortales por haber seguido los consejos de Prometeo. Sin embargo, el *bello mal* que el Crónida trajo al mundo no sólo deparó el deseo de los mortales, sino que las descendientes de Pandora cautivaron también a los dioses (Pérez Miranda, 2011: 69; Ruiz de Elvira, 1971: 86). Se generan así los héroes, figuras que, si bien ayudan a civilizar al mundo, también contribuirán a su fractura en guerras narradas por el ciclo épico. Estas guerras acabarán afectando y enfrentando a los dioses. Ante tal caos, Zeus decide poner fin a la Edad de los Héroes utilizan-

4 Como forma de venganza por las constantes infidelidades de su marido, Hera dio a luz de forma partenogénica a Hefesto.

5 Nos referimos a la teoría de la generación de Aristóteles. El filósofo sostendrá que el hombre, cálido, puede convertir el alimento en esperma; pero la mujer, fría, no es capaz de dotar a la menstruación de esa misma calidad (*Reproducción de los animales*, 728a18). Ello provocará que: «la hembra, en la generación, no contribuye a la formación de los animales del mismo modo que el macho, sino que el macho les aporta un principio de movimiento, y la hembra, la materia» (Aristóteles, *Reproducción de los animales*, 730a25).

6 Metis es la divinidad que representa la inteligencia despierta y astuta, que permite ejercicios como la caza, la retórica (Detienne y Vernant, 1988: 17-20), y en el caso de Zeus la conquista y el mantenimiento del poder.

do nuevamente a dos mujeres. Helena y Harmonía serán las causantes de los dos grandes conflictos que darán fin a la edad heroica: la guerra de Troya y la guerra de Tebas (Pérez Miranda, 2011: 160).

Enajenada de la condición humana aparecerá la primera mujer: Pandora, concebida como factor de *stásis* definitivo del cuerpo cívico, escindida ahora en dos géneros e introductora, como Eva o Lilith, del mal en el mundo (Pérez Miranda, 2011: 68). Su naturaleza será entendida como la propiamente femenina al ser el génesis de toda la *funesta raza de las mujeres*⁷. Así Pandora se convertirá en la imagen paradigmática de lo femenino, en el arquetipo de mujer.

2.2 La naturaleza de Pandora. La naturaleza de la mujer.

El primer atributo que encontramos en el relato hesiódico del nacimiento de Pandora (*Teogonía*, vv. 570-595) es el engaño, en relación a la seducción y el artificio. Esta tríada característica de la esencia femenina se encuentra magistralmente representada en Hesíodo, al asociar el nacimiento de la mujer con el que será el trabajo femenino por antonomasia: el tejido. Así, la génesis de la mujer, como expresa Iriarte (2001: 278), queda indisociablemente unida a la indumentaria.

La indumentaria se encuentra inmersa en el campo de la *μητις* ('sabiduría', 'inteligencia astuta') y unida a dos divinidades: Hefesto y Atenea. No es casualidad que estas divinidades sean las creadoras de Pandora, fabricada a partir del uso de la 'inteligencia astuta'. Atenea interviene con su *metis* en dos aspectos: la fabricación del tejido y la entrega, como don, de las claves para tejer. Por su parte, Hefesto, en calidad de artesano, será quién modele a Pandora. Nuevamente, esta modelación es la que nos lleva al terreno del *dóλος* (engaño) y del artificio que Pandora representa. A diferencia del hombre, Pandora no es engendrada o autóctona (Ruiz de Elvira, 1971: 79). Es fabricada⁸ en barro como un simulacro de doncella. Es una *δαίδαλα* ('trabajo ingenioso') y por lo tanto se encuentra bajo el abrigo de la *τέχνη* ('oficio') «el rango ontológico más bajo y precario para los griegos» (Amorós, 1994: 8).

En este sentido, mientras Hefesto moldea su piel, Atenea teje y entrega su vestimenta, la segunda piel que culturalmente se impondrá a la mujer. Ello generará a su vez una dicotomía en la representación ideal de los sexos: la identificación de la desnudez con el varón y la identificación del atuendo, y por ende del artificio, con la mujer (Iriarte Goñi, 2001: 279-283; 1990: 29-31). A su vez, la vestimenta estará asociada a la ambigüedad, pues, por un lado, es símbolo de pudor que debe caracterizar idealmente a la mujer -gracias a prendas como el velo- (Huntingford Antigas, 2006: 139), pero por otro, las telas y el tejido pueden ser usados como medio de seducción y engaño.

Hecha por el artificio y por el engaño, la mujer supone un peligro para el varón. Una amenaza que se acrecienta debido a la irracionalidad femenina, pues el *logos* es prerrogativa del hombre⁹. Irreflexiva por naturaleza, la mujer no puede conocer

7 «Ἐκ τῆς γὰρ γένος ἐστὶ γυναικῶν θηλυτεράων» Hesíodo, *Teogonía*, vv. 590.

8 ποιήσε 'hecha'. Hesíodo, *Teogonía*, vv. 571.

9 Esta consideración se recoge, entre otros, en Barrios Castro, Barrios Castro y Durán Fernández (2011: 30); Gómez Rodríguez (2002: 157); Quintano Martínez (2016: 50); Iriarte Goñi (1990: 115); Molas Font (2006b: 79).

la moderación, la σωφροσύνη, la virtud del buen ciudadano (Madrid, 1999: 194). Motivo por el cual, y a pesar de las advertencias de Prometeo, Pandora abrirá la tinaja que contenía todos los males que asolarán a la humanidad.

La mujer como ente irreflexivo y desmedido no podrá ser capaz de ejercer el autocontrol, por lo que su conducta tenderá al sentimentalismo y a la pasión. Ello llevará a dibujar el arquetipo de la mujer en base a la avidez, que se expresará tanto en su vertiente económica-material como sexual. En primer lugar, la mujer poseerá un gusto innato por el lujo (Sebillote Cuchet, 2015: 60). Un defecto que se agrava teniendo en consideración que la mujer es holgazana e inútil. Lo único que hace es dilapidar los bienes del marido por su carácter glotón y su tendencia natural al exceso. Una consideración sobre la cual los poetas advierten:

De las labores sólo sabe una: comer
Ni siquiera cuando Dios envía un mal invierno,
Por más que tirite de frío, acerca su banqueta al fuego (Semónides, *Yambo de las mujeres*, vv. 24-27).

O Hesíodo:

Como cuando en las abovedadas colmenas las abejas alimentan a los zánganos, siempre ocupados en miserables tareas —aquéllas durante todo el día hasta la puesta del sol diariamente se afanan y hacen blancos panales de miel, mientras ellos aguardando dentro, en los recubiertos panales, recogen en su vientre el esfuerzo ajeno—, así también desgracia para los hombres mortales hizo Zeus altitonante a las mujeres, siempre ocupadas en perniciosas tareas (Hesíodo, *Trabajos y los días*, vv. 595-600).

Pero esta avidez que pone en peligro al varón también es sexual. La mujer, sobre todo a partir de la adolescencia (Molas Font, 2006b: 86), se caracterizó por ser incapaz de negarse al sexo. Esta incapacidad se explica tanto a su falta de mesura como su posición intermedia entre lo humano y lo bestial. Gracias a ello, la mujer es «concebida como un «animal» con instintos feroces, pasiones desorbitadas y apetitos sexuales exacerbados» (Barrios Castro, Barrios Castro y Durán Fernández, 2011: 31). Esta ansia, además, se encuentra en relación con el mayor placer que el sexo le procuraba. El paradigma de este último *topos* se halla representado en el mito de Tiresias (Loroux, 2004: 25-26). El adivino fue el único mortal capaz de vivir bajo la piel de un hombre y de una mujer¹⁰. Es por ello que Zeus y Hera lo reclaman en el Olimpo para resolver la disputa de qué sexo disfrutaba más de la cópula. El adivino afirmó que la mujer gozaba si había diez partes, nueve; mientras que el hombre sólo una (Ovidio, *Metamorfosis*, 320; Higino, *Fábulas*, 75). Así, incapaz de resistirse y de pensar en las consecuencias, la naturaleza de la mujer la empujaba al sexo.

10 Este relato mítico debió disfrutar de gran eco en la antigüedad como así lo atestiguan las palabras de Pausanias (IX, 33.2): «[...] lo demás relativo a Tiresias, (...) cómo cambio de mujer en hombre (...) esto lo saben todos por tradición». Una tradición que Apolodoro (III, 6, 7) remonta a Hesíodo y continúa en período romano con Ovidio (*Metamorfosis*, 316 y ss.) o Higino (*Fábulas* 75).

Esta necesidad de la mujer llegó a tal extremo que generará un tipo de epilepsia recogida en los *Tratados hipocráticos*. La enfermedad sólo afectaba a las vírgenes y se caracterizaba por un único síntoma: la tendencia irrefrenable e incontrolable de las vírgenes al ahorcamiento. Estos impulsos suicidas de las mujeres eran provocados por la abstinencia sexual cuando la mujer ya se encontraba en edad núbil (Cantarella, 2009: 158).

Esta avidez sexual femenina comprometía tanto la integridad física del varón como la de su patrimonio. En primer lugar, al no existir derecho de primogenitura en Grecia, el ciudadano corría el riesgo de dividir en demasía su patrimonio entre los hijos del matrimonio. En segundo lugar, considerando la imagen de la mujer como un ser desmesurado y engañoso, el hombre se arriesgaba a legar su herencia a individuos alejados del linaje paterno. Finalmente, un tercer problema que es consecuencia de la misoginia llevada al plano fisiológico: la extenuación del varón por la conducta sexual de la mujer. Con el sexo, la mujer de naturaleza húmeda y fría podía llevar al hombre al debilitamiento (Aristóteles, *La reproducción de los animales*, 737a18 y ss.). Un peligro del que Hesíodo nos advierte y que se acrecienta en verano:

En la estación del agotador verano [...] más sensuales las mujeres y los hombres más débiles (Hesíodo, *Trabajos y días*, vv. 585)

Aunque la mujer independientemente de la estación es perjudicial para el hombre:

Mala en invierno, irresistible en verano y nunca buena (Hesíodo, *Trabajos y días*, vv. 640).

De todos estos peligros asociados a la sexualidad femenina, el adulterio fue el que más preocupó al hombre griego. No sólo la mujer estaba predispuesta al sexo y era incapaz de negarse a él, sino que, como Pandora, no dudaría en engañar para conseguirlo o para ocultar el fruto de una relación ilícita. Además, lo podría enmascarar a través de las mentiras, ya que tanto su voz como su apariencia es mero engaño. La voz femenina constituía un peligro para el orden y la armonía, ya fuera a través de su caracterización como palabra embustera, astuta y persuasiva o como palabra vacua e irreflexiva.

Como el hombre, la mujer puede hablar. Pero Hesíodo (*Trabajos y los días*, vv. 65-69) hará que este habla derive del don que Hermes entrega a Pandora: el corazón de zorra, la mentira y la persuasión para el engaño. Las mujeres serán capaces de transportar las acciones del *tejer* a la palabra, utilizándola como una bella trampa, como una red de mentiras y seducción. Como Pandora misma, quien oculta bajo su bella apariencia la calamidad que es, la voz femenina engalanada con palabras inocentes oculta sus verdaderos propósitos: la aniquilación del varón. Así entendida, la palabra femenina está marcada, como la mujer, por la ambigüedad, lo oculto, lo

enigmático y lo artificioso¹¹. Supone la contrapartida perversa de la palabra masculina, caracterizada por «el discurso claro sustentado en la serenidad y la reflexión» (Quintano Martínez, 2019: 145). Frente al enigma, el engaño y la apariencia de la palabra femenina se opone la claridad y el sentido unívoco de la palabra masculina (Iriarte Goñi, 1990: 117). Es el único lenguaje que merece la pena escuchar y el que construye la comunidad política de la *polis*.

La otra posibilidad con la que los griegos conceptualizaron la palabra femenina es la insustancialidad y la irreflexión. Ajenas al *lógos* y a la reflexión, la mujer sólo podrá *indicar* y nunca *significar* o interpretar la realidad. Ello llevará a la mujer, y a todo aquel que de crédito a su palabra, al error. La mujer reacciona y no reflexiona y por eso su palabra, como su conducta, es meramente emocional. Es por ello que la mujer es amante del chismorreo y del rumor (*βᾶξιεις*), de la palabra no fundada en la evidencia sino en la inmediatez y en la falta de pruebas. Nuevamente se abre una oposición en base al género: frente a la palabra sensata y grandilocuente del hombre, la palabra femenina es vacua, vulgar y carente de todo crédito (Iriarte Goñi, 1990: 118).

2.3 La misoginia de Hesíodo y la sociedad griega

Hesíodo establece un mito cosmológico y universal -ya que no precisa de espacio cívico concreto- donde la mujer y lo femenino son equivalentes al mal. Una concepción claramente peyorativa que establece a Pandora como un instrumento de castigo que degenera a toda la especie humana, precipitándola a una nueva edad: la Edad de Hierro. Es el momento en el que se consuma un nuevo paso en el distanciamiento del hombre y la divinidad: el antiguo paraíso se derrumba y el hombre conoce la penalidad y el trabajo (Sebillote Cuchet, 2015: 72-73). Es precisamente el trabajo lo que define y caracteriza al humano en la poesía de Hesíodo. Por lo tanto, parece que la pereza y la holgazanería de la mujer la priva de esta condición. Así, se desprende de la imagen de Pandora y de la poesía de Hesíodo el arquetipo de mujer como un ser inferior. Un puente intermedio entre el hombre y la bestia, al que el hombre se debe unir por la fuerza para la preservación de su linaje y la continuación del Estado.

Frente a la mujer homérica, símbolo de prestigio e instrumento de alianza, la mujer hesiódica es un mal que no conoce la virtud. Este cambio de paradigma recrudence la misoginia griega y se explica a razón de las transformaciones en el ámbito socio-económico, en concreto, a crisis agrarias producidas por el paso de una agricultura nómada a una sedentaria (Mossé, 1983: 110). El pensamiento de Hesíodo y con él, de poetas como Arquíloco o Semónides, se explicaría en base a la *stasis* que Grecia sufre durante los siglos VII y VI a.C. Una Grecia marcada por la inestabilidad política, la crisis económica, el aumento demográfico y la falta de tierras. Ello se deja traslucir en la poesía a través de una sensación de pesimismo:

11 Esta caracterización es la que presenta principalmente Iriarte Goñi (1987: 97,108; 1990: 32-34,125; 2001: 277) y queda patente en Quintano Martínez (2016: 50).

Largo tiempo tenemos de estar muertos,
Y vivimos muy mal un corto número de años (Semónides, 4D).

Durante esta crisis, Hesíodo crea un nuevo orden moral que subordina y condena lo femenino en una sociedad que está abandonando los modelos aristocráticos y asentando, gracias al nacimiento de la *polis*, una nueva organización político-social. Tal y como advierte Madrid (1999: 116-117), la desvalorización de la mujer es paralela al grado de evolución del proceso político. Con el cambio de paradigma político, la antigua organización social aristocrática basada en el parentesco se diluyó a favor de los lazos creados en el interior de la *polis*. Ello provocó una pérdida de influencia de la mujer, en tanto en cuanto los vínculos familiares y de parentesco -donde la mujer tenía protagonismo gracias a la ética aristocrática- se socavarán a favor de los vínculos cívicos de la *polis* (Molas Font, 2006b: 77). La mujer así ya no se contemplará como un instrumento de alianza o de prestigio, sino como una boca más que alimentar (Gómez Rodríguez, 2002: 147). Lejos de la virtud y de la perfección del hombre, el arquetipo de mujer creado por Hesíodo se revela con una naturaleza monstruosa y destructiva. Esta caracterización permite y legitima la dominación universal del varón como único mecanismo para mantener la armonía social (Nadareishvili, 2008: 102). La mujer hesiódica está condenada a la pérdida de influencia y a la desvalorización. El discurso misógino establece una violencia simbólica que crea e instaura la inferioridad del sexo femenino y la necesidad de su control. Todo ello sustentado en pretendidos hechos naturales, en la naturaleza de Pandora (Molas Font, 2006a: 38).

El arquetipo creado por Hesíodo consolidará la oposición binaria entre hombre/mujer, arrojando al varón todas las virtudes, hasta el punto que son estas las que definirán la masculinidad. El hombre se asociará con el orden y la civilización, la mujer con el caos y la naturaleza (Quintano Martínez, 2016: 48; Mossé, 1983: 109-113). Esta dicotomía permitió establecer espacios propios para cada sexo. Al hombre le correspondía el exterior, el espacio de la civilización donde desarrollaría su actividad en el campo de batalla o en el ágora. A la mujer, lo interior y lo que es propio de su biología: la maternidad y los cuidados (Pomeroy, 1990: 44-45; González García, 1996: 166; Mirón Pérez, 2000: 106-109). Este reparto de roles quedaba consagrado en la época arcaica a través de los famosos versos que Héctor, prototipo de hombre perfecto, le dedica a su esposa, Andrómaca, arquetipo de mujer ideal de la épica homérica junto a Penélope.

Mas ve a casa y ocúpate de tus labores,
El telar y la rueca, y ordena a las sirvientas
Aplicarse a la faena. Del combate se cuidarán los hombres.
Todos que en Ilio han nacido y yo, sobre todo
Tras hablar así, el esclarecido Héctor cogió su casco
Hecho de crines de caballo, mientras su esposa marchaba a casa
Volviéndose de vez en cuando y derramando lozanas lágrimas. (*Ilíada*, VI, 190-196).

Héctor, como paradigma de héroe y guerrero, tiene la máxima de alcanzar la κλέος, la 'gloria imperecedera'. El recuerdo que permanecerá en las generaciones futuras de las hazañas de quién ha sabido vivir y morir virilmente¹². Mientras el hombre buscaba la gloria exterior, la mujer guardaría prudente su hogar. La mujer como objeto pasivo que es jamás la alcanzará ya que su única gloria radicaba en no dejar mostrarse ni oírse (Iriarte Goñi, 1990: 125). A las mujeres a partir del discurso hesiódico, ampliado posteriormente por la tragedia, se les impuso el *aidós*, el pudor, que las encaminaba al silencio.

Para una mujer lo más hermoso es el silencio y la prudencia, y, además, quedar tranquila dentro de su hogar (Eurípides, *Los Heráclidas*, vv. 475-478).

Es así como el patriarcado, gracias a la justificación que le permitía sus propios poetas, dominó a las mujeres. A través del matrimonio y de la subordinación absoluta de la esposa a la autoridad del marido.

Hesíodo estableció un único modelo femenino que no era una calamidad para el hombre: la buena esposa. Un arquetipo que la Grecia del siglo V a.C., a través de la tragedia consagró como el único ideal femenino: la esposa callada, obediente, sumisa, en el perpetuo silencio que le procuraba los muros de su casa. La palabra de la mujer quedaba para siempre desterrada y así la mujer se convertía en la silenciosa y fiel guardiana del hogar.

Asimismo, era el matrimonio la institución patriarcal que controlaba la avidez sexual de la mujer. El matrimonio permite al hombre controlar y beneficiarse de la sexualidad femenina, puesto que la reproducción será enajenada de la madre. Al mismo tiempo, el matrimonio impone a la mujer la pasividad como garante de armonía social. Así la mujer no podría ser sujeto de deseo y se veía relegada a la condición de objeto con el que el marido podrá engendrar un heredero. De este modo, con Pandora nace el sexo heterosexual y la idea de la mujer como instrumento de la inmortalidad del linaje (Sebillote Cuchet, 2015: 73). La única contrapartida positiva que el matrimonio puede darle al varón, pues los hijos son un bien esencial, tal y como expresa Hesíodo:

El que huyendo del matrimonio y las terribles acciones de las mujeres no quiere casarse y alcanza la funesta vejez sin nadie que le cuide, éste no vive falto de alimento; pero al morir, los parientes se reparten su hacienda. Y a quien, en cambio, le alcanza el destino del matrimonio y consigue tener una mujer sensata y adornada de recato, éste, durante toda la vida, el mal equipara constantemente al bien. Y quien encuentra una mujer desvergonzada, vive sin cesar con la angustia en su pecho, en su alma y en su corazón; y su mal es incurable (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 602-611).

Esta importancia radical de la descendencia unida a la peyorización de lo femenino, desarrolló un nuevo motivo dentro de la literatura griega: el retorno a la Edad

12 Entre otros, Mireia Movellán (2016: 63) y Saavedra Mayorga (2007: 220-221). Este mismo determinismo biológico será utilizado para argumentar la incapacidad de la mujer para la guerra. El destino vital de la mujer es dar vida, el del guerrero quitarla (Madrid, 1999: 58).

de Oro (Hesíodo, *Trabajo y Días*, vv. 109-26), época donde el hombre estaba libre de la mujer para su perpetuación. El paradigma de este motivo lo hallamos en el casto Hipólito, quién lamenta la degradación de los hombres obligados a mantener relaciones con mujeres con las siguientes palabras:

¡Oh Zeus! ¿Por qué llevaste a la luz del sol para los hombres ese metal de falsa ley, las mujeres? Si deseabas sembrar la raza humana, no debías haber recurrido a las mujeres para ello, sino que los mortales depositando en los templos ofrecidos de oro, hierro o cierto peso de bronce, debían haber comprado la simiente de los hijos, cada uno en proporción a su ofrenda y vivir en casas libres de mujeres. [Ahora, en cambio, para llevar una desgracia a nuestros hogares, empezamos por agotar la riqueza de nuestras casas] (Eurípides, *Hipólito*, vv. 616-626).

Pero la mujer era una realidad y su sexualidad, incluso la matrimonial, un peligro. En lo referente al terreno económico, la posible dispersión del patrimonio familiar era controlada a partir de una costumbre que el propio Hesíodo apoyó: engendrar a un sólo primogénito¹³.

Procura tener un solo hijo, para conservar intacto tu patrimonio; pues así la riqueza crecerá dentro de tu casa. Y ¡ojalá que te mueras viejo si dejas otro hijo! Para muchos hijos Zeus podría conceder fácilmente una envidiable fortuna; a más hijos mayor cuidado y también mayor rendimiento. (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 376-380).

Junto a esta costumbre, Atenas promovió una legislación severa ante el adulterio, considerado delito público al propiciar una situación en la que el linaje de un conciudadano se vería afectado. Atenas promovió una legislación que castigaba en igual medida a la esposa si era víctima de la seducción o de la violación. Así, mientras la esposa no podía probar su inocencia (Pomeroy, 1990: 105-107) y siempre era castigada, el marido podía desarrollar libremente su sexualidad siempre y cuando esta no afectara a la esposa de otro ateniense. El hombre podrá satisfacer su deseo con los efebos¹⁴, las hetairas, las *pallakés*, las concubinas o con los esclavos (Gómez Rodríguez, 2002: 151-153). Ello quedará expresado en una sentencia que se atribuye a Demóstenes:

Las cortesanas están para el placer, las concubinas para las necesidades cotidianas, las esposas para tener una descendencia legítima y para ser una fiel guardiana del hogar (Pseudo- Demóstenes, *Discursos Privados*, 122).

Esa fiel guardiana del hogar encontrará en la maternidad su razón de ser, su meta vital. Gracias a las presiones del aparato cultural la soltería de la mujer y la

13 En este sentido y siguiendo la línea abierta por Madrid (1999: 94), pareciese que esta recomendación de Hesíodo ahonda en la caracterización negativa de la mujer. El poeta sólo concede una única virtud a la mujer, la maternidad de aquellos hijos que se parezcan al padre, pero con estas palabras, la virtud femenina parece restringirse a la mínima expresión, cuando no desvanecerse.

14 El gran rechazo que Grecia manifestó a la mujer trajo como consecuencia el desprestigio del sexo heterosexual y la sublimación del amor homosexual.

imposibilidad de ser madre se entenderán como un fracaso (Molas Font, 2006b: 81), como así lo atestiguan los versos de la *Antígona* de Sófocles, que lamentan una existencia fallida por su imposibilidad de ser esposa y madre:

Y ahora, tras cogermme en sus manos, me lleva así, sin haber conocido el tálamo, sin haber escuchado los cantos de mi boda, sin haber obtenido asignación de matrimonio alguno no de una criatura infantil, sino que, así como veis, abandonada de los amigos ¡desventurada de mí!, me encamino viva a las profundidades de los muertos (Sófocles, *Antígona*, vv. 915 y 919).

En esta línea, tras la Pandora de Hesíodo y los esfuerzos ideológicos de la tragedia griega, la vida de la mujer se reducirá a su *oikos* y a su marido. Incluso la muerte de la mujer estará en relación a ellos. Las heroínas de la tragedia griega morirán como viven: por y para el hombre, y en silencio. Es el caso de Evadne¹⁵, de Fedra¹⁶, o de Alcestis¹⁷, quienes se dan muerte por sus maridos. Esta relación es más implícita cuando la heroína decide suicidarse en el tálamo, en concreto, en el lecho, como en el caso de Deyanira¹⁸ o de Yocasta¹⁹. Pues es ahí donde la mujer consume el matrimonio que la lleva a ser madre. El lecho es el símbolo de sus vidas que alcanzan su clímax en el matrimonio y la maternidad (Loraux, 2005: 47).

3.- Domesticando la naturaleza femenina: el matrimonio y el yugo

Gracias a la misoginia imperante en el *ἔθος* griego, el matrimonio representará el eje de la existencia de la mujer clásica ateniense. No sólo su condición identitaria y cívica²⁰ se establecerá en relación con la institución, sino que bajo el amparo del matrimonio desarrollará su principal deber cívico: la maternidad, que será equiparada con el ejercicio bélico y político del ciudadano. La mujer en Atenas se podía definir a partir de tres roles: como *παρθένος*, doncella que se encuentra bajo la

15 Eurípides, *Las Suplicantes*, vv. 1070-1075. Evadne se arroja a la pira funeraria de su marido.

16 Eurípides, *Hipólito*, vv. 775-780. Fedra se ahorca tras ser rechazada por Hipólito, el hijo de su marido Teseo. Su suicidio es un intento de mantener el honor al acusar a Hipólito de haberla forzado, permitiendo así el engaño al marido.

17 Eurípides, *Alcestis*, vv. 395-405. El caso de Alcestis es diferente al de las demás heroínas. Alcestis no se suicida, sino que se sacrifica por salvar a su marido. Su muerte no es en beneficio propio sino a favor del varón. Por ello, la tragedia la encumbrará como paradigma de la buena esposa (Cantarella, 2009: 135). No sólo por su perfección absoluta en el hogar (Mirón Pérez, 2000: 108), ni por su devoción absoluta hacia Admeto, sino por encarnar el arquetipo de la abnegación, virtud femenina. Ello posibilita su vuelta a la vida de manos de Heracles. (Fraga Iribarne, 2001: 149-152).

18 Sófocles, *Las Tarquinias*, vv. 870-895. Deyanira se suicida con la espada en el tálamo tras haber provocado la muerte de su marido, Heracles.

19 Sófocles, *Edipo Rey*, vv. 1235-1250. Yocasta se suicida en el tálamo tras descubrir que ha generado toda su descendencia a través del incesto con su hijo, Edipo.

20 Entre otros, Iriarte Goñi (1990: 21), Gómez Rodríguez (2000: 148), Tyrrell (2001: 143), Picazo Gurina (2008: 62).

tutela de su padre o de algún familiar varón; Como *νύμφη*, la joven recién casada²¹ que se integra en el *oikos* del marido²²; o como *γυνή*, la esposa que es madre, máximo estatus identitario de la mujer. De esta forma, la sociedad, particularmente la ateniense de época clásica, estableció un argumentario en la que la única mujer virtuosa era la buena esposa. Y la buena esposa era el único modelo prototípico que alcanzar. Este arquetipo ideal sólo podía darse, como ya hemos expresado, a partir del símbolo civilizador que representaba el matrimonio, capaz de contener y domar la naturaleza destructiva de la mujer²³.

Dentro de esta retórica de civilización, destacan las referencias a la ‘domesticación’ y ‘amansamiento’, así como el léxico derivado: potros/as, yeguas, caballos, riendas, yugos, etc. La imagen que genera el yugo en época arcaica y en poetas como Teognis, Anacreonte o Arquíloco está referida al deseo y al enamoramiento, es decir a «el dominio que el amor ejerce sobre el enamorado» (Egoscozábal, 2004: 35). Se establecía así una relación asimétrica entre el erastes (ἐραστής) y el erómeno (ἐρώμενος), el sujeto activo y el objeto pasivo del amor (Rodríguez Adrados, 1995: 27-28). En esta relación, el erastes se verá atrapado en el yugo (ζυγόν) de la pasión. Sentimiento que despierta cuando el poeta ve a su amado: el efebo, el muchacho, la doncella o la hetaira (Calame, 2002: 24-26). Esta línea de pensamiento es la que expresa Anacreonte en su poesía lírica en un tono irónico y erótico:

Potra tracia, ¿por qué me huyes sin piedad mientras miras de través con tus ojos y cree que no sé ninguna cosa sabia? Sábelo bien, bien te echaría yo el freno y sujetando las riendas te haría girar en torno de la meta del hipódromo. Pero ahora te apacientas en los prados y juegas saltando ligera porque no tienes un hábil jinete experto en caballos. (Anacreonte, PMG 417).

Mismo tono emplea el poeta en esta oda fragmentada dirigida a la hetaira Erotima:

...ni...y diriges a otra cosa tu corazón lleno de miedo, oh, tú, la más hermosa de las niñas. Y (el Pudor) cree que te cría entre lirios como a una muchacha prudente, pero tú has huido a prados llenos de jacintos, donde la Chipriota ha atado sus yeguas, liberadas del yugo... y te has lanzado en medio de la gente, por lo que

21 Nos referimos al procedimiento de la *engýe*, acuerdo recíproco entre dos familias, donde el padre o el tutor de la mujer se compromete a conducirla al *oikos* del futuro marido y a la entrega de la dote (Cepeda, 2000: 165). Para la documentación de este tipo de acuerdos, Heródoto, V.92. Para el estudio de los ritos de la boda griega Picazo Gurina (2008: 58-62).

22 El matrimonio ateniense era patrilocal, lo que implicaba que la mujer debía dejar atrás todos los lazos que había creado en la casa paterna para reestablecerlos en su nuevo hogar: el *oikos* del marido. Ello implicaba que la recién convertida esposa dejará atrás la afectividad hacia sus lazos sanguíneos y primará en ella los lazos establecidos a razón del matrimonio. Esta diatriba fue explorada mitológicamente a través de la figura de Procné y Filomena (Pedregal, 2012: 134), y en la tragedia, la gran creadora de la identidad ateniense en el siglo V a.C., principalmente a través de *Orestía* (Nadareishvili, 2008: 108).

23 El valor del matrimonio como símbolo de civilización ha sido reivindicado, entre otros, por Huntingford Antigas (2006: 147) y Pérez Miranda (2011: 40)

muchos de los ciudadanos se han quedado atónitos, vía del pueblo, vía del pueblo
 Erotima. (Anacreonte, PMG 346, fr. I).

Estos ejemplos de la lírica monódica griega representan el individualismo que permeó la poesía arcaica (Pomeroy, 1990: 64). El poeta canta al amor entendido como *manía*, como divina locura que empuja al amante a seducir a su amado joven y bello (Rodríguez Adrados, 1995: 48). Comienza así la persuasión que tiene como objetivo la conquista y la dominación del elemento masculino sobre el femenino -la mujer²⁴ o el hombre pasivo.

Este argumentario tuvo como consecuencia la distinción y la disociación temprana del deseo erótico y el matrimonio (Duce Pastor, 2017: 82). De esta manera, encontramos un amor como *euphrosúne*, propio del banquete que procura alegría o placer (Rodríguez Adrados, 1981: 123; 1995: 181), centrado en el deseo erótico y la sensualidad, enfrentado al matrimonio, deber cívico del ciudadano destinado a la reproducción.

La metáfora del 'yugo' corrió la misma suerte. Se verá desprendida del amor-*euphrosúne*, convirtiéndose en una referencia al matrimonio. Es más, «la palabra griega para matrimonio, *damazo*, tenía el sentido adicional de «subyugar» y «domar»» (Picazo Gurina, 2008: 61). Su uso será recurrente en la literatura griega como sinónimo del poder que el marido ejerce sobre la esposa, así como símbolo de la obediencia y sumisión que la mujer debe al marido (Molas Font, 2006b: 88-89; Loraux, 2005: 60). En este contexto, la dialéctica implícita del uso del 'yugo' se relaciona al poder civilizador que el pensamiento griego otorgó al matrimonio. Gracias a él, la naturaleza destructiva de la doncella es amansada siempre y cuando la autoridad del marido se imponga. Dicha violencia se hace implícita en la época clásica de la mano de Eurípides:

Y si logramos cumplir eso bien y nuestro marido habita con nosotras sin imponernos el yugo por la fuerza, envidiable es nuestra vida. Pero, si no, menester es morir (Eurípides, *Medea*, vv. 240 y ss.).

4.- Las domesticadas: la conversión de las amazonas (Heródoto IV, 110-117)

Esta misma retórica del matrimonio como símbolo de civilización la encontramos en el mito etiológico narrado por Heródoto (IV, 110-117): paradigma de la domesticación y amansamiento de la naturaleza femenina. Gracias al matrimonio, el modelo de 'anti-mujer' representado por la amazona²⁵ fue amansado (Heródoto, IV 114) por los escitas al tomarlas como esposas y convirtiéndolas en sármatas.

En este mito, Heródoto reproducirá los condicionantes del matrimonio heleno en la sociedad amazónica. Sociedad ginococrática que era el opuesto perfecto al

24 En este sentido, Devereux (1989: 14-23) fundamenta la subyugación del elemento femenino de la relación en base al hecho sociológico de la paternidad probada y a la teoría psicológica de corte freudiano.

25 Denominadas por los escitas, según el historiador de Halicarnaso (IV, 110), como *eórpata*, 'matadoras de hombres'.

patriarcado ateniense y que fue elevado a contraejemplo agonístico de la ciudad civilizada e ideal. Las costumbres y las tradiciones de las sociedades ginococráticas son constructos creados fundamentalmente en época clásica. Unos relatos que fueron evocados, pensados, creados y representados para validar las instituciones y los valores patriarcales, al ofrecer una contrapartida marcada por el horror y el absurdo (Tyrrell, 2001: 90).

Así, el pensamiento griego clásico, agonístico y polarizante caracterizó el patriarcado como un orden justo, necesario y garante de armonía; mientras que el matriarcado fue caracterizado a través del caos, del desorden y de la aniquilación del varón. El núcleo de estos sistemas se establecerá en torno al *oikos* y al matrimonio. De esta forma, una sociedad que carezca de la institución del matrimonio monógamo, patrilocal y patrilineal (Molas Font, 2006b: 79) o no sea capaz de imponerlo a las mujeres se convertirá en una sociedad ginococrática.

Cuando una mujer escapaba o se sublevaba contra la institución del matrimonio o contra su marido, su verdadera naturaleza verá la luz. La naturaleza femenina, salvaje y caótica generará una situación anómala caracterizada por la inversión de las normas. Dentro del pensamiento griego, la autoafirmación del principio femenino, es decir, de la mujer, solo será posible a partir de la aniquilación del otro, del elemento de alteridad: el hombre. De este modo, el rechazo de la mujer al matrimonio o a la supremacía del marido trae como consecuencia una cadena de acciones que configurarán la situación opuesta: la dominación total de las mujeres, la esclavitud o muerte del varón. Es el caso de las Lemnias, de las Danaides, de Clitemnestra, de Ónfale, de Altea y el ejemplo paradigmático: las amazonas.

El historiador de Halicarnaso nos ofrece a modo de novela milesia las costumbres ginococráticas de las amazonas. En primer lugar, la guerra:

[...] Así arribaron a Cremnos, en el lago Mayátide (por cierto, que Cremnos pertenece al territorio de los escitas libres). En ese lugar desembarcaron las amazonas de sus navíos y se encaminaron hacia una zona habitada. Se apoderaron entonces de la primera manada de caballos con que se toparon y, a lomos de los animales, se dedicaron a saquear las posesiones de los escitas [...] (Heródoto, IV, 110).

Al igual que las Lemnias, las amazonas libres del matrimonio patriarcal invierten las reglas del reparto de los roles sexuales creando una sociedad caracterizada por la barbarie (Cantarella, 2009: 138). Viven en el exterior, ocupándose de la guerra. Frente a las griegas que conocen la limitación física, gracias a los muros de su casa, las amazonas vivirán en constante movimiento (Tyrrell, 2001: 97-103). Por eso, mientras las amazonas se dedican a la caza y al pillaje (Heródoto, IV, 112), las griegas y también las escitas se dedicarán al tejido y al cuidado del hogar (Heródoto IV, 114). Esta vida exterior de las amazonas tendrá su punto culmen en sus relaciones sexuales. Frente al *oikos*, la monogamia y la actitud pasiva de la mujer griega, las amazonas son sujetos de su propio deseo y mantienen relaciones sexuales al aire libre con cualquier extraño (Tyrrell, 2001: 111). Eso es lo que, siguiendo a Heródoto, posibilita su unión con los escitas:

Por cierto que, hacia el mediodía, las amazonas hacían lo siguiente: solían dispersarse individualmente o por parejas, alejándose bastante unas de otras para satisfacer sus necesidades. Y cuando los escitas se pecataron de ello también hicieron otro tanto. Cierta día uno de ellos se abalanzó sobre una de las que se habían quedado solas y la amazona no lo rechazó, sino que le permitió gozar de ella. La mujer no podía hablar con él (ya que no se entendían entre sí), pero le indicó con la mano que al día siguiente acudiera al mismo lugar y que trajera con él a un camarada, dándole a entender que debían ser dos y que ella llevaría a una compañera [...] (Heródoto, IV, 113)

Estas uniones sexuales se hicieron recurrentes hasta el punto en que los escitas y las amazonas decidieron juntar sus campamentos. Es en este momento donde los escitas toman como esposas a aquellas amazonas con las que inicialmente se emparejaron (Heródoto, IV, 113-114). Ante la primera proposición de sus maridos de regresar a la patria escita, las amazonas se niegan. Exigen primero que sus maridos hereden el patrimonio que les corresponde. Cuando así lo hacen y regresan con él, las amazonas deciden abandonar su patria y trasladarse junto con sus esposos al otro lado del río Tanais (Heródoto IV, 116).

De esta forma, el matrimonio civiliza a las amazonas, aunque no completamente al no darse en la extensión total que el matrimonio griego contemplaba en el caso de la patrilocalidad. Sin embargo, la presencia del matrimonio monógamo fue el causante del establecimiento de las amazonas, ahora sármatas, más allá del río Tanais y de su preocupación por el patrimonio familiar. Como la griega, la amazona se convertirá en un medio de intercambio y transmisión de la riqueza entre generaciones. Como esposa su deber será engendrar un hijo legítimo capaz de heredar los bienes paternos. Así, el matrimonio supone para ellas, como para las atenienses, el control de su sexualidad²⁶ y por ende de su capacidad reproductiva. De esta forma, la sexualidad femenina quedará asociada al matrimonio y se pondrá al servicio del sistema patriarcal, continuándolo.

Las amazonas antes de contraer matrimonio invertían los mandatos que la sociedad patriarcal exigía a las mujeres en dos términos. En primer lugar, eran objeto de su propio deseo y establecían relaciones sexuales con extraños para saciarlo. En segundo lugar, si el fruto de esta unión era un varón, este era asesinado u ocupaba una posición servil dentro de la sociedad. Ahora su sexualidad se desarrollará bajo una estricta monogamia con el único propósito de la creación de herederos legítimos, primera y principal función del matrimonio dentro del pensamiento griego (Jenofonte, *Económico*, X, 7, 18-19).

Sin embargo, tal y como nos narra Heródoto (IV, 117), las sármatas distan mucho de las esposas atenienses, dado que no dejan de representar en la sociedad sármata un papel bélico, hasta el punto de que sólo pueden acceder al matrimonio tras

26 Esta idea de amplio calado se encuentra magistralmente expuesta en Molas Font (2006b: 79-80) y Quintano Martínez (2016: 49)

asesinar en un combate a un adversario masculino²⁷. Esta presencia femenina en un campo exclusivamente masculino como la guerra, territorio por antonomasia de la *andréia*, se debe única y exclusivamente a la condición bárbara de las sármatas.

No podemos olvidar que la Grecia Clásica es, en palabras de Benítez Prudencio (2015: 15), la Grecia del panheterismo. Una Grecia que construía la identidad helena en base a la alteridad, contraponiendo un modelo de perfección a su opuesto. Este modelo es expresado por Tales de Mileto en una cita recogida por Diógenes Laercio:

Doy gracias al destino por ser hombre y no animal, varón y no mujer, por ser griego y no bárbaro. (Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, I, 31).

Grecia se construyó y se definió en relación a los demás, creando así las categorías de τὸ ὅμοιον y τὸ ἕτερον, de los Iguales, la comunidad de ciudadanos varones con derechos políticos, y los Otros. Esta comunidad queda definida por medio de pares de oposiciones: hombre/mujer, griego/bárbaro, libre/esclavo, adulto/niño, hombre rural/hombre de la *polis*²⁸. Pero la gran alteridad para el ciudadano ateniense se representa a través de la mujer, el bárbaro y el tirano. Ese *ellos* que no tiene cabida en la *polis* y que debe ser derrotado, controlado y soterrado (Gállego, 2000: 90).

Esta dialéctica se acentuó durante el siglo V a.C., a tenor de las Guerras Médicas, acontecimiento que modificó la percepción de la identidad helena, al contraponer un nosotros -los helenos- a un ellos (Benítez Prudencio, 2012: 35-37). Son los βάρβαρος ('bárbaros', 'no-griegos'), cuyas sociedades están marcadas por lo incivilizado y/o lo salvaje. Esta retórica quedará atestiguada en los frisos del Partenón, donde el heraldo de la civilización, Atenas, derrota a lo salvaje en la Centauromaquia, a lo femenino con la Amazonomaquia y a lo bárbaro con la Guerra de Troya. En este discurso se establecerá una gran vinculación entre lo femenino y lo bárbaro, pues tanto el género como lo etnográfico determinan la identidad y, por ende, construye la alteridad (Tyrrell, 2001: 55-57). Es por ello que las amazonas mantendrán costumbres bárbaras y los bárbaros, como los asiáticos o los troyanos, serán caracterizados a través de atributos femeninos. Es el caso del gusto por el lujo²⁹ o el uso de las armas arrojadas (Iriarte Goñi, 2001: 288-293). Estas eran pensadas dentro del imaginario griego como propias de cobardes ya que mantenían la distancia con el enemigo. Por ello, tanto las amazonas como los persas son caracterizados en el campo de

27 Esto constituiría un rito de paso que les permitiría acceder al matrimonio y reformular su condición e identidad cívica. Perderían la propia identidad a través de una muerte simbólica y el renacimiento en su condición de 'esposa de'. Esta misma dinámica ha sido expuesta por Molas Font (2006b: 81-89) para el matrimonio griego y la identidad de la esposa.

28 Esta cuestión ha sido tratada por un sinfín de autores, pero destacamos, por su gran calidad, a Benítez Prudencio (2012: 15), Tyrrell (2001: 128) y Saavedra Mayorga (2007: 226).

29 Cuando un varón muestre afán por el lujo es sinónimo de su condición bárbara, como Darío en *Los persas* de Esquilo o señal de su afeminamiento como en la *Orestia* (Fraga Iribarne, 2001:108; Iriarte Goñi, 2001: 292).

batalla como jinetes y arqueros. Se oponen así al ideal civilizado que representaba el hoplita ateniense, soldado de infantería que se enfrentaba a la muerte guardando su posición en la falange (Rodríguez Blanco, 2011: 89-90).

De esta forma, si las sármatas continúan ejerciendo un papel bélico se debe a su condición de mujer bárbara. Ambas categorías, como se ha demostrado, permanecían unidas en el imaginario griego. En concreto, en la obra del historiador de Halicarnaso se revelan una serie de patrones que permiten asimilar a la mujer como parte de lo bárbaro³⁰ (Sancristòfol Parés, 2020: 39). A pesar de ello, las sármatas gracias al matrimonio comportarán un mayor grado de civilización que sus antepasadas amazónicas. Situadas en un campo intermedio entre lo animal y lo humano y entre el varón y la hembra (Tyrrell, 2001: 121), la amazona era símil de lo bestial y lo andrógino. Su presencia era la gran amenaza contra el orden patriarcal que corría el riesgo de desintegrarse ante el caos que ellas proporcionaban, al tratarse de figuras que encarnaban el liderazgo y la fuerza masculina, pero conservando lo femenino (Jufresa Muñoz, 1997: 71; Tyrrell, 2001:53, 167). Sin embargo, ante ellas, triunfará la civilización impuesta por el hombre. Al igual que los grandes héroes, en su vertiente civilizadora, como Teseo, Heracles o Aquiles, son capaces de vencer a las Amazonas con la fuerza de las armas (González González, 2003: 257). Es el matrimonio patriarcal con su fuerza civilizadora lo que permite que seres incivilizados y andróginos se conviertan en mujeres, sármatas y por tanto bárbaras, pero mujeres.

5.- Conclusiones

Con Pandora nace la mujer y con ella la desgracia. Esta imagen misógina acompañará a Grecia y se desarrollará en su máxima expresión a través de la tragedia griega del siglo V a.C. En el teatro, las heroínas consagrarán la identidad, el rol y el espacio propio de la mujer. Tanto aquellas que se adaptaban al modelo ético imperante como aquellas que lo subvertían permitían la legitimación del patriarcado ateniense, justificándolo y continuándolo. Tanto unas como otras, mostraban los peligros que la naturaleza femenina, aquella que Hesíodo construyó. La caracterización hesiódica fundamentará y condicionará el vituperio femenino. Asociada al engaño, a la mentira y al artificio Pandora y la raza de las mujeres se revelaban como una calamidad. Alejada del *lógos* y de la moderación, del trabajo y del autocontrol, la mujer era un bello mal. Si su naturaleza veía la luz se propiciarían situaciones anómalas y caóticas que pondrían al peligro no sólo al hombre, sino al propio *kosmos*. Por lo tanto, la única posibilidad para mantener la armonía social era el control y el sometimiento de la mujer. Dicha dominación se efectuará a través del matrimonio, símbolo civilizador patriarcal que permitía establecer los roles de sexos. Relegada al hogar, al espacio interior y doméstico, la mujer llevaría a cabo su

30 Esta conexión se reproducirá sistemáticamente en la literatura griega, quién nos dejará grandes personajes femeninos cuya condición de bárbaras acentúan aún más el peligro que representan, es el caso de Ónfale, pero, sobre todo, de Medea (Mireia Movellán, 2016: 64-65), quién comete el infanticidio más odioso de la tragedia griega por su condición de bárbara, tal y como expresa Jasón «no existe mujer griega que jamás se hubiera atrevido a eso» (Eurípides, *Medea*, vv. 1340).

deber cívico: la maternidad. Así, quedaba desterrado el fantasma de Pandora, pues el matrimonio permitirá desarticular todos los peligros que la mujer representaba. Su voz engañosa se convertiría en silencio. Su falta de moderación no afectaría a la escena política al verse privada de derechos. Su libidinosidad y lujuria se plegaba ante el matrimonio, que arrojará al marido el control de la sexualidad y de la descendencia. Así, el matrimonio es la gran fuerza civilizadora del orden patriarcal que permitirá incluso amansar al máximo terror: las Amazonas.

Bibliografía - Referencias

- AMORÓS, Celia (1994). «Lo femenino como «lo otro» en la objetivación conceptual de lo genérico humano» en PÉREZ SEDEÑO, Eulalia (coord.) (1994). *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*, Madrid: Siglo XXI, pp. 7-22.
- BARRIOS CASTRO, M^a José; BARRIOS CASTRO, M^a Jesús y Benito J. DURÁN FERNÁNDEZ (2001). «Arquetipos femeninos en la novela histórica grecolatina» en *Estudios Clásicos*, N^o119, pp. 7-36.
- BENÉITEZ PRUDENCIO, José Javier (2012). *Alteridad, pensamiento filosófico e ideología en la Grecia Antigua*, Madrid: El Jardín de la voz.
- CALAME, Claude (2002). *Eros en la Antigua Grecia*, Madrid: Akal.
- CANTARELLA, Eva (2009). *El dios del amor: una introducción a los mitos y leyendas de la Antigüedad*, Barcelona: Paidós.
- CEPEDA, Jesús (2000). «Trasmisión hereditaria a través de la mujer en la Grecia Clásica» en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, N^o13, pp. 159-186.
- DETIENNE, Marcel y Jean-Pierre VERNANT (1988). *Las artimañas de la inteligencia: la metis en la Grecia antigua*, Madrid: Taurus.
- DEVEREUX, Georges (1989). *Mujer y mito*, México: Fondo de Cultura Económica.
- DUCE PASTOR, Elena (2017). «Expresando el amor: la afectividad en el mundo griego antiguo» en *Antesteria*, N^o6, pp. 77-94.
- EGOSCOZÁBAL, Cristina (2004). «La metáfora del 'yugo' en la literatura griega», en *Habis*, N^o 35, pp. 31-37.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Verónica (2009). «Nacer de hombre nacer de mujer, los nacimientos partenogénicos de las generaciones anteriores a los dioses olímpicos» en *Foro de Educación*, N^o11, pp. 209-226. Disponible en: <https://forodeeducacion.com/ojs/index.php/fde/article/view/134> (Fecha de consulta: 18/12/20).
- FRAGA IRIBARNE, Ana (2001). *De Electra a Helena: La creación de los valores patriarcales en la Atenas Clásica*, Madrid: Horas y Horas.
- GÁLLEGO, Julián (2000), «Figuras de la tiranía, lo femenino y lo masculino en la Orestía de Esquilo» en *Studia histórica*, N^o18, pp. 65-90.
- GÓMEZ RODRÍGUEZ, Amparo (2000). «Lo femenino en el pensamiento y la ciencia griega» en Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia (2000). *Ciencia y cultura en la Grecia Antigua, clásica y Helenística. Actas años VI y VII*, Tenerife: Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, pp. 145-169.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Francisco Javier (1996). «Mito e ideología: supremacía masculina y sometimiento femenino en el mundo griego antiguo» en BERMEJO BARRERA,

- José Carlos; GONZÁLEZ GARCÍA, Francisco Javier y Susana REBORDA MORILLO (1996). *Los orígenes de la mitología griega*, Torrejón de Ardoz: Akal, pp. 163-216.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Marta (2003). «Atenea y la razón patriarcal: arte y mito en torno a la hija de Zeus» en *Helmántica*, Tomo 54, N°164-165, pp. 247-267.
- HUNTINGFORD ANTIGAS, Elisabet (2006). «Persecución, desesperanza y muerte femeninas en las imágenes griegas» en MOLAS FONT, María Dolors *et al.* (2006). *La violencia de género en la antigüedad*, Madrid: Instituto de la mujer, pp. 125-168.
- IRIARTE GOÑI, Ana (1987). «La palabra enigmática de la heroína trágica» en DEL OLMO LETE, Gregorio *et al.* (1987). *La dona en l'antiguitat, La mujer en la antigüedad, La donna nell'antichità. Seminari «Deesses i Heroines en les Mitologies antigues»*, Barcelona 9,13 setembre, Sabadell : AUSA, pp. 97-116
- (1990). *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid: Taurus Humanidades.
- (2000). «Mujer y religión: la Méter en el umbral del III Milenio» en *Studia Historica, Historia Antigua*, N°18, pp. 91-101.
- (2001). «El ciudadano al desnudo y los seres encubiertos en la Antigua Grecia» en *Veleia*, N°30, pp. 273-296.
- (2005) «Atenas imaginaria o la individualidad como ideal político» en *Studia Historica*. N°23, pp. 161-175.
- JUFRESA MUÑOZ, Montserrat (1997). «Clitemnestra y la Justicia» en RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (coord.) (1997). *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona: Anthropos, pp. 63-76.
- LORAUX, Nicole (2004). *Las experiencias de Tiresias: lo masculino y lo femenino en el mundo griego*, Barcelona: El acantilado.
- (2005). *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Madrid: Visor.
- MADRID, Mercedes (1999). *La misoginia en Grecia*, Madrid: Cátedra.
- MIREIA MOVELLÁN, Luis (2016). «Medea, la tragedia de la *Femme Fatale*» en FORNIELES SÁNCHEZ, Raquel (coord.) (2016). *Destructoras de hombres y de ciudades: estudios sobre la 'femme fatale' en la literatura griega*, Madrid: Liceus, pp. 57-70.
- MIRÓN PÉREZ, María Dolores (2000). «El gobierno de la casa en Atenas clásica. Género y poder en el oikos» en *Studia Historica*, Vol. 18, pp. 103-117.
- MOLAS FONT, María Dolors (2006a). «Las violencias contra las mujeres en la poesía griega de Homero a Eurípides» en MOLAS FONT, María Dolors *et al.* (2006). *La violencia de género en la antigüedad*, Madrid: Instituto de la mujer, pp. 33-60.
- (2006b). «Matrimonio y violencia en la Ciudad-Estado griega patriarcal» en MOLAS FONT, María Dolors *et al.* (2006). *La violencia de género en la antigüedad*, Madrid: Instituto de la mujer, pp. 77-95.
- MOSSÉ, Claude (1983). *La mujer en la Grecia Clásica*, Madrid: Nerea.
- NADAREISHVILI, KETEVAN (2008). «Aeshylus' 'mysogynism' in Orestia», en *Phasis*, N°11, pp. 101-108.
- PEDREGAL, Amparo (2012). «Procne y Filomela, o la importancia para las mujeres de saber escribir y leer bajo el orden patriarcal» en *Lectora*, N° 18, pp. 127-149. Disponible en: <https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7258> (Fecha de consulta: 15/11/20).

- PÉREZ MIRANDA, Iván (2011). *Mito y género en la Grecia Antigua. Tantálidas, Labdácidas y Dardánidas* (PhD), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- PÉREZ MIRANDA, Iván y Juan Ramón CARBÓ GARCÍA (2009-2010), «Hijas de la Noche (I): Mito, género y nocturnidad en la Grecia Antigua» en *ARYS*, N°8, pp. 129-140.
- PICAZO GURINA, Marina (2008). *Alguien se acordará de nosotras: mujeres en la ciudad griega antigua*, Barcelona: Bellaterra.
- POMEROY, Sarah B. (1990). *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, Madrid: Akal.
- QUINTANO MARTÍNEZ, Paula (2016). «Género, discurso y trasgresión femenina en la Antigua Grecia: la figura de Clitemnestra» en *Fórum de Recerca*, N° 21, pp. 39-54.
- (2019). «Casandra y Clitemnestra: Confluencias entre víctima y verdugo» en *Asparkia*, N°34, pp. 135-154. Disponible en: <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/3770> (Fecha de consulta: 29/07/20).
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco (1981). *El mundo de la lírica griega antigua*, Madrid: Alianza.
- (1995). *Sociedad, amor y poesía en la Grecia Antigua*, Madrid: Alianza.
- RODRÍGUEZ BLANCO, María Eugenia (2011). «Las mujeres monstruo y monstruo de mujer en la mitología griega» en LÓPEZ GREGORIS, Rosario y Luis UNCETA GÓMEZ (eds.) (2011). *Ideas de mujer. Facetas de lo femenino en la antigüedad*, Centro de Estudios Sobre la Mujer de la Universidad de Alicante: Publicaciones de la universidad de Alicante, pp. 65-92.
- RUIZ DE ELVIRA PRIETO, Antonio (1971). «Prometeo, Pandora y los orígenes del hombre» en *Cuadernos de Filología Clásica*, N°3, pp. 79-108.
- SAAVEDRA MAYORGA, Juan Javier (2007). «Las ideas sobre el hombre en la Antigua Grecia» en *Revista de la Facultad de ciencias Económicas de la Universidad Militar Nueva Granada*, Vol. XV, N°2, pp. 213-254.
- SANCRISTÒFOL PARÉS, Albert (2020). «Andreía, gynaikeîos y pólemos. Modelos femeninos de hacer la guerra en Heródoto I» en *Espacio, tiempo y forma*, N°33, pp. 35-52.
- SEBILLOTE CUCHET, Violaine (2015). «Regímenes de género y Antigüedad griega clásica (siglos V-IV a.C.)» en *Revista de Historiografía*, N°22, pp. 51-81.
- TYRRELL, William Blake (2001). *Las amazonas: un estudio de los mitos atenienses*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ZARAGOZA GRAS, Joana (2006). «La mujer como sujeto pasivo de la literatura griega» en MOLAS FONT, María Dolors et al. (2006). *La violencia de género en la antigüedad*, Madrid: Instituto de la mujer, pp. 10-32.

Recibido el 29 de enero de 2021
 Aceptado el 13 de abril de 2021
 BIBLID [1132-8231 (2021): 45-64]

Sobre la posibilidad de un mito sororo

The possibility of a Sisterhood Myth

RESUMEN

En las siguientes líneas analizaremos la escena mítica que ocurre entre dos figuraciones femeninas, a saber: Baubo y Deméter. Nuestro interés en señalar dicha escena responde a rescatar una narración de alianza femenina frente a los relatos de rivalidad entre diosas, entre estas y mujeres y, también, frente a los relatos de fraternidad entre figuraciones masculinas. Rescatar este mito nos permite reconstruir la imagen de un espacio seguro para mujeres, un lugar en el que compartir vida y muerte, dolor y alegría. Para ello, recurriremos a las fuentes originales que nos transmiten esta escena, así como a reflexiones contemporáneas sobre este mito. Pasaremos a analizar los elementos que configuran la narración a fin de ofrecer una interpretación general que nos lleve a extraer una serie de consideraciones acerca de la posibilidad de una alianza genuina entre mujeres.

Palabras clave: Baubo, Deméter, sexo femenino, obscenidad, alianza.

ABSTRACT

We will analyse a mythical scene between two female figurations: Baubo and Demeter. Our interest is to rescue a narrative of female alliance from the stories of rivalry between goddesses and between these and women, and from the stories of brotherhood between male figurations. This myth allows us to rebuild the image of a safe space for women, a place in which to share life and death, pain and joy. To achieve our goal, we will turn to the original sources as well as contemporary reflections on this myth. We will go on to analyse the elements that make up the narrative, developing the implications that they could have for women in order to offer a general interpretation that leads us to extract considerations about the possibility of a genuine alliance between women.

Keywords: Baubo, Demeter, female sex, obscenity, alliance.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- Escena mítica. 3.- Elementos del mito. 4.- Conclusiones o derivas de nuestro planteamiento. -Bibliografía.

1.- Introducción

Para nuestro estudio partiremos del texto de la filósofa francesa Sarah Kofman, titulado «Baubô, perversion théologique et fétichisme» de 1975. En él, se expone una escena del mito del rapto de Perséfone y la búsqueda que emprende su madre, Deméter, diosa griega de la fertilidad, de la agricultura y de los cereales, en específico, de la cebada. Nuestra autora fija la atención en una escena lúgubre, en la que Deméter, exhausta tras vagar durante nueve días y nueve noches, en los que

1 Universidad Complutense de Madrid, susanamaseda@ucm.es

ni bebe ni come, se encuentra con una mujer llamada Baubo. Esta mujer logra que Deméter rompa su ayuno y supere su melancolía dando paso al trabajo del duelo (cf. Maseda, 2020: 345).

Sarah Kofman trae la figura de Baubo en su desarrollo a propósito del fetichismo existente en la cultura, entendido como un no querer ver la diferencia sexual, pero reconocerla y, por tanto, disfrazarla. Para poner este fetichismo en cuestión, nos trae esta escena donde se da una genuina alianza entre mujeres. Una alianza forjada en el seno de la tristeza, de la pérdida y del dolor. Del rechazo de la vida. Pero también de hospitalidad, acogimiento, en un ofrecer gratuito, sin esperar nada a cambio. Un relato donde la lógica, que se ha denominado fálica desde el psicoanálisis y la deconstrucción, queda neutralizada por otra lógica, que se desarrolla a través del mostrar y de la risa. Sin palabras, sin racionalidad, tan solo remitiendo al cuerpo, a la inmanencia, en un intercambio de miradas entre iguales, en un espacio de seguridad, en el que se pone en juego el dolor, su asunción y la posibilidad de salir de él.

Nos parece importante la escena que estudiaremos dado que encontramos todo un repertorio de mitos de alianzas y hermandad masculinas —valgan como ejemplo los relatos sobre los argonautas o sobre la tripulación de Odiseo. Y, sin duda, también hallamos historias de rivalidad entre figuraciones femeninas, como las de Hera maldiciendo a Eco porque Zeus se fija en ella; Atenea haciendo de Medusa un ser monstruoso porque Apolo la había violado en el templo dedicado a la diosa; Afrodita y la maldición sobre Psique; Artemisa y su castigo a Calisto o el conflicto creado por la manzana de Eris entre Atenea, Afrodita y Hera, pues todas querían ser la diosa más bella.

En la escena que presentamos pretendemos poner de relieve la sororidad. Enfocada a partir del pensamiento de Sarah Kofman podría ser entendida como la unión de las mujeres en su aparecer como humanas, demasiado humanas, es decir, en el reconocimiento de lo que hay, en la inocente crueldad y en la potencia de la vida.

2.- Escena mítica

Baubo, en principio, es un personaje secundario, que en nuestro texto, a partir de aquellos que conforman nuestra base de interpretación, se convertirá en personaje principal, junto con Deméter. Las fuentes que dan lugar a las interpretaciones y distintos estudios sobre esta escena son dos: de una parte encontramos los relatos órficos y de la otra el *Himno homérico a Deméter*². Señalamos que en esta última versión aparece Yambe en el papel de Baubo, cuestión a la que dedicaremos unas líneas más adelante. Comenzaremos por la exposición que hace nuestra autora del mito:

Baubo es un personaje que interviene en los misterios de Eleusis consagrados a Deméter: ella hace reír a Deméter, diosa la fecundidad, que tras la desaparición de

2 Para un estudio detallado sobre esta escena remitimos a la tesis doctoral *El mito de Proserpina: Fuentes grecolatinas y pervivencia en la literatura española* de M.^a Dolores Castro Jiménez, pp. 58 y ss.

Perséfone, afectada por el dolor, comenzó a comportarse como una mujer estéril: durante nueve días y nueve noches, ni bebió, ni comió, ni se bañó ni se aicaló.

Baubo hace reír a Deméter al levantar sus faldas y mostrar su vientre, sobre el cual hay dibujada una figura (se ha creído reconocer aquí la de Yaco, hijo de Deméter, divinidad incierta, identificada a veces con Dionisos). Este episodio es conocido por seis versos órficos muy censurados calificados de oscuros por los padres de la Iglesia. (1979: 294. Nuestra traducción.)

Una versión cercana a esta será la que nos ofrezca Clemente de Alejandría³ en su *Protréptico*:

Cuando Deo [Deméter] estaba errante a la búsqueda de su hija Core [Perséfone], se sintió desfallecer en los alrededores de Eleusis (lugar de Ática) y, entristecida, se sentó en un pozo [...].

Habitaban Eleusis entonces hombres autóctonos: sus nombres eran Baubó, Disauls, Triptólemo, Eumolpo y Eubuleo [...].

Ciertamente (pues no voy a dejar de contarlo), Baubó, que había recibido a Deo en hospitalidad, ofreció a la diosa «ciceón», pero ella rechazó cogerlo y no quiso beberlo (puesto que se encontraba en duelo). Baubó se entristeció mucho pensando que la despreciaba y entonces, levantando su túnica, muestra su desnudez a la diosa. Deo se divierte con el espectáculo y a duras penas acepta la bebida, alegre con la visión.

¡Éstos son los misterios ocultos de los atenienses! También los cuenta Orfeo. Te citaré sus mismos versos, para que tengas como testigo al «mistagogo» de esta desvergüenza:

Después de hablar así, se subió el peplo y mostró todo su cuerpo, hasta las formas que menos convienen. Se encontraba presente el niño Yaco y, riéndose, le golpeaba con la mano por debajo del pecho. Y, cuando la diosa se sonrió en su corazón, aceptó la multicolor copa, donde se hallaba el ciceón. (II, 20-21)

En la versión de Robert Graves (1996: 92) leemos que Deméter, disfrazada de anciana, en su deambular llega a Eleusis, donde es hospedada por el rey Céleo. Una de sus esclavas, llamada Yambe⁴, comienza a recitar versos lascivos ante la diosa a fin de alejar su aflicción. A la vez, una vieja niñera llamada Baubo imita un parto y Yaco, el hijo de Deméter, asoma por debajo de su falda. De un salto se lanza a los brazos de su madre y la besa. Con esta escena acepta la diosa beber la copa de ciceón. Asimismo, nos indica el autor que tanto «Yambe» como «Baubo» refieren a un tipo de canciones obscenas, hechas en métrica yámbica, entonadas durante los misterios eleusinos.

Karl Kerényi (1994) escribe sobre el marido de Baubo: «Su nombre indica que posee una granja, vivienda y rebajos pobres y humildes» (33). Y sobre la propia

3 Hemos de tener en cuenta que este fragmento forma parte de una recopilación que responde a una valoración crítica sobre los cultos anteriores al cristiano. «El material órfico ha sobrevivido principalmente en relatos (hostiles) de los Padres de la Iglesia del culto de Deméter; aunque claramente desean enfatizar la naturaleza ridícula y obscena de los ritos paganos, los eventos descritos se ajustan a los mitos de fertilidad en otros lugares» afirma Laurie O'Higgins (2003: 52).

4 Hija de Pan y Eco, relacionada con la diosa del humor y de la poesía, de las bromas groseras, eróticas (cf. Smith, 1876: 548).

mujer que es «una criatura robusta e impúdica, también con nombre significativo, pues aparece en Empédocles con el significado de «barriga» (33). El hijo de esta pareja es quien pudo indicar a Deméter el camino para encontrar a Perséfone, dado que los cerdos que criaba fueron tragados por la tierra cuando esta se abrió por Hades en el momento del rapto de la joven. Este mismo autor en *Eleusis. Imagen arquetípica de la madre y de la hija* escribe:

Cuando la diosa se sentó allí sin reír, en los alojamientos de Metanira o en la roca, Yambe, la amable doncella, desempeñó su función. Su nombre era Yambe, como el metro de los poemas yámbicos, esto es, satíricos, pero en forma femenina y no masculina. Su función era hacer que Deméter riera con bromas y burlas, para convertir su pena en ternura (200-204). Lo consiguió por medio de gestos obscenos, que el estilo del poeta homérico le prohíbe describir. Pero existe otra versión, algo de la cual ha llegado hasta nosotros. La atmósfera de los festivales de Deméter permitía juegos y cuentos groseros. Según esta versión, no había entonces ningún rey en Eleusis, sino sólo un pobre campesino con su familia. [Su] nombre era Disaules «aquel en cuya choza no era bueno vivir». Su esposa Baubo también tenía un nombre elocuente: significaba «vientre». Ella no dudó en realizar una danza obscena ante la diosa y en echarse de espaldas. De esta manera, hizo que Deméter riera. En el Himno homérico, Yambe hacía lo mismo con sus chanzas. (2004: 64)

La otra fuente en la que se basan los estudios sobre esta escena la encontramos en el *Himno a Deméter* (1978):

Allí sentándose dejó caer ante su rostro con las manos el velo; largo tiempo, sin voz, afligida, estuvo sentada en el asiento y a nadie saludaba ni de palabra ni con un gesto, sino que, sin reír, sin catar comida ni bebida, sentada estaba, consumida por la añoranza de su hija de marcada cintura; hasta que, con sus chanzas, Yambe, sabedora de discretos pensamientos, con sus muchas burlas movió a la soberana sin mancilla a sonreír, a reír y a tener buen ánimo; ésta a ella luego, en adelante, le cayó en gracia a su espíritu.

A la diosa una copa Metanira le daba de vino dulce como miel tras llenarla: pero ella la rechazó, pues decía que no le era permitido beber vino tinto, y exhortaba a que malta y agua le dieran a beber, tras mezclarlas con menta suave. Ésta, tras hacer el *ciceón*, a la diosa se lo dio como ordenaba. (vv. 196-210)

3.- Elementos del mito

Baubo

Kofman, en su texto sobre Baubo, trae una cita de Nietzsche en la que se refiere a Baubo como «la vida» (cf. Nietzsche, 2014: 721). Al respecto, nuestra filósofa escribe: «Llamar a la vida «Baubo», es identificarla no solo con la mujer, sino específicamente, con sus órganos de reproducción: *Baubo* es el equivalente de *Koilia* (múltiples nombres en griego para designar el sexo femenino)» (Kofman, 1979: 295-296. Nuestra traducción).

Pierre Chantraine en *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968: 170), en la entrada sobre Baubo, relaciona este nombre con el verbo «βαυβάω», que traduce como ‘dormir’ y como ‘dormir a alguien’. Sus variantes apuntan a ‘acunar’ y ‘cantar una nana’ y por derivación también ‘mimar’ o ‘arropar’. Además, el nombre de Baubo designa el sexo femenino, evoca a la niñera o nodriza de Deméter y a la mujer llamada Baubo de nuestro mito. El filólogo, a la luz de estas significaciones, sostiene que habría que buscar un nexo entre ellas, que, por cierto, encontramos en el mito: abrazar, calmar, mecer, acciones que podemos vincular al efecto que tiene el gesto de Baubo ante Deméter, al revitalizarla calmando su aflicción, al impulsar su voluntad de vida, más allá de la muerte y de la pérdida. No se trata, sin embargo, de un gesto narcotizante, sino más bien de un gesto que mima y calma, en la complicidad, desde la alianza: un gesto de afirmación radical de la vida, y de la crueldad que esta conlleva.

William K. C. Guthrie caracteriza a Baubo como una especie de duende dentro del imaginario popular de la primitiva Grecia, que en tiempos posteriores queda asociada a Hécate y, con ello, a lo oculto, a la noche y a la brujería. Sin embargo, su nombre significa, en un principio, simplemente «lo que mostró a Deméter», un emblema vulvar (1970: 136). En esta dirección, es interesante resaltar que el término griego βαυβών significa ‘dildo’. Jean-Pierre Vernant en *La muerte en los ojos*, escribe:

El *phallós* también llamado *baubon* para destacar su parentesco con Baubo, asume una función simétrica en el polo opuesto de lo monstruoso. Por lo general se asocia a lo cómico, acentúa el grotesco de esos monstruos divertidos que son los sátiros, pero en los ritos de iniciación provoca un terror sagrado, de espantada fascinación que reproduce los gestos de ciertos personajes femeninos al retroceder ante el *phallós* descubierto. (45-46)

Acerca de esta familiaridad entre los términos, Kofman enlaza la figura de Baubo con la de Dionisos a través de *baubon*. La conexión la encontramos en otra escena mítica: Dionisio en su viaje hacia el Hades, se encuentra con Prosimno, un joven por el que se siente atraído y con el que mantiene relaciones sexuales. Prosimno fallece y Dionisio talla un falo de madera de higuera en su recuerdo, llamado *Baubon*. Así, *Baubon* —falo— y *Baubo* —vulva—, resultan la concreción de los dos sexos, empleados simbólicamente en los ritos eleusinos. Nuestra autora también nos explicita que «en los misterios eleusinos, el órgano sexual femenino era exaltado como símbolo de la fecundidad, como garantía de la regeneración y del eterno retorno de las cosas» (Kofman, 1979: 296). Baubo como la doble, como la otra cara de Dionisio, compartiría con él la afirmación radical de la vida, más allá de la vida, de la muerte, de la separación, de la unión, en la inmanencia del constante devenir.

Asimismo, ciertos estudios hablan de la influencia egipcia sobre esta figura y emparentan a Baubo con la diosa rana del nacimiento Heqt, diosa de la fertilidad y de los partos. Recordemos que Baubo, según algunas interpretaciones es la comadrona de Deméter o incluso su niñera, lo que apunta a ciertas capacidades como cuidadora y curadora. En cualquier caso, símbolo de vida. Esta equivalencia viene impulsada por la posición corporal que adoptaría Baubo, ya que recuerda a las ra-

nas. Sin embargo, tal como apunta en «Female Fertility Figures» Margaret Murray, la ecuación Baubo-Hécate y Baubo-Heqt no se sostiene filológicamente (1934: 95). Marija Gimbutas, en *The Living Goddesses* conecta la representación de Baubo-rana con las hipótesis de Margaret Murray y sostiene que Baubo y las figurillas del tipo «mujer-rana» se encuentran ya en Anatolia en el milenio VII. En consecuencia, podríamos encontrar en el neolítico figuraciones que apuntan aquello que señala la Baubo de nuestra escena mítica (1999: 28-29).

Otros estudios ponen de manifiesto un desplazamiento entre Baubo-Hécate, propiciado por el animal asociado a ellas, la rana, puesto que la forma en la que se ha representado a Baubo en algunas figurillas recuerda a las ranas, que es, precisamente, un animal asociado a Hécate, por lo que puede implicar una sustitución posterior o, incluso, que «Baubo» sea otro nombre de Hécate:

Es la propia Hécate la que se llama Baubo, una sapo hembra. Es evidente, por esto, que los órficos, por la analogía de sus nombres, habían comparado a Hécate a la diosa egipcia Heke-t, cuyo animal sagrado es la rana, símbolo de producción y multiplicación indefinida, y que a veces se representa en monumentos con la cabeza de una rana. «Baubo, en cuclillas, con las rodillas levantadas», comenta M. de Longpérier, ofrece una analogía bastante sorprendente con el sapo hembra o la rana. La parte que tuvieron los elementos egipcios en estas combinaciones híbridas explica cómo las figurillas de Baubo, en terracota y en vidrio, se encuentran principalmente en Egipto, donde fueron talladas durante los periodos griego y romano. (Lenormant, 1877: 683. Nuestra traducción)

Sobre la identificación con Hécate encontramos en la entrada «Baubo» de John G. R. Forlong, donde sostiene que Baubo «aparece como idéntica a Hécate (la luna) en los *Papiros mágicos* [...] Hécate era llamada *Phroune* o «rana» (2008: 269. Nuestra traducción). De estas reflexiones señalamos, de nuevo, las referencias al binomio Baubo-rana como creación, reproducción, multiplicación indefinida, lo que desde Kofman podríamos denominar *afirmación radical de la vida*, que siempre implica muerte, destrucción, desaparecer, crueldad... todo ello, en nuestra escena mítica, fijado a partir del rapto de Perséfone.

La vinculación con la fertilidad no solo le llega a Baubo en relación con la rana, sino también con el cerdo. De la relación entre Baubo y este animal se hacen ecos algunos elementos culturales como el que encontramos, por ejemplo, en la escena del *Fausto* de Goethe, en la *Walpurgisnacht*, donde *la vieja bruja* Baubo aparece sobre una cerda, recuerdo de terracotas de tipo Baubo donde las figuraciones muestran su vulva encima de cerdos, antiguo símbolo de renacimiento y parto, de fecundidad, de nutrición o de alimento, por lo que puede encarnar los aspectos tanto de fertilidad, como de recurso nutritivo. No olvidemos la caracterización de Baubo como la comadrona, niñera o nutricia de Deméter, aquella que cuida, que alimenta el ánimo y el cuerpo de Deméter, con risa y con bebida o como la que pare simbólicamente al hijo de Deméter, para devolverla a la vida. Por otro lado, en un plano menos espiritual o místico, desde la pura cotidianidad, el cerdo implica bonanza entendida como garantía de supervivencia, como afirmación de una fuerza vital.

Por tanto, animal símbolo de la fertilidad, de la bonanza, del alimento que, que como indica Georges Devereux, entraba en juego en las festividades dedicadas a Démeter, Perséfone y Baubo a través del ofrecimiento como sacrificio sagrado a las diosas eleusinas. Por último, no hemos de pasar por alto el apunte que nos hace el autor: Dionisos Choiropsalas, deidad de la fertilidad, significa Dionisos 'el que acaricia un cerdo' o el que 'acaricia una vulva', puesto que *choiro* designa 'cerdo' y 'vulva' (Devereux, 1984: 45-46).

Encontramos, en una de las versiones que recopilamos, en concreto la que hemos presentado de la mano de Karl Kerényi, otra base para la relación con este animal: Baubo, campesina, tiene una piara que cuida su hijo, que es quien puede indicar a Deméter dónde se encuentra Perséfone, dado que cuando cuidaba de sus cerdos vio como eran engullidos por la tierra cuando esta se abrió para dar paso al carro de Hades, quien perpetraba el secuestro de Perséfone.

En cualquier caso, tanto con la «Baubo-rana» como con la «Baubo-cerda» o la «Baubo-vulva» es clara la referencia a algo fundamental para la sociedad, a saber: la fertilidad de la tierra y de las mujeres, garantes de futuro, dado que si se puede asegurar una legítima descendencia y una cosecha cuanto menos suficiente, el porvenir de la comunidad estará asegurado.

Yambe

Según Laurie O'Higgins en «Baubo and the Cult of Demeter» la aparición de la joven Yambe responde a una estrategia para disimular lo obscuro de la escena entre Baubo y Deméter, a fin de volverla más decorosa. A diferencia de Baubo y a pesar de que Yambe haga burlas y haga referencia a aspectos sexuales, esta goza de cierta respetabilidad frente a una mujer que decide mostrar su sexo. O'Higgins escribe:

Este testimonio de carácter formulista y el silencio del *Himno* con respecto al tema (sexual) de sus bromas, la distancian de su contraparte de mala reputación, Baubo, una mujer asociada con los cultos de Deméter. Sugiero que esta cuidadosa distinción fue parte de la estrategia general del *Himno*: apropiarse del material de culto de las mujeres en un orden social dirigido por hombres. La inaceptable vulgaridad de Baubo estaba vinculada a un poder y una autoridad que los poetas del *Himno* deseaban conservar, pero en una versión alternativa saneada. (2003: 51. Nuestra traducción)

Por otro lado, en la versión referida de Robert Graves se aúna en la escena mítica tanto Baubo como Yambe y sostiene que «Yambe, Deméter y Baubo forman la tríada de doncella, ninfa y vieja. Las viejas niñeras de los mitos griegos casi siempre representan a la diosa como anciana» (1996: 92).

Deméter

Deméter es una de las figuraciones griegas de la madre tierra, también conocida como madre de los cereales, de las semillas, de la agricultura y del ciclo de las

estaciones. Representa la potencia o la fuerza que hace que el grano crezca, se desarrolle y se reproduzca hasta desaparecer. Es señalable, que el mito del rapto de Perséfone, daría cuenta del ciclo de las estaciones, entre otras cosas. Autoras como Catherine Blackledge relacionan a Deméter, a Perséfone y a Hécate con las diosas egipcias Hathor e Isis, también figuraciones de la fertilidad, de la fecundidad, no solo referidas a las intrínsecas capacidades reproductivas, sino también vinculadas con el brotar de la naturaleza y de la vida en general —Isis como resucitadora y madre de Horus y Hathor como madre de los faraones representaban el seno nutricional de todo su pueblo, de toda su descendencia— (2004: 20-28). Figuran la vida como ciclo de las estaciones y/o como ciclo vida-muerte. A lo que apuntamos con nuestra interpretación es que el gesto de Baubo, el que reanima a Deméter y con ella, vuelve fértil la tierra, se enmarca en este poder al que apuntan las figuras mencionadas. Estas diosas presentan una potencia, una fuerza específicamente ligadas a ellas: la regeneración, la resurrección, el renacimiento, en definitiva, el devenir del mundo.

Sarah Kofman, así como Mithu M. Sanyal en *Vulva. La revelación del sexo invisible* (2012: 39-42) o Catherine Blackledge en *The Story of V.* (2004: 19-21) rescatan la referencia a una leyenda japonesa sobre la diosa sintoísta Amaterasu, quien profundamente herida por su hermano, se refugia en una cueva. La consecuencia es que la vegetación y la tierra comienzan a morir, puesto que esta deidad es la diosa del sol. Los dioses no saben qué hacer (como los dioses griegos durante la melancolía de Deméter). Nuestra Baubo sintoísta será Ame-no-Uzume: ella logra revitalizar a la diosa escondida a través de una danza —el gesto de Baubo será interpretado por Kerényi como una «danza obscena» (2004: 64). En el momento álgido del baile, se arranca la vestimenta y queda desnuda, o según otras fuentes, se levanta la falda y deja al aire sus senos. Al ver la vulva de la danzante, Amaterasu se ríe y, con ella, el resto de dioses. Amaterasu sale de la cueva y devuelve la fertilidad a la tierra.

Es destacable que el dolor de las diosas hunde su raíz en un acto derivado de una impetuosa violencia de una figura masculina, bien sea Hades con el rapto de Perséfone, bien sea Susano, dios de la tormenta sintoísta, hermano de Amaterasu. Ante tales actos crueles, ninguno de los dos panteones sabe qué hacer para remediar el exacerbado dolor de las diosas. Salvo dos mujeres que con la danza, la broma, el gesto, traen a estas figuras la fertilidad de nuevo, en un espacio de amabilidad, risa: de invitación al retorno a la vida.

El gesto de Baubo

El acto de Baubo ha sido interpretado como un gesto mágico cuyo fin es devolver la fertilidad, la vida a la tierra como extensión de Deméter, ya que pone término a la errancia melancólica de Deméter. No obstante, siguiendo las pistas que nos da Kofman, podemos sospechar que no solo es una escena mágica para devolver la fertilidad, sino también para dar lugar a un espacio al margen de lo masculino. A propósito de esta cuestión, destacamos algunas referencias de leyendas que nos traen varias autoras, en las que aparece este gesto, que hace referencia tanto a una

broma lasciva u obscena, como a un gesto erótico, invocación de la fertilidad y que, al mismo tiempo, ha cumplido en la cultura un papel apotropaico como mecanismo de defensa ritual⁵:

En Japón existe una leyenda que narra como dos mujeres perseguidas por demonios intentan escapar en una barca de remos pese a que los demonios son más rápidos; en el último instante se les aparece una diosa y les aconseja descubrir sus órganos genitales. Al ver que ambas dudan, la diosa les muestra el suyo y estas la imitan, de forma que los demonios, aullando de risa, renuncian a la cacería. Además de la correspondencia con Baubo, la mitología egipcia tiene también un equivalente [...] a la diosa ayudante de la leyenda; se trata de Hathor, quien calma al dios solar Ra desnudando su genital. En la mitología griega, las mujeres de la ciudad de Xantos obligan al invencible héroe Belerofonte —conocido por haber domesticado al caballo volador Pegaso— a emprender la huida mostrándole de forma colectiva su sexo. Y los autores antiguos Plinio y Plutarco informan incluso de dioses que se dan a la fuga ante la visión de la vulva descubierta. El mítico o héroe irlandés Cuchulain es disuadido de luchar contra su propio pueblo por ciento cincuenta mujeres que alzan sus faldas al mismo tiempo. (Sanyal, 2012: 41-42)

Ahora detengámonos en el siguiente fragmento de Kofman:

[Estas leyendas] permiten afirmar que por todas partes, cuando una mujer se levanta las faldas provoca la risa o la huida, de tal manera que este gesto puede ser utilizado como medida apotropaica: el vientre de la mujer juega el papel de la cabeza de Medusa. ¿Levantando sus faldas, Baubo no invitaría a ir a asustar a Hades, o lo que es lo mismo, no recuerda su fecundidad a Deméter? Mostrando sobre su vientre el rostro de Dionisos, ella recuerda el eterno retorno de la vida. (1979: 294-295. Nuestra traducción.)

Espantar a los demonios, mantener lejos las fuerzas hostiles que raptan a las hijas, que humillan y destrozan la casa propia, como en el caso de la diosa sintoísta Amaterasu, implica, precisamente, lograr un espacio sororo entre mujeres que, por otro lado, espantaría, como la cabeza de Medusa: una alianza entre mujeres parece que es el verdadero peligro contra el que lucha el patriarcado.

Como vemos, este extraño gesto de Baubo (sustituido en algunas fuentes por las chanzas y burlas de Yambe) ha hecho reflexionar a más de una persona. El gesto de Baubo, en el que se levanta su peplo, túnica que vestían las mujeres en la antigua Grecia, y con el que exhibe su genital ante la diosa de la fertilidad y representante del ciclo vida y muerte (unida a su hija, Perséfone), se repite a lo largo de distintas tradiciones. Así, encontramos toda una constelación de gestos que reciben el nombre de *anasyrma* (también *ana-suromai*). El término se extiende hasta el punto de designar a las obras de arte en las que aparezca este gesto, como ejemplo en la ilustración *Le diable Papefiguiere* de Charles Eisen para los cuentos de La Fontaine. Por otro lado, encontramos la *aischrologia*, la licencia verbal que se toma Yambe en

5 Para encontrar un recopilatorio sobre el carácter apotropaico de la vulva recomendamos acudir a Mithu M. Sanyal. *Vulva, La revelación del sexo invisible* (2012: 41-44).

sus chanzas (cf. Castro Jiménez, 1991: 136 y Vernant, 2001: 46), que proviene de *aischrologéin* y podemos entender como ‘lenguaje vulgar’ (Devereux, 1984: 30).

El marco donde adquieren verdadera relevancia estos gestos rituales o mágicos aparece en las Tesmoforias y en los ritos eleusinos. Catherine Blackledge explica que el ritual del *ana-suromai* está íntimamente ligado a las figuras de Deméter, Perséfone y Baubo y a sus misterios. Según Blackledge, suponían la celebración de la potencia del «sexo femenino, reflejada en la escena de Baubo-Deméter, representada en los misterios, ritos y festivales» (2004: 22). No obstante, lo llamativo aquí es que este gesto *ana-suromai* se encuentra en otras culturas, no solo en la griega, de ello dan cuenta innumerables figurillas de «tipo Baubo»: antiquísimas imágenes de orgullo y disfrute de unos genitales. Un disfrute y una exhibición sin obscenidad, sin vergüenza, más bien, tal y como apunta Blackledge, con dignidad.

Retomando la cuestión desde el ámbito enmarcado en la antigua Grecia encontramos que se trata de un gesto que hace su aparición entre otras bromas explícitamente sexuales en los cultos a Deméter-Perséfone y Dionisos. De los primeros, que son los que aquí consideraremos, tomamos los gestos, bromas y risas que las mujeres pondrían en juego durante las Tesmoforias, fiestas a las que acudían mujeres casadas en un espacio al margen de los hombres y al margen del hogar: «La ocasión se presenta, entonces, también, como un tiempo para la reunión en un espacio propio, común al *genos gunaikon*, de encuentro y de afirmación femeninos» (Valdés Guía, 2015: 13).

Fiestas consagradas a las diosas Deméter y Perséfone, en rituales cargados de alusiones eróticas; de semillas y flores, representantes de las fuerzas vitales que implican, en su ciclo, necesariamente pasar por la muerte para que haya un resurgir, un brotar de nuevo. En ese sentido podemos hablar de estas deidades como deidades de la vida y de la muerte, diosas del devenir (cf. García Gual, 2003: 21). En las Tesmoforias se representa simbólicamente el ciclo durante tres días. El primer día, *Anodos*, en el que se accedía y se conformaba el espacio sagrado y festivo.

El segundo día, *Nesteia*, era día de ayuno, se comían semillas de granada, se tumbaban sobre plantas anafrodisiacas —sofocaban su libido—, unidas en el luto a Deméter (cf. Valdés Guía, 2015: 20-21) y, al mismo tiempo, a Perséfone probando la comida del Hades, que en el mito, la atará ineludiblemente a él. Encontramos, por tanto, la «imagen de la «muerte ritual» de la joven» (Valdés Guía, 2015: 17) y la puesta en suspenso del sexo, lo que implica infertilidad.

El día siguiente, será el del renacimiento, denominado *Kalligeneia*, de Caligenia, nodriza de Deméter (como es Baubo en algunas versiones), etimológicamente, la del bello origen. En este tercer día se invocan a las diosas del nacimiento (Ilitia) y a las comadronas (nuevo vínculo con Baubo). El renacimiento revive a la tierra, a Deméter y a Perséfone, dado que es un recordatorio del encuentro entre las diosas. Este es el día en el que se ponen en juego la *anasyrma*, la *aischrología*, la obscenidad y, con ello, se pone fin al ayuno. Reflejo de lo que ocurre en la escena mítica: en un primer tiempo Deméter vaga por la tierra desolada; en un segundo momento, se le ofrecerá bebida que rechazará. Solo la beberá en un tercer momento en el que, tras reír a causa de Baubo-Yambe, accede a la invitación de su compañera.

El último día, al mismo tiempo que una liberación de lo que ha estado reprimido en el espacio de la *polis* y del hogar, supone una preparación para (y una reparación de) lo cívico, para asumir de nuevo la imposición de silencio, de represión y de pudor, pues tras la *aischrología* ritual, vuelven a un espacio que parece que juega en favor de una determinada economía sexual que no es la de las mujeres (cf. Maseda, 2020: 451-456). En estos espacios no hostiles entre mujeres, en el que no entran en rivalidad ni competencia, en los que no reprimen todo aquello que sí han de reprimir en el espacio público dominado por los hombres, puede darse la posibilidad de un discurso distinto para ellas, de una experiencia discursiva no dominada por el respeto que han de tener y tenerse para ser mujeres dignas. A propósito de esta cuestión, Miriam Valdés escribe:

[...] en la fiesta se encuentran signos, ritos e indicios de animadversión y de reversión femenina frente a la civilización y el mundo ordenado por el varón, lo que podría indicar la existencia de un contradiscurso o al menos, la posibilidad de discursos paralelos y en ocasiones divergentes al de los varones. (2015: 22)

Después de estos días festivos volverán a ser mujeres decentes y cívicas, privadas del derecho a la palabra (sea obscena o no). Miriam Valdés Guía busca, precisamente, un discurso alternativo al de los varones en este contexto *permissivo* a la vez que *regulador* de las fiestas tesmofóricas.

De este modo la licencia verbal vinculada, en la *aischrologia*, a la sexualidad (con la ironía y sentido del humor propios que se puede intuir), y, en general, en la fiesta, y de modo específico en *Kalligeneia*, el conocimiento, transmitido de madres a hijas, asociado a la concepción (posiblemente contrapuesto a la idea de la generación originada únicamente por el varón), entre otros aspectos (visiones o espacios diferentes, por ejemplo, de la justicia), formarían parte de un discurso (o discursos) compartidos del *genos gynaiikon*, percibidos no sólo con desconfianza por los hombres, sino como peligrosos para ellos, pero permitidos, de forma acotada en el ritual, por el poder inherente y necesario de la mujer en el ámbito de la fecundidad y, consecuentemente, de la perpetuación de la polis. (Valdés Guía, 2015: 24)

Espacio de libertad para algunas mujeres, las consideradas decentes: de buena familia y casadas (cf. García Gual, 2003: 21), que muestran capacidad de alianza y discurso, partiendo de su propia inmanencia elevándose en la complicidad y en la puesta en común de la experiencia, para elaborar el ciclo vida-muerte más allá de los valores de los varones que los instauran y, en ello, ostentan un saber secreto y oculto a sus ojos: saber sobre la menstruación, sobre los ciclos, sobre la fertilidad, sobre la concepción, sobre su placer, sobre su cuerpo, sobre el dolor de la imposición, del rapto, de la violencia. Todo ello, unido en la figura de Deméter. Oculto y restringido a la fiesta (espacio ritualizado en el que puede asomar lo amenazador, regulado por las normas sagradas), un espacio donde aparece o bien algo espantoso que hace huir o algo ridículo que hace reír. Al margen del varón, pero, como apunta Valdés, inmerso en su dinámica: el espacio está cedido por la lógica regida por el varón, la de la *polis*.

Por esto mismo, tampoco habríamos de dejarnos llevar por una ilusión romántica sobre la alianza femenina y mitificarla. Su origen era la opresión y represión, además de la regularización, purificación y estimulación de sus cuerpos, con miras a sus funciones reproductivas. Por otro lado, podemos interpretar la vulgaridad, las bromas lascivas como un punto de fuga dentro del silencio-pudor que era ley.

El ciceón y la risa

El *kykeon* o ciceón es una bebida sagrada que en los misterios de Eleusis simboliza el fin del ayuno sagrado. Remite al momento mítico en el que Deméter logra romper su ayuno aceptando la bebida, aceptando la vida. El ciceón era una mezcla de agua, cebada y hierbas, según los relatos tenía propiedades digestivas. En relación con nuestra escena, simboliza la digestión de la pérdida de Perséfone, dado que la diosa logra sobreponerse a la melancolía. En una de las escenas que leímos en el segundo punto de nuestro desarrollo, vemos que Deméter rechaza la copa de vino que Yambe le ofrece, el vino no será su bebida. No obstante, ella pide *su bebida*, la que le es propia, no la de la uva, sino la de la cebada y la menta, hierba que, como Miriam Valdés señala, es emenagoga, es decir, que estimula flujo sanguíneo del área de la pelvis y el útero, estimula la menstruación. Así, al calor sexual, *dionisiaco*, que pudiera causar el vino (podemos pensarlo como una bebida que favorece la concepción), se contraponen el ciceón que fomenta la digestión y la anticoncepción y que, sin embargo, recupera otra fertilidad de la diosa: favorece el retornar, el salir de la melancolía y, por extensión en el relato, la propia fertilidad de la tierra, entendida como recuperación del ciclo vida-muerte. Por otra parte, en la línea de lo que comentábamos sobre el saber oculto, podríamos ligarlo aquí con el saber sobre las propiedades de las plantas y alimentos en relación con las capacidades reproductivas, ya sea para la regulación de la menstruación, para adelantarla o atrasarla, para provocar un aborto o para aumentar la fertilidad; citando de nuevo a Miriam Valdés Guía: «Esto lleva a pensar en un conocimiento ginecológico tradicional de las mujeres que podría transmitirse internamente, en contextos como el tesmofórico —entre otros—» (2015: 24).

Lo llamativo de lo dicho hasta ahora es que en esta alianza y comunidad de mujeres, ninguna, siguiendo el ejemplo de Baubo, se avergüenza de su sexo, de su potencialidad, pero tampoco se avergüenza de su saber, ni de su discurso. La risa parece aquí la válvula de lo reprimido. Freud, en *El chiste y su relación con lo inconsciente*, dirá que es un mecanismo de defensa del yo, para *protegerse*, para sobrevivir ante lo intolerable. El gesto de Baubo, como hemos visto, es la contrapartida, la otra cara de la risa de Deméter, un binomio inseparable, mecanismo de defensa para ahuyentar el mal, a saber, el dolor y la violencia causada sobre Deméter (por la violencia ejercida sobre Perséfone, no queremos perder del horizonte esto).

En conjunto, podríamos proponer una interpretación general de la escena en la que en este deambular de Deméter, la tierra se ha vuelto estéril, como la propia diosa, impotente, al haber perdido a su hija, o mejor dicho, al haberle arrebatado a Perséfone. En este tránsito melancólico hacia ninguna parte, encuentra a Baubo,

la cual se levanta las faldas, *mostrando su vientre* sobre el cual se encuentra dibujada la figura de Yaco, hijo de Deméter, a veces identificado con Dionisos (Kofman, 1973: 64 y 1979: 295); en otra versión Baubo se levanta las faldas y no solo muestra su sexo, sino que además *pare, da a luz*, a Yaco, reminiscencia de la fecundidad de la diosa, de la creación y de la afirmación, enmarcada en lo que Kofman llamará una historia de mujeres (Deméter, Baubo, Perséfone) que aleja el mal augurio, la muerte, la esterilidad. En efecto: asistimos a una escena en la que no se logra aliviar el dolor por arte de magia, sino que lo que acontece es una afirmación de la vida, en su radicalidad, en la invitación entre mujeres, pues la mezcla de cebada, agua y hierbas solo es aceptada –es decir, solo se da la posibilidad de digestión– cuando Baubo se convierte en el sexo femenino, en la potencia, en el aumento. Una vulva *mítica*, que es al mismo tiempo la de Deméter, como si se tratase de un gesto simbólicamente especular. Así, la vulva de Baubo y la risa de Deméter recuerdan el eterno retorno de la vida, en una complicidad que queda por fuera de la *polis*, de los dioses y sus artimañas, en una afirmación risueña, ligera, jovial.

4.- Conclusiones o derivas de nuestro planteamiento

El lugar de las mujeres o de las figuraciones y arquetipos femeninos han venido trazados por los hombres y, como sostendrá Kofman, en defensa de su economía sexual, que en última instancia responde a lo que Freud llamará «angustia de castración». Una angustia, que si no nos limitamos a leer el relato edípico freudiano como: «matar al padre, acostarse con la madre», podemos interpretar que va más allá y que está en relación con el límite, con la negación de algo, con la imposibilidad del control total y con los delirios de omnipotencia. Los actos «matar al padre, acostarse con la madre» aparecen como límite absoluto de la condición humana para Freud. Edipo sobrepasa todo límite humano. De hecho, la cultura o el proceso de civilización para el vienés reposa en la interiorización de la negación, en la imposición de límites: esto no se puede y aquello tampoco. En cualquier caso, para Kofman, la economía sexual masculina está regida por esta angustia de castración: angustia ante el límite representado por la diferencia que, tradicionalmente, para los hombres, ha encarnado siempre el extranjero, pero más angustiosa y exactamente las mujeres, la otredad por antonomasia (cf. Maseda, 2020: 504). En todo este enredo cultural, nos parece un buen intento el sacar a la luz relatos que no expongan esta lógica económica y nos permitan construir otra: la de la alianza de las mujeres, más allá de elaboraciones fetichistas.

La amenaza de castración pende sobre aquellos que temen ser castrados. El mecanismo fetichista actuará como mecanismo de defensa a fin de neutralizar y evitar la parálisis que conlleva tal angustia (cf. Maseda, 2020: 253, 343 y ss.). Una parálisis que Sarah Kofman no duda en vincular a la causada por Medusa: su monstruosidad se representa con una cabellera de serpientes y una mirada petrificante. Figura mitológica bastamente tratada en el ámbito inaugurado por Freud, puesto que su cabellera de serpientes es un desplazamiento de una melena llena de falos, donde la abundancia de los mismos apunta a la misma ausencia de él, es decir, al sexo

femenino (Ferenczi, 1967: 296, Freud, 1940 [1922], Kofman, 1997: 101 y Maseda, 2020: 400).

Una de las caras de esta defensa supondría proyectar la causa de esta amenaza sobre las mujeres. Una defensa, de nuevo, fetichista —de ver y no querer ver al mismo tiempo, contar con algo pero negarlo a la vez— construida sobre estrategias que merman su libertad de movimiento y sexual, enclaustradas en la casa y en la maternidad; o bien que las convierten en seres despreciables (monstruosos) que apenas rozan lo humano o en diosas intocables por inalcanzables (cf. Maseda, 2020: 450, 483, 521) y siempre, separadas unas de las otras. *Divide et impera*. En *Le respect des femmes*, Kofman afronta esta estrategia camuflada a lo largo de la historia bajo el sentimiento de *respeto hacia las mujeres*, hacia esos seres que son seres humanos, pero que además conforman un conjunto especial de seres con los que habremos de emplear un tipo *especial* de respeto, no en tanto que personas, sino por su sexo (cf. Maseda, 2020: 450-453). Un respeto que las mujeres han de ganarse en disputa con otras mujeres: ser la más pudorosa, la más bella, la más casta, y otras lindezas que ya conocemos gracias al desmantelamiento de los estereotipos que ha llevado a cabo el movimiento feminista.

De nuevo, divide y reinarás, en este caso, con un mecanismo de control llamado pudor, aquello que la naturaleza, dios o la entidad fundante de un determinado sistema de creencias ha dotado a las mujeres para desactivar ese poder que conlleva la amenaza que suponen (la diferencia y el límite en sí mismo). Así, «una mujer sin pudor es una criminal; una vez que se quita ese freno, no hay sujeción, retención, alguna» (Kofman, 1982: 86. Nuestra traducción). Baubo, en este sentido, será una mujer criminal, precisamente, por poner en cuestión la alianza entre lo civil y lo natural: que se funda en el recato de este otro sexo que no es el hegemónico, el que construye la realidad y la ley, los usos y las costumbres. El que tiene la vara de medir, es decir, el que emite valores, valoraciones, normas y preceptos. Una economía sexual que condena a Circe, pero adora a Atenea. De lo que se trata es de romper esa valoración: ni condenar a Circe, ni adorar a Atenea, sino con ellas. Ello implica, necesariamente, un espacio sin rivalidades, sin competición por ostentar algo que no es nuestro, efectivamente, el falo en disputa. Baubo y Deméter no están solas, logran acompañarse, hermanarse, reírse y afirmar la vida, en un espacio ajeno a cualquier tipo de lógica fálica. Podría argumentarse que en el caso de la versión del mito en la que Yaco está dibujado en el vientre de Baubo o, mejor aún, que en el relato en el que Baubo *pare* a Yaco, aparece este como el *sustituto* del falo, es decir, que está inmerso en una lógica, de nuevo, fálica. Sin embargo, para que esto se dé hay que pasar, como ilustra el mito mediante el vagar penoso de Deméter, por un momento de ausencia, de pérdida, de separación (desde una vertiente psicoanalítica, de castración) que solo en el momento de la interacción con Baubo logra afrontar y asumir.

Solo es posible el cambio, el movimiento, si hay una privación, digamos, un lugar vacío al que algo pueda venir. Solo si se reconoce ese lugar vacío, esa falta, podrá haber lugar para lo que esté por venir. Sea una criatura, sea una alianza, sea una carcajada: en cualquier caso, se pasa por la asunción de algo que la lógica fálica

trata de ocultar a todo coste, a saber, la diferencia, la pérdida, la muerte, el límite, el vacío. Lo que rompe y quiebra la cotidianidad. ¿Para qué otra cosa estarían entonces los usos y las costumbres, la ley, lo cívico? Para acabar con la obscenidad de la sangre, del sudor, de las lágrimas. Para acabar con aquello que ni es agradable ni reconfortante. En el pensamiento de Sarah Kofman, heredera de las metodologías planteadas por Freud y Nietzsche, la raíz de este mecanismo está en desconocer la diferencia sexual o en el *fetichismo*.

La escena propuesta por nuestra filósofa nos parece que constituye una bella figuración de la posibilidad de una salida del *reino del sexo fálico*, en la que Baubo resiste al pudor impuesto y se vuelve una mujer obscena: se levanta su peplo y muestra su renuncia a quedar confinada en una lógica mortificadora que impide la alianza entre mujeres. Deméter y Baubo, ambas obscenas, una exhibiendo y la otra mirando, ríen conscientes de aquello que el mecanismo fetichista les impone: la separación, la silenciosa mortificación, la soledad, el sufrir las penas al margen de la cotidianidad. En una escena, además, que no puede estar más rodeada de lo cotidiano: una bebida, una comida; la hospitalidad; la invitación y la risa, entre figuraciones femeninas que no se representan omnipotentes, ni puras; que nos revelan un reino que no es ni de monstruosas Medusas, ni seductoras Circes, ni vírgenes Ateneas, ni salvajes Artemisas. Lo que se perfila es un espacio donde no hay un poder jerárquico, ni una valoración, sino un gesto que no responde a la lógica de lo medible, cuantificable, formulable, etc., en el que las mujeres son humanas, sencillamente humanas: «La figura de Baubo implica una lógica simple: [...] la risa afirmativa de un viviente que dice que, a pesar de la muerte, la vida puede retornar indefinidamente» (Kofman, 1979: 295. Nuestra traducción).

Bibliografía

- (1978). «Deméter» en *Himnos Homéricos. «La Batracomiomaquia»*, Madrid: Gredos.
- AGAMBEN, Giorgio y Monica FERRANDO (2010). *La ragazza indicibile: Mito e mistero di Kore*, Milán: Electa.
- BLACKLEDGE, Catherine (2004). *The Story of V: a natural history of female sexuality*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- CASTRO JIMÉNEZ, M^a Dolores (1991). *El mito de Proserpina: Fuentes grecolatinas y pervivencia en la literatura española*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://eprints.ucm.es/3247/1/T16823.pdf> (Fecha de consulta: 08/01/2021).
- CHANTRAINE, Pierre (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París: Klincksieck. Disponible en: <https://archive.org/stream/Dictionnaire-Ety-mologique-Grec/Chantraîne-DictionnaireÉty-mologiqueGrec#page/n183/mode/2up> (Fecha de consulta: 23/12/2020).
- CLEMENTE de Alejandría (2008). *Protréptico*, Madrid: Gredos.
- DEVEREUX, Georges (1984). *Baubo. La vulva mítica*, Barcelona: Icaria.
- FERENCZI, Sándor (1967). «Sobre el simbolismo de la cabeza de medusa» en *Teoría y técnica del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.

- FORLONG, John G. R. (2008). «Baubo» en *Encyclopedia of Religions*, vol. I: A-D, New York: Cosimo classics. Disponible en: <https://books.google.es/books?id=LDoESIYRyMEC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false> (Fecha de consulta: 05/01/2021).
- FREUD, Sigmund (1916). «Paralelo mitológico de una representación obsesiva plástica» en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, Sigmund (1923). «La organización genital infantil», en *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, Sigmund (1940 [1922]). «La cabeza de Medusa» en *Obras completas*, vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- GARCÍA GUAL, Carlos (2003). *Diccionario de mitos*, Madrid: Siglo XXI.
- GIMBUTAS, Marija (1999). *The Living Goddesses*, California: University of California.
- GOETHE, Johann W. (2006). «Noche de Walpurgis» y «El carnaval romano» en *Fausto I*, Madrid: Alianza.
- GRAVES, Robert (1996). *The Greek myths*, vol. I, Londres: The Folio Society.
- GUTHRIE CHAMBERS, William K. (1970). *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el «movimiento órfico»*, Buenos Aires: EUDEBA.
- HARRISON, Jane H. (1908). *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: University Press.
- KERÉNYI, Karl (1994). «Hombre primitivo y misterio» en *Círculo Eranos I: Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona: Anthropos.
- KERÉNYI, Karl (2004). *Eleusis. Imagen arquetípica de la madre y de la hija*, Madrid: Siruela.
- KOFMAN, Sarah (1973). *Camera obscura de l'idéologie*, París: Galilée.
- KOFMAN, Sarah (1979). «Baubô, perversion théologique et fétichisme» en *Nietzsche et la scène philosophique*, París: Galilée, pp. 263-304.
- KOFMAN, Sarah (1982). *Le respect des femmes*, París: Galilée.
- KOFMAN, Sarah (1997). *El enigma de la mujer*, Barcelona: Gedisa.
- LENORMANT, François. (1877). «Baubo» en *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Tomo I, primera parte (A-B), París: Hachette. Disponible en: <https://books.google.es/books?id=Jg4HbrxWb5AC&pg=PA1&dq=Dictionnaire+des+antiquit%C3%A9s+grecques+et+romaines&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwiF6dCKioLuAhVIz4UKHai4D44Q6AEwAXoECAYQAg#v=onepage&q&f=false> (Fecha de consulta: 20/12/2020).
- LUBELL, Winifred M. (1994). *The Metamorphosis of Baubo: Myths of Woman's Sexual Energy*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- MARCOVICH, M. (1986). *Demeter, Baubo, Iacchus, and a Redactor. Vigiliae Christianae*, Septiembre, vol. 40, n°3, pp. 294-301. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/1583904?seq=1> (Fecha de consulta: 22/12/2020).
- MASEDA DE LA TORRE, Susana (2020). *Habitando el entre: estética, literatura y psicoanálisis en Sarah Kofman*. Tesis doctoral inédita. Universidad Complutense de Madrid.
- MURRAY, Margaret (1934). «Female Fertility Figures» en *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Enero-Junio, vol. 64, pp. 93-100. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/2843950> (Fecha de consulta: 27/12/2020).

- NIETZSCHE, Friedrich (2014). «La gaya ciencia» en *Obras completas*, vol. III, Madrid: Tecnos.
- O'HIGGINS, Laurie (2003). «Baubo and the Cult of Demeter» en *Women and Humor in Classical Greece*, Cambridge: Cambridge University Press.
- OLENDER, Maurice (1985). «Aspects du Baubo, texte et contextes antiques» en *Revue de Histoire des religions*, 202-1, pp. 3-55. Disponible en : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1985_num_202_1_2785 (Fecha de consulta: 27/12/2020).
- PICARD, Charles (1927). «L'épisode de Baubo dans les Mystères d'Eleusis» en *Revue de l'histoire des Religions*, pp. 220-250. Disponible en : <https://www.jstor.org/stable/23664588> (Fecha de consulta: 01/01/2021).
- SANYAL, Mithu M. (2012). *Vulva. La revelación del sexo invisible*, Barcelona: Anagrama.
- SMITH, William, ed. (1876). *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, vol. II, Londres: John Murray. Disponible en: <https://archive.org/details/addictionarygree00smitgoog/page/n7/mode/2up> (Fecha de consulta: 20/12/2020).
- VALDÉS GUÍA, Miriam (2015). «La risa de Deméter» en *Arys*, 13, pp. 9-25. Disponible en: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/ARYS/article/view/2748> (Fecha de consulta: 03/01/2020).
- VERNANT, Jean-Pierre (2001). *La muerte en los ojos: Figuras del Otro en la antigua Grecia*, Barcelona: Gedisa.

Recibido el 13 de enero de 2021
Aceptado el 23 de marzo de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 65-81]

Virtudes domésticas / acciones públicas. Las reinas atálicas y las transformaciones de la feminidad helenística

Domestic virtues / public actions. The Attalid queens and the transformations of Hellenistic femininity

RESUMEN

La historiografía ha destacado a las reinas de la dinastía atálica gobernante en Pérgamo por su imagen como modelos de feminidad tradicional griega, ampliamente publicitada y usada por la propaganda dinástica, considerándose por lo general que su papel era fundamentalmente pasivo. Sin embargo, Apolonis y Estratonice, además de exhibir en el ámbito público sus virtudes domésticas, hicieron notar en él su agencia e influencia, encuadrándose en el fenómeno general de las transformaciones en las formas de estar las mujeres en público en el mundo helenístico. En este sentido, pudieron ser un referente para los nuevos modelos de feminidad que la cambiante realidad requería, y que fueran perfectamente asumibles por un sistema patriarcal en constante proceso de adaptación.

Palabras clave: Imagen, agencia, influencia, reinas, Grecia helenística.

ABSTRACT

Historiography has remarked the image of the Attalid queens of Pergamon as models of traditional Greek femininity, widely publicized and used by dynastic propaganda, and considered their roles as primarily passive. Nevertheless, Apollonis and Stratonice not only exhibited their domestic virtues in the public sphere, but also showed public agency and influence, so they must be categorized in the general Hellenistic phenomenon of transformations in the ways of being women in the public sphere. In this sense, they could have been references for the new models of femininity that the changing times required, and ones that were perfectly acceptable by a patriarchal system in a constant process of adaptation.

Keywords: Image, agency, influence, queens, Hellenistic Greece.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- Las *basilissai* de Pérgamo: Apolonis y Estratonice. 3.- Las virtudes de la reina: valores maternos y piedad religiosa. 4.- La agencia de la reina: evergetismo religioso y diplomacia. 5.- La memoria material de la reina en el urbanismo de Pérgamo. 6.- Las reinas y las ciudadanas. 7.- Conclusión. -Bibliografía.

1.- Introducción

La historia es en sí un continuo proceso de cambio, pero, si hubo en la Grecia antigua una época que destacara –o haya sido destacada– por sus intensas y extensas

1 Universidad de Granada, dmironp@ugr.es

transformaciones, fue el período helenístico (323-30 a.C.). Dichas transformaciones abarcaron todos los ámbitos de la sociedad, incluido el género –aun cuando no alteraran en esencia el orden patriarcal–, en particular en cuanto las formas de estar y ser percibidas las mujeres en público. En este sentido, es evidente el incremento de la visibilización y reconocimiento públicos de las mujeres, sobre todo de las élites. Así, en el mundo de las ciudades, muchas mujeres de las familias notables fueron honradas con estatuas en los espacios públicos, actuaron como benefactoras de sus comunidades, e incluso ejercieron cargos anteriormente en exclusiva masculinos².

Y, por supuesto, estaban las reinas. Frente al mundo de la *polis* –en crisis, pero todavía vivo–, el período helenístico se caracterizó políticamente por la formación, expansión y desaparición de grandes reinos, que, aunque se crearon por la fuerza de las armas, no tardaron en convertirse en monarquías hereditarias, que hasta entonces eran una realidad circunscrita a la periferia griega. Esto conllevó que la continuidad del régimen político se vinculara a la reproducción de una familia, con la consiguiente disolución, en la cabeza misma del Estado, de las fronteras entre lo público y lo privado. Así, aunque era un rey –y cabeza de la familia– quien ejercía formal y efectivamente el poder político, todos los miembros –masculinos y femeninos– de la familia real participaban de algún modo en él. Como en el panteón divino y en las familias ciudadanas, entre los miembros del linaje real destacaba la esposa del rey y/o madre de sus herederos.

La definición de la figura de la reina en las monarquías helenísticas nunca llegó a ser del todo clara, ni siquiera las palabras usadas para nombrarla³. Mientras que el término masculino *basileus* se traduce como rey sin problemas, el femenino *basilissa* no es exactamente equivalente a «reina» en el sentido que posteriormente se le dio en las monarquías europeas de «esposa del rey», o al menos no en todos los casos. Tampoco había una idea fija de qué significaba detentar este título –salvo para las pocas que ejercieron el poder político con un cargo formal y efectivo, en las que *basilissa* equivale a reina como cabeza del Estado–, o qué funciones concretas –salvo las reproductoras, y no siempre– implicaba. Ni fue otorgado a todas las esposas de reyes –y sí a algunas que no lo eran– como un estatus institucional *per se*. En todo caso, las llamemos como las llamemos, y dentro de la variedad, en la realeza helenística hubo muchas mujeres muy visibles públicamente; algunas fueron ciertamente poderosas; de éstas, unas pocas se internaron tanto en el mundo del poder político masculino formal, que incluso se han llegado a considerar en cierto modo «transgresoras» –como la reina selúcida Cleopatra Tea o la egipcia Cleopatra VII–, aunque debemos tener cautela a la hora de valorar qué significa «transgresión» cuando hablamos del mundo helenístico, sobre todo teniendo en cuenta que las conocemos básicamente a través de fuentes hostiles (Bielman, 2012; Mirón, 2018a).

2 Sobre la participación de las mujeres en la vida pública de las ciudades helenísticas, ver, entre otros, Bielman, 2003a; Dillon, 2012; Van Bremen, 1996.

3 Acerca del origen, significado, funciones e imagen de las «reinas» helenísticas, ver los trabajos de síntesis de Carney, 2010 y 2015; Savalli-Lestrade, 1994 y 2015. Una buena muestra de la variedad en posición, acción e imagen la encontramos en la reciente obra colectiva dedicada a las mujeres en las monarquía antiguas: Carney y Müller eds., 2021.

Porque, pese a todo, no parece que en ningún momento el orden patriarcal se viera seriamente afectado.

Las mujeres sobre las que versa este artículo, las reinas de Pérgamo (Asia Menor), no pertenecen al grupo de las «transgresoras» –al menos que sepamos–, e incluso es difícil encontrar en la historiografía contemporánea –con o sin perspectiva de género– alguien que afirme que eran poderosas o, aún más, que tuvieran algún tipo de agencia pública. Al contrario, de ellas se ha destacado precisamente su imagen como modelo de feminidad tradicional griega, ampliamente publicitada y usada por la propaganda dinástica, considerándose por lo general que su papel era fundamentalmente pasivo (Ogden, 1999: 201-207; Thonemann, 2013: 30-44; Vatin, 1970: 100-108; Virgilio, 1993: 44-52, entre otros). Pero estas mujeres, como veremos en estas páginas, además de exhibir en el ámbito público sus virtudes domésticas, hicieron notar en él su agencia e influencia. En este sentido, se encuadran en el fenómeno general de las transformaciones en las formas de estar las mujeres en público en el mundo helenístico.

2.- Las *basilissai* de Pérgamo: Apolonis y Estratonice

Aun considerando que cada reino helenístico tenía sus peculiaridades, las de Pérgamo lo desviaban sensiblemente de algunas pautas comunes. Los grandes reinos –Macedonia aparte– tuvieron su origen en los diádocos, los sucesores de Alejandro Magno –sus antiguos amigos y generales, miembros de la nobleza macedonia–, que fragmentaron su imperio para crear sus propios reinos y dinastías. En cambio, la formación del reino de Pérgamo fue posterior, siendo el último en crearse y el de más corta duración; tampoco sus dirigentes procedían de la aristocracia macedonia, sino que tenían orígenes modestos⁴. Ni siquiera se configuró desde el inicio como reino. Empezó como un poder independiente, asentado en Pérgamo y con un territorio limitado, en manos de dinastas de la familia atálida, hasta que su tercer dirigente, Átalo I (241-197 a.C.), se proclamó rey, aunque fue con su hijo Eumenes II (197-159 a.C.) cuando alcanzó la categoría de gran potencia y una amplia extensión territorial a expensas del Imperio seléucida, gracias a una fructífera alianza con Roma, lo que fue continuado por su hermano, Átalo II (159-138 a.C.). El último rey, Átalo III (138-133 a.C.), al morir sin herederos, legó el reino a Roma. En total, hubo seis dirigentes atálidas en Pérgamo, de los cuales los cuatro últimos detentaron el título de *basileus*.

Las *basilissai* atálidas fueron incluso menos en número, pues sólo hubo dos mujeres con este título, ambas vinculadas por matrimonio o maternidad a tres de estos cuatro reyes: Apolonis, esposa de Átalo I, y madre de Eumenes II y Átalo II; y Estratonice, esposa de Eumenes II y luego de Átalo II, y madre de Átalo III. En estos casos, sí se puede afirmar que *basilissa* tuvo un sentido similar al de la reina moderna como esposa del rey, también a nivel institucional. Al respecto, es interesante destacar que la aparición del título de *basilissa* en la dinastía atálida coincidió

4 Sobre el reino de Pérgamo, ver fundamentalmente Allen, 1983; Hansen, 1971; Picón y Hemingway eds., 2016; Thonemann, 2013.

con la conversión de Pérgamo en reino, ya que Átalo I se casó (hacia 223 a.C.) poco tiempo después de proclamarse *basileus*. Este hecho no deja de ser significativo, teniendo en cuenta que los Atálidas pretendían mostrarse en su auto-representación como gobernantes «ciudadanos» que compartían los valores de las *poleis* griegas –es decir, los de sus élites dirigentes⁵, pero no por ello dejaron de ser reyes y actuar como tales. En particular, imitaron a la dinastía seléucida –durante mucho tiempo su gran rival–, donde era habitual el binomio conyugal *basileus* / *basilissa* (Ramsey, 2021). Así pues, el linaje gobernante en Pérgamo contó como referente con las experiencias previas de esta y otras dinastías para crear su propia forma de ser reina, pero también con el modelo de ciudadana griega de la élite.

La figura de la reina atálida se crea, define y formaliza con la incorporación de Apolonis a la familia. Ya con anterioridad, las madres de los dirigentes atálidas aparecieron, aunque puntualmente, dentro de la auto-representación dinástica, y de hecho conocemos los nombres de todas ellas como parte de la genealogía familiar (Mirón, 2021). Pero con Apolonis se dio un salto cualitativo y cuantitativo en la visibilización pública de la madre dinástica, no sólo convirtiéndola en uno de los ejes centrales de la auto-representación familiar, sino también en una presencia habitual en los homenajes recibidos por los Atálidas dentro y fuera del reino⁶, así como en una agente públicamente más activa y directa⁷. En este sentido, la figura de Apolonis fue dominante en vida y tras su muerte, y, como veremos, influyó decisivamente sobre Estratonice, cuya persona pública se modeló a partir de la de su suegra, pero sin alcanzar nunca la potencia de ésta.

Aunque la forma de ser reina de ambas mujeres fue similar, tuvieron procedencias y trayectorias vitales muy distintas. Apolonis era una ciudadana de Cízico –una poderosa *polis* independiente de la Propóntide (Mar de Mármara)–, una plebeya (*demotis*), aunque de una familia de la élite (Polibio, *Historias*, 22, 20,1-2. Cf. Sève, 2014: 154-157; Van Looy, 1976), una rareza dentro de las esposas de la realeza helenística, donde predominaba la sangre real. Estratonice, en cambio, era hija de un rey, Ariarates IV de Capadocia, y de una princesa seléucida, Antioquis, hija de Antíoco III el Grande (Müller, 1991: 396-405). Sin embargo, la mujer ciudadana fue quien gozó de prestigio e influencia más visibles y duraderos, frente a la mujer de sangre real.

Indudablemente Apolonis abrió camino y, por tanto, era el referente primario para Estratonice y otras reinas atálidas posteriores, de haberlas habido. Pero se dieron otras circunstancias que pudieron favorecer su influencia en el seno de la familia y ésta trasladarse al plano público. En primer lugar, fue madre de cuatro hijos varones, lo que le pudo conferir prestigio y autoridad familiar, pero además sabemos que se implicó directamente en la educación de sus hijos, aspecto en el que

5 Sobre la auto-representación de los Atálidas, ver Gruen, 2000; Kosmetatu, 2003; Thonemann, 2013: 30-44; Virgilio, 1993.

6 En vida: Telmeso (Allen, 1983: 211-212); Etolia (Allen, 1983: 212-215); Atenas (OGIS 248); Santuario de Apolo Claros en Colofón (Holleaux, 1906); Lidia (TAM V,1 690); Pérgamo (OGIS 292). Tras su muerte: Hierápolis (OGIS 308); Metropolis (IEph 3048); Teos (OGIS 309); territorio interior de Pérgamo (Müller y Wörrle, 2002).

7 Sobre Apolonis y su imagen, ver fundamentalmente Bielman, 2003b; Mirón, 2015 y 2018b; Van Looy, 1976.

fue reconocida internacionalmente (OGIS 248). Éstos eran todavía jóvenes, aunque ya no unos adolescentes, cuando Átalo I murió⁸, y ella tuvo una vida larga y, por tanto, una larga viudedad, de alrededor de treinta años⁹, durante la mayor parte de los cuales fue la única figura femenina relevante de la familia; de hecho, es la única que conocemos en medio siglo. Hasta los últimos años de su vida, no hubo otra *basilissa* en Pérgamo, y por tanto no hubo otra mujer que pudiera competir con ella ni en afectos ni en autoridad.

Cuando Estratonice se incorporó a la familia (hacia 174-172 a.C.), se encontró con una suegra que era ya un referente internacionalmente reconocido del personaje público de la madre dinástica, así como con un esposo treinta años mayor que ella y que seguramente –o así lo publicitaba– veneraba a su madre, cuya autoridad familiar sería sin duda indiscutible. Además, la vida matrimonial de Estratonice fue más azarosa. Casada con Eumenes II, en los primeros años de matrimonio vivió un episodio conflictivo cuando su marido sufrió un atentado en Delfos y fue dado por muerto, dando lugar a que su hermano Átalo asumiera el trono y se casara –o tuviera esa intención– con la presunta viuda. Cuando Eumenes reapareció vivo, Átalo le devolvió lealmente lo asumido –trono y esposa–, sin que esto afectara aparentemente a la relación entre los hermanos (Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica*, 19, 34,2; Livio, *Ab urbe condita*, 42, 16; Plutarco, *Moralia*, 184AB; 489EF). Pero esta circunstancia ha provocado un cierto debate acerca de la paternidad de Átalo III, aunque casi todos los autores antiguos y toda la documentación epigráfica lo señalan como hijo de Eumenes (cf. Delorme, 1967; Mirón, 2021: 216). Luego, una vez muerto efectivamente este último, su hermano Átalo asumió el poder, con la expectativa de ser sucedido por su sobrino, entonces un niño, y se casó con la viuda, en una práctica por lo demás varias veces documentada entre la realeza macedonia para legitimar el poder en estos casos (cf. Mirón, 2000). Finalmente, aunque Estratonice murió después que su segundo marido, su viudedad apenas duró tres años. Así que es probable que nunca pudiera escapar de la gigantesca sombra de su suegra.

3.- Las virtudes de la reina: valores maternos y piedad religiosa

Esta sombra era especialmente colosal en lo referente a la imagen pública de los Atálidas. Como se ha apuntado, las *basilissai* de Pérgamo jugaron un papel central en la auto-representación dinástica. Aunque también en otras dinastías las mujeres de la realeza tuvieron peso en este aspecto, en ninguna alcanzó tan alto grado su centralidad en la imagen familiar. Así, la familia real atálida se presentaba como un todo unido, paradigma de los valores tradicionales griegos, a lo que sin duda ayudaría la circunstancia no desdeñable de que Apolonis era en origen, efectivamente, una mujer ciudadana de una *polis*.

En esta imagen de las reinas de Pérgamo, se subrayaron particularmente sus virtudes maternas. Aunque en otras monarquías la maternidad de las mujeres

8 Polibio, *Historias*, 18, 41,10. El mayor, Eumenes, tenía unos veinticinco años y el menor, Ateneo, unos dieciocho. Cf. Van Looy 1975: 155-156.

9 Polibio, *Historias*, 22, 20,3. Murió en torno a 168-166 a.C. (Mirón, 2018b: 40-41, n. 14).

de la realeza formó parte, en mayor o en menor medida, de la imagen dinástica, en ninguna alcanzó tan alto grado como entre las Atálidas (Mirón, 2018c), para quienes el énfasis se puso sobre todo en las relaciones de afecto y armonía entre madres e hijos, muy por encima de en las relaciones conyugales. De Apolonis las fuentes romanas y filo-romanas ensalzaron –los Atálidas mantuvieron en general excelentes relaciones con Roma– sobre todo sus virtudes y su propio orgullo como madre, mencionando en menor medida sus cualidades como esposa. Polibio (*Historias*, 22, 20,1-3) dice de ella que logró conservar la dignidad de reina hasta el fin sin emplear para ello «ni seducciones ni artes de hetaira», sino que se caracterizó por su auto-control (*sophrosyne*) y su conducta irreprochable (*kalokagathía*), lo que la haría merecedora de preservar su memoria, y destaca la benevolencia (*eunoia*) y el afecto (*philostorgía*) con que cuidó a sus cuatro hijos. Por su parte, Plutarco (*Moralia*, 480C) afirma que «ella siempre se felicitó y dio gracias a los dioses no por la riqueza y el poder (*hegemonía*)» sino por la armonía y confianza existentes entre sus cuatro hijos, lo que, de paso, también nos insinúa que ella misma era partícipe de la riqueza y el poder familiares.

Redundan asimismo en la exaltación de sus valores como madre las fuentes epigráficas, tanto las emanadas por la propia dinastía como las que la honraban dentro del reino y en el ámbito internacional. Así, su hijo Átalo, cuando todavía era un príncipe, celebró con una estatua su afecto (*philostorgía*) hacia él (*IvP* 169). Un decreto de la ciudad de Hierápolis, fundada por Eumenes II, emitido tras ser proclamada diosa a su muerte, la valora por su veneración hacia sus padres y su distinguida vida con su esposo, pero sobre todo elogia repetidamente su papel como fuerza de unión familiar y la relación armoniosa con sus hijos –el término *homonoia* (concordia) se repite varias veces–, en la que también se incluye a su nuera, afirmándose que Apolonis «siempre se condujo con buena voluntad (*eunoia*), en todas las circunstancias, con la reina Estratonice, en la creencia de que la mujer que compartía su hijo también compartía su propio afecto» (*OGIS* 308). De este modo, Apolonis aparece depositando sus valores maternos en su nuera, tratada casi como una hija y, en consecuencia, sucesora.

En efecto, Estratonice se integró en la imagen de armonía familiar. Así, fue incluida en los honores y menciones a la familia real, apareciendo singularmente en conexión con Apolonis y su culto¹⁰, de modo que se fue configurando la figura de la nueva reina como continuidad con la reina madre. Y, a pesar de las circunstancias señaladas, también fue celebrada como madre afectuosa, recíprocamente adorada por su hijo. De este modo, Átalo III ensalzó el amor (*philostorgía*) de su madre hacia su padre y sobre todo hacia él (*OGIS* 331). Él mismo adquirió el epíteto de *Philométor* («que ama a su madre») (*OGIS* 332). Es más, se llegó a contar que el amor que profesaba a Estratonice era tal que la sospecha de que ésta había sido asesinada

10 Dedicaciones con otros miembros de la familia real: Bisanthe-Panion, Tracia (*OGIS* 302-304; *SEG* 49,876-877); Magnesia del Meandro (*Inscripfen Magnesia* 83, 86 y 87); Pérgamo (*OGIS* 291-296). En solitario: Pérgamo (*OGIS* 313); Delos (OGIS 350). Asociada a Apolonis y/o su culto: Andros (IG XII Suppl. 250), Hierápolis (OGIS 308), sacerdocios compartidos en Teos (OGIS 309) y Pérgamo (*MDAI(A)* 33, 1908: 375-379).

provocó que desatase una ira irracional, y que murió de insolación mientras estaba ocupado en atender personalmente la construcción de un monumento en su memoria (Justino, *Epítome*, 36, 4).

La Atálida fue también la única dinastía donde el papel educador de la reina fue destacado y reconocido internacionalmente, al menos en el caso de Apolonis. En un decreto de Atenas se afirma que tanto ella como su esposo habían sabido transmitir a sus hijos las virtudes de «la excelencia (*areté*) y la conducta irreprochable (*kalokagathía*), velando por su educación de manera acertada (*kalós*) y sensata (*sophronos*)» (OGIS 248). Es decir, las excelencias maternas y educativas de la madre (y del padre) repercutirían directamente en la propia imagen de sus hijos como buenos gobernantes (Alonso, 2005), en una época en la que la ideología real estaba transformándose y a las virtudes del rey como líder político-militar debían sumarse –o al menos mostrarse, al margen incluso de la realidad– sus virtudes como hijos, esposos y padres (Roy, 1998).

Como hemos señalado, los Atálidas cultivaron especialmente una auto-representación como familia unida en el poder, formando las madres dinásticas una parte esencial de la misma. Y así fueron también percibidas: Apolonis y Estratonice aparecieron habitualmente incluidas en los homenajes que dentro y fuera del reino se hicieron a los monarcas de Pérgamo¹¹.

La exaltación de la madre también estuvo presente en la arquitectura, profusamente utilizada por los Atálidas como instrumento de propaganda dinástica. Aparte del mencionado posible proyecto de monumento a Estratonice, destacan dos construcciones arquitectónicas muy elocuentes al respecto, en concreto como lugares de memoria de la madre dinástica por antonomasia, Apolonis.

Uno de ellos es el Gran Altar de Pérgamo, monumento proyectado por Eumenes II que resume la ideología real atálida, con una celebración de las victorias militares de los reyes pero también de la dinastía en general vinculada a la historia de la ciudad. La madre dinástica aparece aquí de forma subliminal, pero fundamental (cf. Fehr, 1997; Queyrel, 2005: 126-128). En la parte exterior, en el friso de la Gigantomaquia, se observa no sólo un llamativo predominio de figuras femeninas sobre las masculinas, sino que son frecuentes los grupos de hijos luchando junto a sus madres. En otro friso en el interior, la presencia materna es aún más directa. Se representa aquí el mito de Télefo, ancestro de los pergamenos, otorgándosele un singular protagonismo a la madre del héroe, Auge, fundamental para su acceso al trono, y con la que Apolonis fue identificada. De hecho, de lo poco que se ha conservado de la inscripción dedicatoria del altar destaca la palabra *basilissa*, lo cual significa que Apolonis fue expresa y expresivamente mencionada, aunque fuese en la filiación del rey.

El otro lugar de memoria arquitectónico de Apolonis es más explícito. Se trata del templo que sus hijos le dedicaron a su muerte en su ciudad natal, Cícico. Aunque no se conserva, se ha transmitido mediante epigramas la descripción de los relieves que lo adornaban, con representaciones de escenas mitológicas de todo el

11 Ver notas 5 y 9.

mundo griego, incluso de Roma¹². Estas escenas se referían siempre a episodios relacionados con el amor de hijos a madres y entre hermanos, así que la glorificación de la madre fue aprovechada por los Atálidas para auto-ensalzarse como hijos y hermanos. Entre estas escenas se encuentra el reconocimiento de Télefo por su madre tras una larga y azarosa separación, que es el tema de uno de los paneles principales del friso de Télefo del Gran Altar. También se representan las divinizaciónes de Sémele y Alcmena por parte de sus hijos, Dioniso y Heracles respectivamente, lo que sería paralelo a una de las escenas principales del friso de Télefo, que es la apoteosis de Auge, que se referiría directamente a la de Apolonis, proclamada diosa por sus hijos tras su muerte.

Así pues, Apolonis y Estratonice fueron presentadas como modelos de virtudes domésticas, centradas sobre todo en la maternidad, dentro de los cánones de la ideología tradicional de las *poleis* griegas. Asimismo, destaca la *sophrosyne*, repetidamente vinculada a la caracterización de Apolonis, una virtud cardinal para las mujeres griegas, que indicaba autocontrol, prudencia y moderación en general, y modestia sexual en las mujeres en particular.

Además, toda ciudadana griega debía exhibir otra virtud fundamental: la devoción religiosa (*eusebeia*). Y así, en efecto, el otro vértice de la (auto)representación de la reinas atálidas fue la piedad religiosa. De hecho, cuando Apolonis murió, sumó a su condición de diosa el epíteto de *Eusebes* («piadosa») (*IEph* 3408; *OGIS* 308; 309), que también recibió Estratonice (*MDAI(A)* 33, 1908: 375-379), a quien Átalo III ensalzó por su piedad (*OGIS* 331). Aunque la religión servía, entre otras cosas, para justificar y reproducir el orden tradicional de género, también fue en un principio la única esfera de participación pública y formal de las mujeres griegas en el mundo de la *polis*, posibilitándoles incluso el acceso a algún tipo de poder oficial a través de los sacerdocios, considerados cargos públicos. De hecho, el ámbito religioso fue un aspecto fundamental no sólo para el reconocimiento público sino también para la agencia pública de otras mujeres, tanto de la realeza como de las élites ciudadanas, en época helenística (Kron, 1996; Mirón, 2017). Así, las mujeres participaban en lo público y mostraban su influencia de la forma más asumible por una sociedad de raíces profundamente patriarcales.

4.- La agencia de la reina: evergetismo religioso y diplomacia

Como para tantas otras mujeres de su época, la religión fue el eje central de la agencia pública de las reinas atálidas. Apolonis, en particular, destacó por su evergetismo religioso. El evergetismo (del griego *euergesía* = «buena obra») era una práctica ya existente en época clásica, pero que hizo eclosión en la helenística, y que consistía en la contribución voluntaria de personas de las clases acomodadas al bienestar de la comunidad mediante donaciones y servicios. Mediante este sistema, las clases altas no sólo contribuían al bienestar general, favoreciendo la cohesión y la paz sociales, sino que, de paso, también justificaban el poder de las élites,

12 *Antología Palatina*, 3. Ver, entre otros, Massa-Pairault, 1981-82; Queyrel, 2003: 24-27; Sève, 2014: 157-162.

creando lazos de gratitud con la colectividad beneficiada. Por supuesto, los reyes –y las reinas– emplearon profusamente este instrumento como modo de justificar y hacer más atractivo el poder real, así como de ganarse comunidades agradecidas y leales (Bringmann, 1993). Destacaron particularmente las evergesías de carácter religioso, ya que honrar a las divinidades suponía atraer su protección y sus beneficios sobre la comunidad, y en este sentido también los reyes solían exhibir su *eusebeia*. Pero, mientras que en ellos era éste un aspecto más –por importante que fuese– de su poder, en el caso de las reinas era central.

De Apolonis conocemos dos evergesías religiosas en Pérgamo. Una de ellas fue la dedicación de una gran taza de mármol blanco, hallada en estado muy fragmentario en el palacio real, y que seguramente tenía un carácter votivo (*IvP* 170). Más grandiosa fue su remodelación del santuario de Deméter, que amplió, monumentalizó e hizo más confortable, rodeándolo de pórticos y añadiendo diversas infraestructuras, con lo que lo convirtió en uno de los complejos arquitectónicos principales y visualmente más potentes de la ciudad¹³. En cuanto a Estratonice, introdujo en Pérgamo el culto capadocio de Zeus Sabazios, aumentando así el panteón de divinidades protectoras de la ciudad (*OGIS* 331). Por otro lado, el mencionado decreto de Hierápolis especifica que Apolonis demostró su *eusebeia* mediante su «hermosísima actividad» (*ergon kalliston*) (*OGIS* 308), expresión que denota por sí misma agencia, y que podría referirse a su evergetismo religioso en general, pero también a alguna acción particular llevada a cabo en esta ciudad. Como hemos apuntado, las donaciones religiosas fueron muy mayoritarias en el evergetismo femenino en época helenística, lo que se observa muy especialmente en la promoción de obra pública, en particular por parte de mujeres de la realeza (Mirón, 2017: 44-47).

Apolonis y Estratonice también jugaron un papel en las relaciones diplomáticas. Para empezar, en ambos casos, sus matrimonios fueron trascendentales para las relaciones internacionales de Pérgamo. Aunque Apolonis era de condición plebeya, su matrimonio con Átalo I supuso el reforzamiento de la amistad, iniciada ya por el primer gobernante atálida de Pérgamo, Filetero, entre Cícico y los Atálidas (Sève, 2014), lo que conllevó la presencia de cicicenos en la corte de Pérgamo, una duradera y leal alianza militar, y la celebración de nuevos enlaces matrimoniales, aspectos todos ellos en los que Apolonis pudo haberse implicado personalmente (Mirón, 2018b: 33-34).

Por su parte, el matrimonio de Eumenes y Estratonice propició una fructífera alianza entre los reinos de Capadocia y Pérgamo, que continuaría inalterada gracias a la unión de la reina viuda con Átalo II. También en este caso es probable que Estratonice no tuviera un papel pasivo. En este sentido, se conservan dos dedicaciones paralelas, una por parte del pueblo (*demos*) de Pérgamo y otra por el de Atenas, de sendas estatuas en su honor, erigidas respectivamente en el santuario de Deméter en Pérgamo y en Delos (*OGIS* 350; Müller, 1991). En ambos casos es identificada solamente como hija de Ariarates IV, además de como *basilissa*, y se

13 *MDAI(A)* 34, 1910: n° 24. Ver Mirón, 2016, para referencias y análisis en profundidad.

ensalza su *eunoia* («buena voluntad») hacia el *demos* de las respectivas ciudades, lo que subrayaría un papel probablemente activo en las relaciones de Capadocia con Pérgamo y una de las ciudades con las que mayor amistad mantenían los Atálidas.

El uso de esta clase de calificativos o expresiones puede indicar algún tipo de agencia, aunque sea de manera indirecta. En una carta dirigida por una ciudad caria (tal vez Iasos) a Eumenes II (*Ilasos* 6), inmediatamente después de identificarlo explícitamente como «hijo del rey Átalo y de la reina Apolonis», se afirma que Eumenes era «amigo (*philos*), bien dispuesto (*eunous*) y benefactor (*euergetes*) del pueblo, como sus antepasados (*progonoi*)», actitudes, pues, en las que la madre parece estar incluida –*progonoi* abarca padre, madre y demás ancestros femeninos y masculinos–, y que permite pensar que Apolonis era una benefactora reconocida a nivel internacional, e incluso que pudo haber realizado algún gesto anterior de buena voluntad hacia la ciudad caria, como podría ser un acto evergético. A esta idea apuntaría también la mención de la filiación materna del rey, lo que es poco habitual, por lo que debería tener un significación especial para las relaciones entre la ciudad caria y la monarquía de Pérgamo, nuevamente con un posible carácter religioso, ya que el asunto del intercambio epistolar era la solicitud de reconocimiento del festival pergameno de Atenea Nicéfora («portadora de victoria»).

En este sentido, las reinas atálidas, en particular Apolonis, parecen haber jugado un papel activo en la relación entre el poder real y las ciudades griegas, dentro y fuera del reino. Que la figura de Apolonis –y en menor medida la de Estratonice– era esencial en la relación con las ciudades lo demuestra la ya señalada frecuencia con que fue objeto de honores en ellas. A nivel simbólico, el templo de Cícico mandaría como mensaje no sólo la afirmación de la unión entre Pérgamo y Cícico, sino también la de todo el mundo griego en un orden cósmico auspiciado por los Atálidas y encarnado por Apolonis (Massa-Pairault, 1981-82: 189). Pero ella era más que un símbolo. Aunque no se le conocen acciones como recibir embajadas o mantener correspondencia con ciudades, como ocurre con Laodice III, esposa del seléucida Antíoco III, con la que se puede comparar en bastantes aspectos¹⁴, hay indicios de que pudo ser considerada como un miembro individual de peso dentro de la familia y una interlocutora internacional. Eso parece apuntar el mencionado decreto ateniense, que, además de elogiarla como educadora y concederle honores públicos, estipulaba que una copia del mismo debía serle enviada a título individual (OGIS 248, l. 56-57), es decir, se la significaba como un miembro individualizado –y, por tanto, agente– de la familia.

Pero el indicio más directo de la agencia diplomática de Apolonis es su participación en visitas reales. Aunque pudo visitar otros lugares, tenemos la certeza de que visitó Cícico en compañía de dos de sus hijos, ocasión en la que éstos evidenciaron públicamente el amor y el respeto que profesaban hacia su madre (Polibio, *Historias*, 22, 20,4-8; *Suda*, «Apollonias»). Se cuenta que Apolonis quiso visitar todos los templos de la ciudad, siendo ayudada por sus hijos, que la llevaron todo el tiempo de la mano. Este acto agradó sobremanera a los cicicenos y les recordó a

14 Mirón, 2018b: 36. Laodice III fue elogiada por su piedad hacia las divinidades y amor al marido, y en su agenda evergética tuvo especial presencia la promoción del matrimonio. Cf. Ramsey, 2011.

otros dos hermanos míticos, Cleobis y Bitón, que ayudaron a su madre a alcanzar el templo del que era sacerdotisa. Precisamente esta historia fue representada en el templo de Apolonis en Cícico, en una evocación directa a la visita, que era así inmortalizada de forma material y, por tanto, fijada en la memoria colectiva de la ciudad.

También es probable que visitara Teos, ciudad que era un importante centro de culto a Dioniso, pues allí se celebraba un festival a la divinidad reconocido internacionalmente, y estaba la sede entonces de la Asociación de Artistas Dionisiacos de Jonia y el Helesponto. Asimismo, llegó a ser uno de los centros principales, junto con Pérgamo, del culto real atálida (Allen, 1983: 148-153; Hansen, 1971: 460-463). A esta visita aludiría uno de los honores de que fue objeto a su muerte por parte de la ciudad: la erección de un altar como diosa Apobateria («que desembarca»), epíteto relacionado con divinidades protectoras de la navegación, pero también con visitas reales en conexión con el culto real (OGIS 309. Cf. Mirón, 2018b: 35-36; Robert, 1937: 314-316).

Ignoramos la agenda concreta de Apolonis en ambas visitas –más allá del tour por los templos de Cícico–, que parecen, en todo caso, tener especialmente connotaciones religiosas. Sea como sea, las visitas reales son actos diplomáticos por sí mismos¹⁵, así que implican una agencia diplomática por parte de Apolonis, incluso independientemente de las acciones que realizara en su transcurso, pero sería simplista pensar que estaba allí sólo para ser exhibida como un símbolo.

5.- La memoria material de la reina en el urbanismo de Pérgamo

En páginas anteriores hemos mencionado algunos monumentos que sirvieron para fijar memoria material y perdurable de las reinas atálidas, de manera directa o subliminal: el templo de Apolonis en Cícico, el altar de la misma en Teos, el proyecto de monumento a Estratonice, e incluso el Gran Altar de Pérgamo.

Pero si hay un espacio arquitectónico que resume tanto la ideología atálida en torno a las reinas como la agencia desarrollada por ellas, es el mencionado santuario de Deméter en Pérgamo, que se puede considerar un lugar de memoria dinástica centrada en las madres reales. Esto es evidente desde el inicio, cuando Filetero y su hermano Eumenes dedicaron a su madre, Boa, el altar y el templo de Deméter (MDAI(A) 35, 1910: n° 22-23); pero es probable que ella misma fuera la impulsora de la donación (Kohl, 2009: 141-147). Más tarde, ya vimos cómo Apolonis intervenía en el mismo santuario y le daba la configuración que mantendría para la posteridad.

En el arquitrabe del propileo de entrada, Apolonis anunciaba que hacía esta donación en acción de gracias a Deméter y Kore Tesmoforias. Teniendo en cuenta que Deméter, en particular en la relación con su hija, Kore-Perséfone, era la diosa de la maternidad –además de la agricultura–, Apolonis estaría celebrando su propio éxito como madre. Sin duda tener cuatro hijos varones la convirtió en una madre exitosa para los cánones griegos, pues la meta de toda mujer libre era tener hijos

15 Sobre las visitas reales en el mundo helenístico, ver Strootman, 2007: 289-298.

varones; pero también manifestaba un éxito político –Apolonis se identifica a sí misma con el único referente de ser *basilissa*–, ya que en tanto reina producía nuevos dirigentes políticos, asegurando la sucesión al trono, y además en una dinastía hasta entonces más bien poco fecunda. En este sentido, es posible que la intervención se remontara a finales del siglo III a.C. (Kohl, 2009: 148-150; Piok Zanon, 2007) y sería, por tanto, anterior a las grandes intervenciones edilicias de sus hijos en el siglo II a.C., e indicaría que estaba participando activamente en la construcción de la imagen de la dinastía y de sí misma, en el tiempo en que la monarquía pergameña estaba en proceso de formación.

Por último, el santuario de Deméter fue también el lugar escogido por el *demos* de Pérgamo para colocar la estatua de Estratonice y recordar su «buena voluntad» hacia él. De este modo, este espacio ligaba a las tres madres fundamentales de la dinastía: las dos *basilissai* y el ancestro materno de la dinastía, en una genealogía femenina que trazaba el hilo de la memoria de las grandes madres dinásticas atálicas, que aparecen así como herederas/hijas de sus predecesoras, reflejando a nivel simbólico la relación entre Deméter y Kore. Una memoria que conmemoraba tanto sus virtudes maternas, asociándolas a la madre divina por antonomasia, como su acción pública: la posible participación de Boa en la primera monumentalización del santuario, la decisiva intervención de Apolonis en el mismo, y la actitud de Estratonice hacia el pueblo de Pérgamo.

El vínculo se trazaba también con todas las madres ciudadanas de Pérgamo. Las diosas Deméter y Kore estaban estrechamente ligadas a las madres, pero además este santuario era un tesmoforio, es decir, un lugar donde se realizaban las Tesmoforias, un festival en el que sólo participaban mujeres ciudadanas y que estaba extendido por toda Grecia, y donde se aunaban dos principios profundamente conectados en la ideología griega: la fertilidad de la tierra a través de la agricultura y la fertilidad humana, es decir, la maternidad (*cf.* Nixon, 1995; Stallsmith, 2008, entre otros). De este modo, las madres de la realeza se vinculaban a las madres de la ciudad, así como la reproducción/continuidad de la realeza a la reproducción/continuidad de la ciudad.

Asimismo debe señalarse otro espacio arquitectónico fundamental de la ciudad: el templo de Atenea, patrona de la ciudad. Aunque el templo data de finales del siglo IV a.C., se atribuyó la introducción en Pérgamo del culto de Atenea a la mítica Auge, madre de Télefo (*IvP* 156), escena por cierto convenientemente representada en el Gran Altar y heroína con la que, como vimos, fue identificada Apolonis. Pues bien, en la terraza del templo, los Atálicas crearon lugares de memoria dinástica, como el monumento conmemorativo de las victorias de Átalo I sobre los galos, pero también fue un espacio donde distintos miembros de la familia fueron homenajeados, entre ellos Apolonis y Estratonice (*OGIS* 291-296). Precisamente el culto a Zeus Sabazios, introducido por esta última en Pérgamo, se estableció aquí, de modo que también Estratonice se asoció en cierto modo con Auge. Aún más, la línea que une el templo de Atenea con el de Deméter atraviesa el Gran Altar, lo que significa que están materialmente vinculados en el urbanismo de Pérgamo estos tres lugares de memoria fundamentales, donde la imagen y la agencia de las madres es esencial.

Así, se asocian las victorias militares de los reyes atálidas con los éxitos maternos y religiosos de las mujeres de la dinastía.

6.- Las reinas y las ciudadanas

Volviendo al santuario de Deméter, hemos señalado cómo, mediante su donación, Apolonis no sólo se auto-representó y ensalzó públicamente como madre, sino que también se vinculó de este modo a las ciudadanas de Pérgamo, principales beneficiarias de su evergesía. Ciertamente, en la construcción de la imagen de Apolonis incidirían las actitudes y valores de las élites ciudadanas (Thonemann, 2013: 40-44), entre ellos la *sophrosyne*, el amor materno y la piedad religiosa, sin perder de vista que ella misma era en origen una ciudadana acomodada y sin duda fue educada en las actitudes y valores de su clase. A su vez, su imagen pública influiría en la de otras mujeres: por supuesto, en la de su hija política de sangre real, Estratonice, pero también en la de las esposas y madres ciudadanas, empezando por Pérgamo.

En este sentido, el santuario de Deméter fue, a partir de entonces e incluso bajo dominación romana, un lugar de celebración pública de otras mujeres. Así, en el recinto no faltaron las estatuas de ciudadanas de Pérgamo, erigidas tanto por parte de sus familiares como por instituciones de la ciudad (*MDAI(A)* 35, 1910: n° 47, 48, 54, 57). Entre estas homenajeadas, destaca el caso de Filoterá, de la segunda mitad del siglo II a.C., a quien el *demos* y sus hijos dedicaron sendas estatuas (*MDAI(A)* 35, 1910: n° 47-48). Es interesante reproducir el texto de la dedicación del *demos*, que se ha conservado íntegro:

El pueblo ha honrado a Filoterá, hija de Limneo, a causa de las buenas obras (*euergesía*) de su padre Limneo hacia el pueblo, y a causa de la excelencia moral (*areté*) y de la buena voluntad (*eunoía*) hacia el pueblo de su esposo Cinisco, y a causa de la piedad de Filoterá hacia los dioses (*eusebeía*), y su afecto (*philostorgía*) hacia su esposo Cinisco y hacia sus hijos.

Es evidente en este texto el paralelismo de la representación de Filoterá con la de Apolonis y su continuadora, Estratonice. Como ellas, Filoterá es celebrada públicamente por sus virtudes morales –religiosas y familiares–, que corresponden a la excelencia femenina tradicional, mientras que el ámbito de la acción pública y sus virtudes morales asociadas recae en los varones de su familia. El mérito de Filoterá, al menos el que aparece como merecedor de reconocimiento público, consiste en ser una mujer modelo, e hija y esposa de grandes benefactores de la comunidad, que son de este modo también objeto de celebración pública. En definitiva, Filoterá parece un personaje pasivo en el ámbito público, aunque sea públicamente celebrada, pero en tanto persona perteneciente a una familia de hombres influyentes (Thonemann, 2013: 43-44). ¿Quiere esto decir que Filoterá no tuvo peso y agencia propios en el ámbito público? Sin duda, su mera pertenencia a una familia poderosa pudo convertirla en una persona públicamente relevante. En efecto, tanto la existencia de dinastías reales como la «oligarquización» –es decir, la acumulación

del poder en unas pocas familias– de las ciudades griegas en época helenística, pudieron favorecer, en tanto miembros de linajes poderosos y en un proceso de «privatización» la vida ciudadana, la visibilización –pero también la participación– pública de las mujeres (Bielman, 2003a; Van Bremen, 1996). Pero los honores a mujeres no pertenecientes a la realeza por parte de instituciones públicas, habituales en épocas posteriores, eran todavía una rareza en el siglo II a.C., y, a pesar de la clara orientación familiar del discurso, también parece haber una correspondencia entre las acciones cívicas de su padre y su marido, y las actividades religiosas de Filoteria (Dillon, 2010: 38-39). Así pues, no es descartable que Filoteria hubiese hecho notar su agencia pública, en particular en la esfera religiosa.

Por tanto, el caso de Filoteria sería un testimonio de las transformaciones que se estaban produciendo en época helenística en las formas de estar las mujeres en público, sobre todo en cuanto a su reconocimiento y participación activa. A lo largo de estos siglos y después en época imperial romana, estas presencia y agencia públicas no hicieron sino intensificarse y afianzarse. Pero los discursos no eran únicos. Por ejemplo, las grandes evergetas de las ciudades helenísticas podían ser elogiadas por virtudes cívicas similares a los hombres, a las que se podían añadir –o no– otras más particulares del ideal femenino, como la *sophrosyne* (Mirón, 2017: 58). Pero a finales de época helenística y, sobre todo, durante el Imperio romano, fue siendo más habitual –aunque no exclusivo– homenajear a mujeres de las élites, algunas públicamente muy influyentes, celebrando sobre todo sus virtudes «domésticas» (cf. Mantas, 1999: 217-228).

Señalemos dos ejemplos de época imperial. Uno de ellos es Epigone de Mantinea, a quien, a finales del siglo I a.C., la *polis* y los *negotiatores* romanos honraron con estatuas, junto a su marido, en un decreto que da cuenta de las notables cualidades y evergesías –conjuntas o por separado– de ambos, y que exhibe un elocuente sesgo de género que mezcla lo público y lo doméstico (IG V 2, 268 y 307. Cf. además Spawforth, 2011: 224-228; Van Bremen, 1996: 138-140, 174-175). Así, mientras que del marido, Eufrosino, se destacan sus virtudes políticas, en Epigone se resaltan las domésticas, singularmente el amor al marido, además de la piedad hacia los dioses. Y, si bien se muestra a Epigone como una mujer con sus propios recursos y capacidad de autonomía, con una agenda propia, sus actos benefactores aparecen como complementarios de los de su marido y fruto de una armoniosa compenetración conyugal.

El otro ejemplo data del segundo cuarto del siglo I d.C. y concierne a una paisana y homónima de las más célebre reina atálida: Apolonis, hija de Procles, a quien el *demos* de Cícico y los romanos que negociaban en la ciudad, decretaron múltiples honores funerarios y póstumos del más alto rango (Sève, 1979. Cf. además Van Bremen, 1996: 1-3, 170-172). Dichos honores eran más propios casi de una mujer de la realeza que de una ciudadana, y, entre otras cosas, se le consagraba la protección misma de la ciudad, en especial la del matrimonio. Respecto a sus méritos, se la honra «por la excelencia (*areté*) de sus padres (*goneis*) y su marido, y la templanza (*sophrosyne*) de ella». Es decir, son sus virtudes morales y las de sus padres –*goneis* incluye padre y madre– y marido las que se subrayan, siendo repetida en Apolonis la mención a su *sophrosyne*. En este tipo de virtudes de tipo «doméstico» inciden

algunas expresiones conservadas del muy fragmentario encomio del decreto, como su afecto al marido (*philandria*), o la mención a su marido y sus hijos, así como su *eusebeia*. No obstante, hay indicios de que Apolonis, además de pertenecer a una familia importante de Cícico, tuvo una agencia pública singular, como el hecho de que en vida ejerciera sacerdocios, es decir, cargos públicos, o que en lo poco que se conserva del elogio haya alusiones a su generosidad hacia la comunidad, y en concreto se afirma donó dinero «en los tiempos de mayores necesidades».

Así pues, aunque Apolonis, hija de Procles, tuvo una agenda pública propia, había de ser recordada públicamente sobre todo por sus virtudes como mujer y las de su familia. Lo cual nos remite a la reina homónima, también de Cícico, y sin duda uno de los personajes más ilustres de la ciudad. Recordemos que, cuando, unos cuarenta años después de convertirse en *basilissa* de Pérgamo, visitó su ciudad natal, una multitud siguió su gira por los templos de Cícico y alabó el afecto que le mostraban sus hijos, los espectadores sin duda complacidos de ver cómo era tratada una persona a la que debían de seguir considerando una de sus conciudadanas y de la que tal vez se sentían orgullosos. Dos siglos después, Apolonis todavía seguiría viva en la memoria colectiva de los cícicenos, entre otras cosas porque contaban con un notable elemento material en su recuerdo: el templo que sus hijos le dedicaron y donde se la exaltaba como madre.

La evocación de la reina, aunque sea de forma subliminal, parece evidente. La figura de la reina Apolonis debió de ser un buen referente para la agencia, la imagen y la memoria de otras mujeres, especialmente en Cícico y Pérgamo, pero también por todo el mundo griego e incluso el romano. A veces se ha atribuido, como en los casos de Apolonis y Epigone, esta «domesticación» de la acción pública a la influencia del nuevo orden moral auspiciado por Augusto y su uso de los valores familiares para la virtud pública (Spawforth 2011: 227-228). Pero los precedentes helenísticos son evidentes, y algunos muy notorios, como la dinastía atálida, y, de hecho, es muy probable que forma de ser *basilissa* de Apolonis también fuese uno de los referentes para las mujeres de la familia imperial romana.

7.- Conclusión

La imagen pública de las reinas atálidas respondía plenamente al modelo de feminidad tradicional griega, presentándose dotadas de las virtudes más deseables en una mujer: la *sophrosyne*, la piedad religiosa y la exhibición de valores familiares, sobre todo los relacionados con la maternidad. Desde este punto de vista, la historiografía contemporánea ha solido considerarlas como sujetos pasivos en la propaganda dinástica, y, en este sentido, diferentes de otras mujeres de la realeza helenística que se implicaron activa y explícitamente en política.

Sin embargo, como hemos ido observando, también jugaron un papel público activo, aunque en su imagen y agencia públicas nunca dejaron de moverse dentro de los parámetros de los papeles tradicionales de género. En este sentido, se sirvieron de los instrumentos que las mujeres –en especial las de su posición– ya tenían a su disposición para posibilitar su presencia y participación públicas: la esfera reli-

giosa y su propia pertenencia a familias poderosas. De este modo, ellas mismas, en particular Apolonis, contribuyeron activamente a la creación de su propia imagen y, por tanto, también de la dinastía.

Es más, podemos considerar sus actos públicos como actos políticos, en tanto se realizaron en tanto miembros de una familia en el poder político y suponían una implicación directa en la política dinástica, no sólo en lo referente a su (auto)representación, sino también a su acción en la relación entre la monarquía atálida y las ciudades griegas, dentro y fuera del reino, a través del evergetismo y la actividad diplomática. Dejaron, además, una huella material que mantendría viva por generaciones el recuerdo de sus virtudes y agencia en la memoria colectiva.

Así pues, si bien es cierto que la realeza femenina atálida no transgredió el orden de género, sí reflejó y al mismo tiempo alimentó los cambios que se estaban produciendo en el mundo helenístico en cuanto a la transformación de las formas de estar las mujeres en público, en una sociedad donde la presencia y agencia públicas de las mujeres de las élites ciudadanas y de la realeza no hicieron sino reforzarse. Reinas como Apolonis o Estratonice pudieron ser un referente poderoso y atractivo para los nuevos modelos de feminidad que la cambiante realidad requería, y que fueran perfectamente asumibles por un sistema patriarcal en constante proceso de adaptación.

8.-Bibliografía

- ALLEN, R. E. (1983). *The Attalid kingdom. A constitutional history*, Oxford: Clarendon.
- ALONSO TRONCOSO, Víctor (2005). «La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza» en *Gerión Anejos*, N°9, pp. 185-204.
- BIELMAN SÁNCHEZ, Anne (2003a). «Citoyennes hellénistiques. Les femmes et leur cité en Asie mineure et séleucide» en LE DINAHET, M-Th. (dir.) (2003). *L=Orient méditerranéen de la mort d=Alexandre au Ier siècle avant notre ère. Anatolie, Chypre, Egypte, Syrie*, Nantes: Editions du Temps, pp. 176-196.
- BIELMAN SÁNCHEZ, Anne (2003b). «Régner au féminin. Réflexions sur les reines attalides et séleucides» en PROST, Francis (ed.) (2003). *L=Orient Méditerranéen de la mort d=Alexandre aux campagnes de Pompée. Cités et royaumes à l=époque hellénistique*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, pp. 45-61.
- BIELMAN SÁNCHEZ, Anne (2012). «Quand des reines transgressent les normes, créent-elles l=ordre ou le désordre?» en *Lectora*, N°18, pp. 51-70.
- BRINGMANN, Klaus (1993). «The King as benefactor: some remarks on ideal kingship in the age of the Hellenism» en BULLOCH, Anthony W. et al. (eds.) (1993). *Images and ideologies: Self-definition in the Hellenistic world*, Berkeley: University of California Press, pp. 8-25.
- CARNEY, Elizabeth (2010). «Being Royal and Female in the Early Hellenistic Period» en ERSKINE, Andrew y LLOYD LLEWELLYN JONES (eds.) (2010). *Creating a Hellenistic World*, Swansea: The Classical Press of Wales, pp. 195-220.
- CARNEY, Elizabeth (2015). «Women and *basileia*: legitimacy and female political action in Macedonia» en *King and court in ancient Macedonia*, Swansea: The Classical Press of Wales, pp. 1-26.

- CARNEY, Elizabeth y Sabine MÜLLER (eds.) (2021). *The Routledge companion to women and monarchy in the ancient Mediterranean world*, Londres y Nueva York: Routledge.
- DELORME, Jean (1967). «Sur la filiation d=Attale III, dernier roi de Pergame» en *Pallas*, N°14, pp. 113-121.
- DILLON, Sheila (2010). *The female portrait statue in the Greek world*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FEHR, Burkhard (1997). «Society, consanguinity and the fertility of women. The community of deities on the Great Frieze of the Pergamum Altar as a paradigm of cross-cultural ideas» en BILDE, Per et al. (eds.) (1997). *Conventional values of the Hellenistic Greeks*, Aarhus: Aarhus University Press, pp. 48-66.
- GRUEN, Erich (2000). «Culture as policy. The Attalids of Pergamon» en GRUMMOND, N. T. de y B. S. RIDGWAY (eds.) (2000). *From Pergamon to Sperlonga. Sculpture and context*, Berkeley: University of California Press, pp. 17-31.
- HANSEN, Esther W. (1971). *The Attalids of Pergamon*. Ithaca & Londres: Cornell University Press.
- HOLLEAUX, Maurice (1906). «Notes sur une inscription de Colophon Nova» en *Bulletin de Correspondance Hellénique*, N°30, pp. 349-358.
- IEph = ENGELMANN, Helmut; WANKEL, Hermann y Reinhold MERKELBACH (eds.) (1979-1984). *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn: Rudolf Habelt.
- Ilasos = BLÜMEL, Wolfgang (ed.) (1985). *Die Inschriften von Iasos*, Bonn: Rudolf Habelt.
- IvP = FRÄNKEL, Max (1890-1895). *Die Altertümer von Pergamon, VIII: Die Inschriften von Pergamon*, Berlín: W. Spemann.
- KOHL, Markus (2009). «Le sanctuaire de Déméter à Pergame et son culte» en *Numismatica e antichità classiche*, N°38, pp. 139-167.
- KOSMETATU, Elizabeth (2003). «The Attalids of Pergamon» en ERSKINE, Andrew (ed.) (2003). *A companion to the Hellenistic world*, Oxford: Blackwell, pp. 159-174.
- KRON, Uta (1996). «Priesthoods, dedications and euergetism. What part did religion play in the political and social status of Greek women?» en HELLSTRÖM, Pontus y Berta ALROTH (eds.) (1996). *Religion and power in the ancient Greek world*, Uppsala: University of Uppsala, pp. 139-182.
- MANTAS, Konstantinos (1999). «Public and private» en *Polis*, N°12, pp. 181-228.
- MASSA-PAIRAULT, Françoise-Hélène (1981-82). «Il problema degli stilopinakia del templo di Apollonis a Cizico. Alcune considerazioni» en *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell=Università degli Studi di Perugia*, N°19, pp. 147-219.
- MDAI(A) = *Mitteilungen der Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Athens*.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2000). «Transmitters and representatives of power: Royal women in ancient Macedonia» en *Ancient Society*, N°30, pp. 35-52.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2015). «La reina Apolonis y Afrodita: divinidad, poder y virtud en la Grecia helenística» en FERRER ALBELDA, Eduardo y Álvaro PEREIRA DELGADO (coords.) (2015). *Hijas de Eva. Mujeres y religión en la Antigüedad*, Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 69-95.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2016). «Maternidad, poder y arquitectura: la impronta

- de la reina Apolonis en el urbanismo de Pérgamo» en MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida y Felipe SERRANO ESTRELLA (eds.) (2016). *Matronazgo y Arquitectura. De la Antigüedad a la Edad Moderna*, Granada: Universidad de Granada, pp. 27-64.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2017). «Arqueologías del género y la memoria: Acción y conmemoración de las mujeres en la arquitectura helenística» en *Arenal*, N^o24/1, pp. 243-275.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2018a). «Feminidades fuera de la norma: Género, identidad y poder en la Grecia helenística» en GALLEGO FRANCO, Henar (ed.) (2018). *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género*, Granada: Comares, pp. 3-23.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2018b). «From family to politics: Queen Apollonis as agent of dynastic/political loyalty» en DUNN, Caroline y Elizabeth CARNEY, Elizabeth (eds.) (2018). *Royal women and dynastic loyalty*, Cham: Palgrave Macmillan, pp. 31-48.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2018c). «The queen and her children: Royal motherhood in Hellenistic Greece» en SÁNCHEZ ROMERO, Margarita y Rosa M.^a CID LÓPEZ (eds.) (2018). *Motherhood and infancies in the Mediterranean in Antiquity*, Oxford: Oxbow, pp. 159-171.
- MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores (2021). «Royal mothers and dynastic power in Attalid Pergamon» en CARNEY, Elizabeth y Sabine MÜLLER (eds.) (2021). *The Routledge companion to women and monarchy in the ancient Mediterranean world*, Londres: Routledge, pp. 210-221.
- MÜLLER, Helmut (1991). «Königin Stratonike, Tochter des Königs Ariarathes» en *Chiron*, N^o21, pp. 393-424.
- MÜLLER, Helmut y Michael WÖRRLE (2002). «Ein Verein im Hinterland Pergamons zur Zeit Eumenes II» en *Chiron*, N^o32, pp. 191-235.
- NIXON, Lucia (1995). «The cults of Demeter and Kore» en HAWLEY, Richard y Barbara LEVICK (eds.) (1995) *Women in antiquity. New assessments*, Londres: Routledge, pp. 75-96.
- OGDEN, Daniel (1999). *Polygamy, Prostitutes and Death. The Hellenistic Dynasties*, Londres: Duckworth.
- OGIS = DITTENBERGER, Wilhelm (1903-1905). *Orientalis graeci inscriptiones selectae*, Berlín: S. Hirzel.
- PICÓN, Carlos A. y Seán HEMINGWAY (eds.) (2016). *Pergamon and the Hellenistic kingdoms of the ancient world*, Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.
- PIOK ZANON, Cornelia (2007). «Dank an Demeter: Neue Gedanken zu Architektur und Bedeutung des Demeter-Kultes in Pergamon im späten 3 Jh. v. Chr.» en *Istanbuler Mitteilungen*, N^o57, pp. 323-364.
- QUEYREL, François (2003). *Les portraits des Attalides*, París: De Boccard.
- QUEYREL, François (2005). *L=Autel de Pergame. Images et pouvoir en Grèce d=Asie*, París: A. et J. Picard.
- RAMSEY, Gillian (2011). «The queen and the city: Royal female intervention and patronage in Hellenistic civic communities» en *Gender & History*, N^o23, pp. 510-527.

- RAMSEY, Gillian (2021). «Apama and Stratonike. The first Seleukid *basilissai*» en CARNEY, Elizabeth y Sabine MÜLLER (eds.) (2021). *The Routledge companion to women and monarchy in the ancient Mediterranean world*, Londres: Routledge, pp. 186-197.
- ROBERT, Louis (1937). *Études anatoliennes*, Amsterdam: Adolf M. Hekker.
- ROY, Jim (1998). «The masculinity of the Hellenistic king» en FOXHALL, Lin y John SALMON (eds.) (1998). *When men were men. Masculinity, power and identities in Classical Antiquity*, Londres: Routledge, pp. 111-135.
- SAVALLI-LESTRADE, Ivana (1994). «Il ruolo pubblico delle regine ellenistiche» en ALESSANDRI, Salvatore (ed.) (1994). *Historie. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*, Puglia: Congedo, pp. 415-432.
- SAVALLI-LESTRADE, Ivana (2015). «Les adieux à la *basilissa*. Mise en scène et mise en intrigue de la mort des femmes royales dans le monde hellénistique» en *Chiron*, N°45, pp. 187-219.
- SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*.
- SÈVE, Michel (1979). «Un décret de consolation à Cyzique» en *Bulletin de Correspondance Hellénique*, N°103: 327-359.
- SÈVE, Michel (2014). «Cyzique et les Attalids» en SÈVE, Michel y Patrice SCHLOSSER (eds.) (2014). *Cyzique, cité majeure et méconnue de la Propontide antique*, Metz: Université de Lorraine, pp. 151-165.
- SPAWFORTH, A. J. S. (2011). *Greece and the Augustan cultural revolution*, Cambridge: Cambridge University Press.
- STALLSMITH, Allaire B. (2008). «The name of Demeter Thesmophoros» en *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, N°48, pp. 115-131.
- STROOTMAN, Rolf (2007). *The Hellenistic royal court. Court culture, ceremonial and ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336-30 BCE*, PhD Diss., Universiteit Utrecht.
- TAM = HERRMANN, Peter (ed.) (1981). *Tituli Asiae Minoris, V. Tituli Lydiae linguis Graeca et Latina conscripti*, Viena: VÖAW.
- THONEMANN, Peter (2013). «The Attalid State, 188-133 BC» en THONEMANN, Peter (ed.) (2013). *Attalid Asia Minor. Money, International Relations, and the State*, Oxford: Oxford University Press, pp. 1-47.
- VAN BREMEN, Riet (1996). *The limits of participation. Women and civic life in the Greek East in the Hellenistic and Roman periods*, Amsterdam, J. C. Gieben.
- VAN LOOY, Herman (1976). «Apollonis reine de Pergame» en *Ancient Society*, N°7, pp. 151-165.
- VATIN, Claude (1970). *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris: De Boccard.
- VIRGILIO, Biagio (1993). *Gli Attalidi di Pergamo. Fama, eredità, memoria*, Pisa: Giardini.

Recibido el 26 de enero de 2021
 Aceptado el 18 de marzo de 2021
 BIBLID [1132-8231 (2021): 83-101]



Miscel·lània

JUAN ANTONIO CEBRIÁN FLORES¹

La voz femenina en *Thérèse Philosophe*

The Female Voice In «Thérèse Philosophe»

RESUMEN

Este artículo estudia la voz femenina empleada en la novela libertina *Thérèse philosophe* (1748), especialmente presente a través de los personajes de Thérèse y M^{me} Bois-Laurier. En pleno Siglo de las Luces, la voz narrativa femenina hace suyas nuevas reivindicaciones, aunque en muchos casos sean autores masculinos los que le den espacio en sus obras. *Thérèse philosophe*, novela atribuida a Boyer d'Argens, realiza una crítica contra la hipocresía del clero y defiende la liberación del cuerpo femenino. A través de estos elementos, esta obra intenta liberar a la mujer de las reglas fijas implantadas por una sociedad y una educación tradicional.

Palabras clave: Literatura libertina, mujer, Ilustración.

ABSTRACT

The present article studies the presence of the female voice in the libertine novel *Thérèse philosophe* (1748), particularly palpable through characters such as Thérèse and M^{me} Bois-Laurier. In the middle of the Age of Enlightenment, the female narrative voice embodies new demands, although in many cases are the masculine authors who give room to it through his works. *Thérèse Philosophe*, novel attributed to Boyer d'Argens criticizes the hypocrisy of the clergy and defends the liberation of the female body. By means of these elements, this works tries to liberate women from the established rules by society and a classical education.

Keywords: Libertine literature, women, Age of Enlightenment.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- *Thérèse philosophe*. 2.1.- Resumen 3.- Las voces femeninas 3.1.- M^{me} Bois-Laurier. 3.1.1.- El yo burlesco. 3.2.- Thérèse. 3.2.1.- Inocencia e ignorancia. 3.2.2.- El yo erótico. 3.2.3.- El yo seductor. 3.2.4.- El yo crítico. 3.2.5.- Un yo híbrido. Conclusión. Bibliografía

1. Introducción

El Siglo de las Luces, sobre todo a partir de 1750, supone una ruptura con el siglo anterior, un periodo marcado por el absolutismo. En el ámbito de la política internacional, esta época se caracteriza por el intercambio de ideas entre Inglaterra²

1 Universitat de València, juceflo94@gmail.com

2 En la literatura inglesa del siglo XVIII, podemos encontrar varias novelas centradas en personajes femeninos desde posiciones moralistas, como *Fanny Hill* (1748), de John Cleland (1709-1789); *Pamela* (1740), de Richardson (1689-1761), o su respuesta satírica, *Shamela* (1741), de Henry Fielding (1707-1754).

y Francia, que duraron brevemente. Estos significaron el nacimiento de un movimiento literario y filosófico europeo llamado *Les Lumières* lo que condujo a que este siglo fuese llamado también *le Siècle des Lumières* (1750-1789). Esta corriente literaria se caracteriza por apoyar el progreso humano basado en la razón que permite luchar al hombre contra los prejuicios, la intolerancia y el fanatismo religioso.

En esta época empiezan a surgir nuevas voces femeninas. Recordemos que, hasta ahora, la gran mayoría de las mujeres habían sido silenciadas. La mujer³ era víctima de las normas impuestas por una sociedad puramente sexista: solo las mujeres de clases nobles tenían derecho a una digna educación, las demás se dedicaban a las tareas del hogar. La oportunidad de poder estudiar y trabajar en ciertos ámbitos era un privilegio completamente masculino. Ahora bien, la educación estaba restringida no solamente por cuestiones de género, sino también de estamento de manera que los índices de analfabetismo continuarán siendo altísimos, incluso tras la caída del Antiguo Régimen, por cuestiones de clase.

En el siglo XVII, debemos destacar el papel de las *salonnières*⁴, mujeres que presidían salones donde los mayores intelectuales se reunían para debatir sobre cualquier temática. Entre ellas podemos destacar a Madeleine de Scudéry (1607-1701), Ninon de Lenclos (1620-1705) y la condesa Marie-Madeleine de La Fayette⁵ (1634-1693). Junto a esta tarea, escribieron numerosos tratados⁶ y novelas que con el paso del tiempo han sido silenciadas y, a su vez, olvidadas.

Estas mujeres intelectuales fueron despreciadas y ridiculizadas por parte de los grandes autores de esta época. Por ejemplo, el gran dramaturgo francés, Molière (1622-1673), fue uno de los autores del siglo XVII en publicar varias obras con un fuerte componente misógino. Citaremos brevemente dos de sus comedias: *Les Précieuses ridicules* (1659) y *Les Femmes savantes* (1672). Ya en sus títulos podemos observar una crítica directa y el uso de la ironía para mofarse de ellas. Del mismo modo, Jean de La Fontaine (1621-1695) también se burló de este modo refinado del uso de la lengua francesa con su fábula *La fille* (1678), al igual que Michel de Pure (1620-1680) con *La Précieuse* (1656-1658).

Estos rasgos misóginos y sexistas continuaron en el siglo XVIII. ¿Se podía considerar a una mujer filósofa? La respuesta es «no». En los diccionarios de la época solo podemos encontrar la definición de «filósofo», pero no su equivalente feme-

3 Véase los análisis de De Goncourt (1882), Sonnet (1987) y Duby & Perrot (2002).

4 En relación con las *salonnières*, véase los estudios realizados por Cebrián (2018) y Von der Heyden-Rynsch (1993).

5 Se ha publicado recientemente una excelente antología literaria de escritoras francesas desde la Edad Media hasta el siglo XX, dirigida por Lydia Vázquez, Juan Manuel Ibeas *et al.* (2020).

6 Entre muchos ejemplos, cabe destacar el papel de M^{me} de Lambert y de M^{me} Le Prince de Beaumont en el ámbito de la educación. Algunas de las obras que podemos mencionar de M^{me} de Lambert son las siguientes: *Avis d'une mère à son fils* (1726), *Réflexions nouvelles sur les femmes, ou Métaphysique d'amour* (1727), *Avis d'une mère à sa fille* (1728), *Traité de l'Amitié* (1732), *La Vieillesse* (1732). Por otro lado, M^{me} Le Prince de Beaumont escribió una de las versiones más leídas de *La Belle et la Bête* (1756), además de algunas obras en relación con la instrucción de los más jóvenes: *Instructions pour les jeunes dames qui entrent dans le monde et se marient, leurs devoirs dans cet état et envers leurs enfants* (1764) y *Lettres de M^{me} Du Montier à la marquise de ***, sa fille, avec les réponses, où l'on trouve les leçons les plus épurées et les conseils les plus délicats... pour servir de règle dans l'état du mariage* (1756).

nino. Era impensable considerar que una mujer tuviese la capacidad intelectual de poder reflexionar. A juicio de la época, una mujer filósofa es el «colmo» de una mujer *savante* (sabia), la cima de la ridiculez y la comicidad. Sin embargo, Boyer d'Argens⁷ adopta la postura inversa y desmonta la crítica machista de la mujer sabihonda.

Es necesario prestar atención al título: *Thérèse* es un nombre de pila, no es «Madame de X.», no es una señora: la deconstrucción del aparato machista no llega a tocar la clase social: Thérèse puede ser filósofa porque vive al margen de la sociedad, queda fuera del esquema, y se le permite disentir solo por eso. Es por ello que vamos a analizar la voz femenina en una de las obras más polémicas del siglo XVIII: *Thérèse philosophe*.

En esta novela es una mujer quien cuenta su propia historia en forma de memorias ficticias. En primer lugar, nos centraremos en las experiencias sexuales de Thérèse y de M^{me} Bois-Laurier. Posteriormente, estudiaremos los elementos que constituyen las voces femeninas de estas dos mujeres.

2. *Thérèse philosophe*

Thérèse philosophe (1748), obra anónima atribuida a Boyer d'Argens, podría ser percibida como un título banal ya que muchos relatos de la Ilustración portan subtítulos con el calificativo de «filosófico»: *roman philosophique*, *conte philosophique*, etc. Son acotaciones explicativas que acompañan al aparato titular de numerosas publicaciones de la época. Además, este término era antiguamente la «contraseña» para designar, incluso en los edictos del Consejo de Estado, los libros prohibidos y pornográficos, según Robert Darnton (1991).

El título asocia deliberada y excepcionalmente un nombre femenino a este carácter filosófico, en el sentido libertino⁸ del siglo XVIII, tratándose de un personaje principal femenino, emancipado y autónomo en su pensamiento: «Thérèse est sujet de son histoire comme de sa raison»⁹ (Saint-Amand, 2005: 1290). Como podemos observar, en el título aparece la palabra «filósofa». Los diccionarios de la época registran una pluralidad de significados, pero las definiciones están alejadas de todo aquello que está relacionado con el trabajo de filósofo. Podemos señalar tres elementos de tipo moral: la buena vida dominada por la virtud, el amor de los hombres y el valor de pensar en contra de lo vulgar, y sus contrarios, la misantropía y el libertinaje.

El término *libertinaje*¹⁰ aparece a principios del siglo XVII, pero es en Siglo de las Luces cuando alcanza su apogeo. En el siglo XVII, este concepto designa a personas, comportamientos que se distinguen en relación al comportamiento común, ya que son muy críticos con respecto a la religión. Existe, por lo tanto, un aspecto filosófico en este *modus vivendi*, pero también el rechazo de una orden moral muy austera que la Contrarreforma católica impuso a toda la sociedad. Además,

7 Autor atribuido a *Thérèse philosophe*.

8 Es decir, ateo y de costumbres libres.

9 «Thérèse es protagonista de su historia como de su pensamiento».

10 Respecto a la historia del libertinaje, véase el volumen de Didier Foucault (2010).

este tipo de filosofía exalta los placeres de la vida, del juego y del amor. Este movimiento se prolonga y estallará en el siglo XVIII focalizándose, más bien, en la exaltación de los placeres. Este libertinaje alimenta muchas obras de ficción, existe una considerable producción literaria de novelas, por ejemplo, las novelas de Sade (1740-1814), Crébillon (1707-1777), Laclos (1741-1803) o Andréa de Nerciat (1739-1800). En el *Siècle des Lumières*, la novela libertina y la novela de formación estaban muy unidas por su tratamiento de la educación filosófica y erótica del héroe o de la heroína. Además de los libertinos, existe una gran variedad de escritores. Ellos proceden de todos los entornos. Por ejemplo, el cura Meslier¹¹ (1644-1729) y el duque Saint-Simon¹² (1675-1755) son escritores, pero no de profesión. Esta será una de las características del *Siècle des Lumières*. Todos los que escribían y se interesaban en cuestiones de espíritu (la filosofía, la religión, la moral...) son llamados los *gens de lettres* (Didier, 2003).

Volviendo a la noción de *femme philosophe*, en el Clasicismo, supone un desprecio por la sexualización (Lotterie, 2013: 27). La posibilidad de que una mujer fuese filósofa suscitaba reticencias en los hombres. Ellos consideraban que este aspecto era una intrusión escandalosa en el universo masculino. El subtítulo de la novela, *Mémoires pour servir à l'histoire du P. Dirrag, et de M^{lle} Éradice*, da un indicio del escándalo de estos personajes. Es un caso de 1728, llamado el proceso Girard-Cadière. Varios manuscritos, panfletos y textos satíricos hicieron referencia a este proceso. Boyer d'Argens explota todos estos documentos históricos y los transforma en una combinación de lo real y ficticio.

2.1 Resumen

La narradora, Thérèse, cuenta su historia, desde su nacimiento hasta sus veinticinco años de edad, al Conde de... quien se lo había solicitado. Nacida en el seno de la burguesía de provincias, su familia vive en un entorno de cierto relajamiento moral: su padre mantiene a una joven viuda y su madre recibe dinero de parte de su amante. Un día, como consecuencia del fallecimiento de su padre, Thérèse y su madre deciden irse a vivir a Volnot.

Con siete años, Thérèse enferma y engorda visiblemente. Inquieta, su madre no la abandona y descubre, horrorizada, que durante una noche su hija se entrega a placeres solitarios. A pesar de las reprimendas de su madre, la curiosidad de Thérèse no cesa. Ella comienza a experimentar los placeres sexuales con niños de su edad. Después de estos dos años de «libertinaje», su madre la interna en un convento, con once años, en el que se quedará hasta la edad de los veinticinco.

Es en este convento donde la protagonista descubre a Dios y el deseo carnal. Además, conoce al famoso padre Dirrag, su nuevo director espiritual y a M^{lle} Éra-

11 Voltaire publicó un fragmento de su testamento, titulado *Mémoires des pensées et sentiments de Jean Meslier...* (1762). Este texto es considerado como el fundador del ateísmo en Francia. Véase los estudios de Morehouse (1936), Deruette (2008) y Seoane (2017).

12 Es el autor de sus *Mémoires*. Estas memorias desvelan algunos misterios del poder político de la época.

dice, la más dulce de las pupilas de este sacerdote y que rápidamente se convierte en la mejor amiga de Thérèse. Éradice cuenta a la protagonista las prácticas del padre Dirrag con el objetivo de sustituir el mal que ella tenía por la virtud. La devota propone que Thérèse contemple escondida los procedimientos del padre Dirrag. El jesuita manipula a Éradice diciéndole que, para convertirse en santa, ella debe dejarse penetrar por el cordón de *saint François*. La ingenuidad de la joven incita a Thérèse a querer gozar del mismo acto. La misma noche, debido a la excitación, ella se masturba en su cama hasta el punto de herirse. A causa de ciertos rumores que afectan a la reputación del sacerdote, la madre de Thérèse se preocupa y le hacen dudar de su sinceridad y de la seguridad de su hija. Con el objetivo de instruir a la protagonista, su madre presenta a sus amigos a Thérèse: M^{me} C... y el abate T..., e invita a su hija a que se confiese ante M^{me} C....

El abate explica a Thérèse que el padre Dirrag es un director de conciencia que tiene malas intenciones porque pone en juego el honor de Éradice ya que podía quedarse embarazada. Recomienda a Thérèse que no se entregue en ningún caso a estas prácticas fuera del matrimonio, pero no ve inconveniente en que se masturbe con la mano.

Más tarde, Thérèse se da cuenta de que el abate no aborda ciertos temas en su presencia, y, por esta razón ella decide espíarlo. La primera vez que lo espía, ella aprende sobre las materias evocadas por el abate T...: la retirada ante la eyaculación para no comprometer el honor de la dama, la noción de Naturaleza (respecto a Dios), entre otras.

Esta estancia con el abate T... permite a Thérèse aprender y participar en los debates sobre la Naturaleza y Dios, sobre la religión y el cuerpo. Más tarde, su madre le indica que ambas deben partir a París por un tiempo para cobrar el dinero que le debía un vendedor, lo que le permitiría salvar su fortuna y pagar sus deudas. Por otra parte, la madre había confiado todos sus negocios a un abogado de su familia que, finalmente, provocará su ruina. Después de estos acontecimientos, su madre muere de una fiebre maligna. Entonces, Thérèse, sola en París, piensa en entrar en un monasterio, pero, tras su última experiencia, bastante desagradable y según las recomendaciones de su vecina, renuncia. Esta mujer, M^{me} Bois-Laurier, vivía en un apartamento al lado del de Thérèse.

A continuación, en la «Seconde partie», Thérèse cede la palabra a M^{me} Bois-Laurier cuya narración tiene como objetivo instruir a Thérèse sobre los caprichos de los hombres. Esta mujer es una libertina de profesión que tiene una deformidad sexual desde su nacimiento. La nueva protectora de Thérèse intenta mostrar a nuestra protagonista sus experiencias sexuales con obispos, capuchinos y otros religiosos. Su infancia fue dura porque no había tenido familia. M^{me} Lefort es una mujer de París que la acoge cuando ella tenía seis años. Más tarde, esta mujer hace de la deformidad sexual de Bois-Laurier un comercio porque esta última siempre conserva su virginidad. Ellas tienen muchas aventuras con todo tipo de hombres, su experiencia con los capuchinos es muy dura, pero es relatada de manera cómica. Estos quieren desvirgar a Bois-Laurier. Sin embargo, nunca obtienen lo que ellos quieren.

El relato de M^{me} Bois-Laurier concluye y Thérèse vuelve a ser la narradora. Conoce, en la ópera, al Conde de... y se enamora de él. El conde le propone mantenerla gracias a una renta de 2000 libras por año, sin ninguna obligación. Ella acepta vivir con él como amiga, y después, si así lo deseara, como amante. Pero el conde quiere más. La instala en la biblioteca de su casa diciéndole que podrá ojear sus colecciones de libros y de cuadros galantes con la condición de no masturbarse durante quince días. Después de la lectura de *La Tourière des Carmélites*, *Histoire de dom B****, *portier des chartreux*, entre otros, Thérèse no puede más y desea que el conde la posea. Finalmente, hacen el amor. Después de este goce sexual, Thérèse se entrega a una sabia reflexión para probar que los principios reservados en el libro, que ella misma escribe, deben contribuir a la felicidad de la sociedad. Es entonces cuando el conde pide a Thérèse que escriba su propia historia.

3. Las voces femeninas

3.1 Mme Bois-Laurier

En este apartado vamos a analizar al personaje de M^{me} Bois-Laurier, la vieja cortesana. Este personaje es introducido por Thérèse al final de la «Première partie», después de la muerte de su madre. Sus primeras palabras son de agradecimiento a su vecina porque la ha cuidado: «Elle eut la complaisance de ne me presque point quitter pendant le premier mois qui suivit la mort de ma mère, et je lui dois une reconnaissance éternelle des soins qu'elle se donna pour soulager l'affliction dont j'étais accablée»¹³ (2005: 925). Más tarde, M^{me} Bois-Laurier desempeña el papel de madre, ya que ella educa a Thérèse. La cortesana tiene un objetivo: buscar un marido para la joven.

Este tipo de novelas en forma de falsas memorias, cuyos autores son mayoritariamente hombres, entra en una espiral de transgresiones sucesivas. El personaje de la cortesana hace que estas novelas sean muy provocadoras ya que las heroínas llevan su vida y sus deseos sexuales con una libertad absoluta. M^{me} Bois-Laurier, la cortesana de *Thérèse philosophe*, se define por negación, al mismo tiempo que reivindica su derecho a la diferencia, lo que no deja de ser una provocación¹⁴ (2005: 932-933):

Je ne suis ni homme, ni femme, ni fille, ni veuve, ni mariée. J'ai été une libertine de profession et je suis encore pucelle [...] La nature capricieuse à mon égard a semé d'obstacles insurmontables la route des plaisirs qui font passer une fille de son état à celui de femme : une membrane nerveuse en ferme l'avenue avec assez d'exactitude pour que le trait le plus délié que l'amour ait jamais eu dans son carquois n'ait pu atteindre le but. Et ce qui te surprendra davantage, on n'a jamais pu me déterminer à subir l'opération qui pouvait me rendre habile aux plaisirs, quoique pour vaincre ma répugnance on me citât à chaque instant l'exemple d'une

13 «Ella tuvo la condescendencia de no dejarme casi nunca durante el primer mes que siguió a la muerte de su madre, y yo le debo un reconocimiento eterno de los cuidados que ella sacrificó para aliviar la aflicción que me atenazaba».

14 Véase el estudio sobre la cortesana en el siglo XVIII de Mathilde Cortey (2001).

infinité de filles [...] Destinée dès ma plus tendre enfance à l'état de courtisane, ce défaut qui semblait devoir être l'écueil de ma fortune dans ce honteux métier, en a été au contraire le principal mobile.¹⁵

M^{me} Bois-Laurier demuestra una voluntad de poder ante un siglo *phallogéntrico*¹⁶. Las escenas de lujuria son percibidas por Thérèse desde su perspectiva de *voyeurisme* y permitirán el descubrimiento de su cuerpo poco a poco. Es necesario citar el análisis minucioso de Mathilde Cortey sobre el *voyeurisme* (2001: 174):

La courtisane a besoin d'y lire l'affirmation de son existence comme objet d'un désir, et comme incarnation de la séduction. La sexualité est fondée sur le regard de l'autre. La systématisation de ce fonctionnement se réalise parfois par une projection hors de soi dans l'activité du voyeurisme. La jouissance s'obtient par une impression rétinienne qui se doit d'être des plus frappantes. Dans la réalité comme dans la fiction, tous les bordels sont équipés de niches secrètes d'où quelques invités peuvent observer les clients et les filles¹⁷.

Bois-Laurier es diferente a las otras mujeres, como Éradice y M^{me} C..., porque ella jamás experimenta el clímax del placer. Su cuerpo es insensible, ya que ella tiene una particularidad física que le hace impenetrable. Ella está bloqueada por «una membrana nerviosa que cierra la entrada con firmeza para que el dardo más fino que el amor haya jamás tenido en su aljaba no pueda alcanzar el objetivo». Lo que ella desea no es el sexo masculino en su máximo esplendor, sino en su forma más humillante. Lo podemos observar en la escena en la que el Presidente compra su virginidad a M^{me} Lefort; Bois-Laurier describe el momento donde ella mira al Presidente que está situado a su lado, «tenant d'une main sa lorgnette braquée sur mon postérieur, et de l'autre, secouant entre ses cuises quelque chose de noir et de flasque que tous ses efforts ne pouvaient faire guinder»¹⁸. La impenetrabilidad de su himen otorga a Bois-Laurier el poder de ridiculizar y de humillar el deseo sexual masculino.

15 «No soy hombre, ni mujer, ni niña, ni viuda, ni casada. He sido una libertina de oficio y todavía soy virgen [...] La naturaleza caprichosa, en lo que a mí respecta, sembró de obstáculos insuperables la ruta de los placeres que hacen pasar una doncella, de su estado, al de mujer: una membrana nerviosa cierra la entrada con bastante exactitud para que el disparo más fino que el amor haya jamás tenido en su aljaba pueda alcanzar el objetivo. Y lo que más te sorprenderá es saber que nadie ha conseguido persuadirme para que me dejara practicar la operación que podría hacerme apta para los placeres, a pesar de que, para superar mi repugnancia, citasen cada instante el ejemplo de una infinidad de doncellas [...] Destinada desde mi más tierna infancia al estado de cortesana, este defecto, que parecía que iba a ser el escollo de mi fortuna en este deshonesto trabajo, ha sido por el contrario el principal aliciente».

16 Para un análisis más detallado de este tema, véase Mathilde Cortey (2001: 144).

17 «La cortesana necesita leer la afirmación de su existencia como objeto de un deseo, y como encarnación de la seducción. La sexualidad está fundada sobre la mirada del otro. La sistematización de este funcionamiento se realiza, a veces, por una proyección fuera de sí en la actividad del voyeurismo. El goce se obtiene por una impresión retiniana que debe de ser de las más impresionantes. En la realidad, como en la ficción, todos los burdeles están equipados de recovecos secretos donde algunos invitados pueden observar a los clientes y a las chicas».

18 «Sosteniendo con una mano su anteojo que apunta hacia mi trasero, y, con la otra, sacudiendo entre sus muslos alguna cosa negra y flácida que ni con todos sus esfuerzos podían endurecer».

A través su discurso, la cortesana hace escuchar su voz, utilizando todas las modalidades de un *yo* femenino. Esta representación de una oratoria femenina es interesante para que se interrogue sobre la historia de las mentalidades y sobre la evolución cultural de la interiorización de diferencias sexuales.

3.1.1 El *yo* burlesco

El relato de Bois-Laurier está inscrito en la «Seconde partie» del libro. Hasta este momento, Thérèse ha recibido lecciones filosóficas, y en esta parte, obtendrá lecciones sexuales. Esta historia rompe con el discurso filosófico del relato de Thérèse, a menos que entendamos que la filosofía de verdad solo puede entenderse en la práctica de un *boudoir* (tocador), como proclamaría más tarde Sade.

El episodio del relato de M^{me} Bois-Laurier es exclusivamente femenino. La presencia del miembro masculino es típica de la novela pornográfica en el siglo XVIII. El fantasma masculino por excelencia eran las relaciones sexuales entre varias mujeres. *Thérèse philosophe* no escapa al estereotipo, ya que Thérèse y Bois-Laurier comparten una intimidad física, como lo muestra las palabras de Thérèse: «Dès que nous fûmes au lit nos folies prirent la place du raisonnement»¹⁹. Pero aquella persona que lea el texto no sabe lo que pasa entre las dos mujeres: sus «impudicias» quedan sobreentendidas. Siguiendo la técnica del relato libertino del siglo XVIII, el autor deja que el receptor lea entre líneas. en un silencio absoluto.

En esta parte, M^{me} Bois-Laurier es la narradora de un relato incrustado donde su interlocutora, Thérèse, desempeña el papel de observadora. M^{me} Bois-Laurier representa la independencia femenina debido a una particularidad fisiológica que la hace «impenetrable»²⁰. Por lo tanto, solo disfruta con la masturbación. Este recurso al autoerotismo es una confirmación de la igualdad de los sexos. La mujer emplea su mano como un pene sustituto que la libera de sus angustias. M^{me} C... y Thérèse se oponen a la sumisa Éradice que consiente el *laissez-faire*, en su caso, la manipulación de un clérigo.

La crítica del anticlericalismo y de la homosexualidad masculina es evidente a través del personaje de M^{me} Bois-Laurier. Es una temática clave que podemos encontrar en otras novelas-memorias del siglo XVIII como *La Religieuse*²¹ (1796) de Diderot. En el relato de M^{me} Bois-Laurier, ella no condena la homosexualidad, pero recalca que a ella no le gusta. Como Florence Lotterie indica, el representante de los *Antiphysiques* es el último en aparecer en la galería de los libertinos, como si esto fuese la cumbre de una gradación de lo monstruoso. M^{me} Bois-Laurier cita en su relato a los *Antiphysiques*²²:

Je ne te parle point du goût de ces monstres qui n'en ont que pour le plaisir *antiphysique*²³, soit comme *agent*, soit comme *patient* [...] Je remarque cependant que Messieurs les antiphysiques se moquent de nos injures et défendent vivement

19 «Desde que nos fuimos a la cama, nuestras imprudencias dieron paso al raciocinio».

20 Véase Anne Richardot (1997: 89-99).

21 En esta obra está presente la homosexualidad femenina.

22 Referencia directa a las personas homosexuales.

23 Referencia directa al acto sodomita.

leur goût, en soutenant que leurs antagonistes ne se conduisent que par les mêmes principes qu'eux. «Nous cherchons tous le plaisir, disent ces hérétiques, par la voie où nous croyons le trouver. C'est le goût qui guide nos adversaires ainsi que nous. Or vous conviendrez que nous ne sommes par les maîtres d'avoir tel ou tel goût. Mais, dit-on, lorsque les goûts sont criminels, lorsqu'ils outragent la nature, il faut les rejeter. Point du tout : en matière de plaisirs, pourquoi ne pas suivre son goût ? Il n'y en a point de coupables. D'ailleurs il est faux que l'*antiphysique* soit contre nature, puisque c'est cette même nature qui nous donne le penchant pour ce plaisir. Mais, dit-on encore, on ne peut pas procréer son semblable, continuent-ils. Quel pitoyable raisonnement ! Où sont les hommes, de l'un et de l'autre goût, qui prennent le plaisir de la chair dans la vue de faire des enfants ?»²⁴ (2005: 952-953).

Finalmente, el objetivo de M^{me} Bois-Laurier es instruir a Thérèse sobre sus historias con los hombres: ella quiere enseñarle la sexualidad y los placeres más sensuales. En esta parte, asistimos a un conjunto de manías perversas de los hombres. Por ejemplo, están muy interesados en la virginidad de M^{me} Bois-Laurier. Además, la protagonista nos relata cómo un médico deseaba que le azotasen durante el acto sexual, mientras que otro libertino necesitaba la utilización de un consolador para que Thérèse se excitase.

Tras la descripción de la voz narradora de M^{me} Bois-Laurier, vamos a detenernos en la reivindicación de la voz femenina de la protagonista.

3.2 Thérèse

Con veinticinco años, Thérèse comienza su relato dirigiéndose a un conde. Contando la historia de su vida, ella revela lo que ha llegado a ser al final de la novela: una persona «ilustrada». Vamos a explicar la evolución de Thérèse joven e inocente hasta Thérèse adulta y «filósofa».

Años más tarde, este personaje femenino suscitará fuertes críticas en *L'Anti-Thérèse, ou Juliette philosophe, nouvelle messine véritable, par M. De T**** (1750), obra anónima, pero atribuida a François-Vincent Toussaint (1715-1772), hombre de letras y enciclopedista francés. La presentación «Épître à mon ami», que constituye el inicio de *L'Anti-Thérèse*, critica a este personaje por la obscenidad de su relato. El autor de esta réplica ataca el estilo, la elección de su expresión y la vivacidad de los colores de la obra de Boyer d'Argens. El personaje principal de *L'Anti-Thérèse* es

24 «No te hablo de la inclinación de estos monstruos que no tienen otra que la del placer *antifísico*, sea como agente, sea como paciente [...] Sin embargo, subrayo que los Señores *antifísicos* se mofan de nuestras injurias y defienden con vivacidad su inclinación, sosteniendo que sus antagonistas no se guían por los mismos principios que ellos. «Todos nosotros buscamos el placer, dicen estos herejes, por el camino por el que pensamos que los vamos a encontrar. Es la inclinación la que guía a nuestros adversarios, así como a nosotros. No obstante, usted estará de acuerdo en que no somos los dueños de tener tal o cual gusto. Pero, dicen, cuando las inclinaciones son criminales, cuando ofenden a la naturaleza, es necesario rechazarlas. Para nada: en cuanto a placeres, ¿por qué no seguir la propia inclinación? No hay ningún culpable. Además, es falso que el *antifísico* esté en contra de la naturaleza, ya que es esta misma naturaleza quien nos da la querencia por este placer. Pero, dicen todavía, no podemos procrear con un igual, continúan. ¡Qué lamentable razonamiento! ¿Dónde están los hombres, de una y otra inclinación, que se den al placer de la carne con la idea de tener hijos?»».

Juliette, una mujer virtuosa. La podemos comparar con la Juliette del marqués de Sade, que es una mujer libertina. La oposición entre ambos personajes principales, Thérèse y Juliette, queda reflejada en las palabras de esta misma: «Eh, messieurs, ne vous flattez pas tant, apprenez une fois qu'on peut penser bien sans penser comme vous» (Anónimo, 1750: 11). Sin embargo, en *Les Infortunes de la vertu* (1791), Sade (1995: 8-9) nos describe una Juliette completamente diferente:

Juliette avait servi la nature, elle en oublia les lois dans le second : des recherches criminelles, de honteux plaisirs, de sourdes et crapuleuses débauches, des goûts scandaleux et bizarres... [elle] corrompt entièrement ses mœurs [...] et les triomphes qu'elle vit obtenir au vice dégradèrent totalement son âme ; elle sentit que, née pour le crime...²⁵

En conclusión, el autor de *L'Anti-Thérèse*, con el propósito de criticar *Thérèse philosophe*, emplea también la novela-memorias: la primera persona y la utilización del personaje femenino con el objetivo de «igualar su modelo»²⁶. Además del personaje de Thérèse, la novela de *Thérèse philosophe* será un referente para otras novelas libertinas de la época. Es la complejidad de la voz femenina la que vamos a analizar a través del personaje de Thérèse.

3.2.1 Inocencia e ignorancia

La narradora Thérèse hace de su propia vida un relato que evoluciona según el descubrimiento progresivo de su cuerpo y sus deseos.

Con siete años, Thérèse comienza la exploración de su cuerpo con frotamientos y se procura placeres poco conocidos, habitualmente, en una niña de su edad. Ignorante e inocente, desconoce el hecho de que estos placeres estaban condenados por la sociedad, es por eso que cuando su madre la sorprende ella le responde:

Je lui répondis, en pleurant, que j'ignorais en quoi j'avais pu la fâcher, que je ne savais ce qu'elle voulait me dire par les termes d'attouchements, d'impudicité, de péché mortel²⁷, dont elle se servait. La naïveté de mes réponses la convainquit de mon innocence, et je me rendormis²⁸ (2005: 874).

A pesar de la reprimenda de su madre, Thérèse no retrocederá ante nada por extraer un aprendizaje de su exploración. Después de estos dos años, su madre la

25 «Juliette tenía a bien servir a la naturaleza, pero olvidó sus leyes al instante: búsquedas criminales, vergonzosos placeres, sordos e indecentes desenfrenos, gustos escandalosos y extraños...[ella] corrompió completamente sus normas [...] y los triunfos que vio, que el vicio obtenía, degradaron totalmente su alma; sintió que, hecha para el crimen...»

26 Véase la edición de *Thérèse philosophe* de François Moureau (2000).

27 *L'Onanisme* es publicado por el doctor Tissot en 1760. La masturbación no estaba todavía considerada como peligrosa para la salud. Véase, sobre la masturbación femenina, el artículo de Théodore Tarczylo (1980) y el de Jean Marie Goulemot (1980).

28 «Le respondí, llorando, que ignoraba en qué podía haberla enojado, que no sabía lo que ella quería decirme con los términos de tocamientos, de impudicia, de pecado mortal, de los que ella empleaba. La ingenuidad de mis respuestas la convenció de mi inocencia, y yo me volví a dormir.»

mete en un convento: es el símbolo del aislamiento y de la prohibición del cuerpo. Thérèse entra al convento a la edad de once años. Su primera acción fue la de confesarse al viejo guarda de los capuchinos, director espiritual de su madre. Este clérigo le dice de una manera muy severa, cuando ella solo tiene once años, que ella tendrá que evitar el demonio de la carne:

Vous serez un jour une sainte, me dit ce bon père, si vous continuez de suivre, comme vous avez fait, les principes de vertu que votre mère vous inspire; évitez surtout d'écouter le démon de la chair ; je suis le confesseur de votre mère, elle m'avait alarmé sur le goût qu'elle vous croit pour l'impureté, le plus infâme des vices ; je suis bien aise qu'elle se soit trompée dans les idées qu'elle avait conçues de la maladie que vous avez eue il y a quatre ans ; sans ses soins, mon cher enfant, vous perdiez votre corps et votre âme²⁹ (2005: 877).

El confesor la previene no solamente del peligro que representa la «serpiente», sino también de su veneno: «ils s'élanceront contre vous: c'est alors que vous devez redouter l'effet du venin qu'ils ont coutume de darder avec une sorte de fureur, et qui empoisonnerait votre corps et votre âme»³⁰ (2005: 878). Durante esta confesión, ella «crut apercevoir du crime, dans [ses] plaisirs»³¹ (2005: 287), pero ella estaba «plus affectée de l'idée de l'aimable serpent que de celle des remontrances et des menaces qui [lui] avaient été faites à son sujet»³² (2005: 878). Este convento transforma los cuerpos femeninos en cadáveres. Lo podemos observar cuando Thérèse se compara con un esqueleto tras haber pasado esos años en el convento:

J'ai dit qu'à vingt-trois ans ma mère me retira presque mourante du couvent où j'étais. Toute la machine languissait, mon teint était jaune, mes lèvres livides ; je ressemblais à un squelette vivant. Enfin la dévotion allait me rendre homicide de moi-même, lorsque je rentrai dans la maison de ma mère³³ (2005: 882).

Thérèse se esfuerza por seguir los principios religiosos para evitar caer en el vicio. Ella intenta seguir, de buen grado y buena fe, este modelo de vida virtuosa. Desde su adolescencia, la heroína aprende a diferenciar el vicio de la virtud a través de los dogmas religiosos. Por consiguiente, ella se halla ante dos mundos opuestos: el del mal y el del bien y lo muestra con estas palabras:

29 «Usted será un día una santa, me dijo este buen padre, si sigue, como ha hecho, los principios de la virtud que su madre le inspira; evite sobre todo escuchar el demonio de la carne; yo soy el confesor de su madre, ella me había puesto en alerta sobre la inclinación que cree que usted tiene por la impureza, el más infame de los vicios; yo estoy contento de que ella se haya equivocado con las ideas que se había hecho sobre la enfermedad que usted tuvo hace cuatro años; sin sus cuidados, querida niña mía, usted hubiese perdido su cuerpo y alma».

30 «Se lanzarán contra usted: es entonces cuando usted debe temer el efecto del veneno que tienen costumbre de arrojar con una especie de furor, y que envenenaría su cuerpo y alma».

31 «Creyó percibir el crimen en sus placeres».

32 «Más afectada por la idea de la amable serpiente que por la de los reproches y amenazas que le habían sido hechos por este motivo».

33 «He dicho que con 23 años mi madre me sacó del convento, casi moribunda, de donde yo estaba. Toda la maquinaria se debilitaba, mi tez era amarilla, mis labios pálidos; parecía un esqueleto viviente. Al final, la devoción iba a convertirme en homicida de mí misma, cuando volví a casa de mi madre».

Dès ma plus tendre enfance, on ne m'a parlé que d'amour pour la vertu et d'horreur pour le vice. Vous ne serez heureuse, [...] qu'autant que vous pratiquerez les vertus chrétiennes et morales : tout ce qui s'en éloigne est le vice, le vice nous attire le mépris, et le mépris engendre la honte et les remords qui en sont une suite³⁴ (2005: 873).

Con dieciséis años, Thérèse cae en un estado de melancolía. Su alma duda entre dos pasiones. Por un lado, ella ama a Dios con toda su buena fe y, por otro lado, se siente atraída por la «serpiente». Pero los placeres sexuales restringen la capacidad de reflexión del individuo, probablemente por eso la Iglesia se opone: «Excitée par les avant-coureurs du plaisir, j'étais incapable d'aucune autre réflexion ; l'enfer entrouvert sous mes yeux n'aurait pas eu le pouvoir de m'arrêter : remords impuissants ! Je mettais le comble à la volupté»³⁵ (2005: 879). La ignorancia y la inocencia que al inicio caracterizaban a Thérèse, poco a poco, dejan paso a una decidida voluntad de seducción.

3.2.2 El *yo* erótico

Después de la salida del convento, con 23 años, y tras haber observado el acto sexual entre el padre Dirrag y Cadière y haber recibido las lecciones del abate T..., Thérèse ha profundizado en su búsqueda del placer, descubriendo, atentamente detallado, su propio cuerpo. El *yo* erótico es típico de las novelas libertinas. La protagonista nos cuenta, adoptando una postura *voyeuriste*, todas las escenas sensuales. Lo podemos percibir en el fragmento donde Thérèse realiza un ejercicio masturbatorio:

[...] je me troussai et m'étant assise sur le bord de mon lit, j'écartai les cuisses de mon mieux et m'attachai à examiner attentivement cette partie qui nous fait femmes. J'en entrouvris les lèvres et, cherchant avec le doigt l'ouverture par laquelle le père Dirrag avait pu enfiler Éradice avec un si gros instrument, je la découvris sans pouvoir me persuader que ce fût elle. Sa petitesse me tenait dans l'incertitude, et je tentais d'y introduire le doigt lorsque je me souvins de la défense de M. T... Je le retirai avec promptitude. En remontant le long de la fente, une petite éminence que j'y rencontraí me causa un tressaillement. Je m'y arrêtai, je frottai, et bientôt j'arrivai au comble du plaisir. Quelle heureuse découverte pour une fille qui avait en elle une force abondante de la liqueur qui en est le principe !³⁶ (2005: 903).

34 «Desde mi más tierna infancia, nadie me ha hablado más que de amor por la virtud y de honor por el vicio. Usted no será feliz, [...] si no en la medida que practique las virtudes cristianas y morales: todo lo que se aparta de ellas es el vicio, el vicio nos procura deshonra, y la deshonra engendra la vergüenza y los remordimientos que son su consecuencia».

35 «Excitada por los precursores del placer, era incapaz de ninguna otra reflexión; el infierno, entreabierto bajo mis ojos, no me había intimidado; ¡remordimientos impotentes! La voluptuosidad llegaba al colmo».

36 «[...] me subí las faldas y sentada sobre el borde de mi cama, separé los muslos todo lo posible y me dediqué a examinar atentamente estas partes que nos hacen mujeres. Entreabrí mis labios y, buscando con el dedo la abertura por la cual el padre Dirrag había podido penetrar a Éradice con un gran instrumento, la encontré sin poder convencerme de que fuese ella. Su pequeñez me tenía en la incertidumbre, y yo trataba de introducir el dedo cuando me acordé de la prohibición de M. T... Lo retiré con prontitud. Subiendo a lo largo de la hendidura, una pequeña prominencia que encontré me causó un estremecimiento. Me paré, me froté, y en poco tiempo llegué al colmo del placer. ¡Qué feliz hallazgo para una chica que tenía en ella una fuerza abundante de licor que es su esencia!».

Tras el paso de los años, los deseos sexuales de Thérèse son más intensos. Sin embargo, su razonamiento los rechaza porque su educación religiosa se opone completamente a estas prácticas. La Iglesia considera, en efecto, que las partes sexuales son obscenas, son sinónimas de pecado. La «Première partie» desempeña un papel indispensable porque ella introduce el aprendizaje sexual de la heroína. Nuestra protagonista vive su primera experiencia de manera *voyeuriste*, ya que Thérèse no interviene en el acto sexual de los dos personajes (Dirrag y Éradice).

La experiencia entre Dirrag y Éradice hace del personaje principal una observadora: ella comienza a cuestionarse sobre lo que significa el concepto «deseo». Thérèse joven, que está moldeando su comportamiento (hasta aquí inocente), no cree que los actos de Dirrag y Éradice sean *contre nature* (2005: 954). En su opinión, les dan acceso al éxtasis espiritual:

[...] l'entrée de ce membre rubicond dans la partie de Mademoiselle Éradice ne pouvait sortir de mon imagination sans que j'y attachasse cependant aucune idée distincte de plaisir, et encore moins de crime. Je tombai enfin dans une rêverie profonde pendant laquelle il me sembla que ce même membre, détaché de tout objet, faisait son entrée en moi par la même voie³⁷ (2005: 896).

Otras escenas donde podemos percibir este *yo* erótico de Thérèse se hallan en el final de la novela con el encuentro del conde con ella. Es el momento del éxtasis de nuestra heroína: «Je ne crains point ton dard : tu peux percer ton amante ; tu peux même choisir où tu voudras frapper, tout m'est égal, je souffrirai tes coups avec constance, sans murmurer ; et pour assurer ton triomphe, tiens ! voilà mon doigt placé»³⁸ (2005: 965). Además del erotismo, la seducción³⁹ juega un papel fundamental para conseguir la atención del lector desde las primeras escenas. Como señala Lydia Vázquez: «[...] seducir es comunicar; hasta el silencio es comunicación artera. Seducir es subvertir la Palabra, es despojarla de su función para convertirla en instrumento de confusión, de incomunicación, de aislamiento» (1996: 61).

3.2.3 El *yo* seductor

El arte de la seducción es un sistema filosófico, complejo, de espíritu enciclopedista, de compilación de saberes (Vázquez, 1996: 63). En las escenas más sensuales de *Thérèse philosophe*, como por ejemplo durante el acto sexual entre M^{lle} Éradice y el padre Dirrag, Thérèse, con veintitrés años, se sorprende por todo:

Quelle mécanique ! Quel spectacle, mon cher comte, pour une fille de mon âge, qui n'avait aucune connaissance de ce genre de mystère ! [...] Il me souvient seulement que vingt fois je fus sur le point de m'aller jeter aux genoux de ce célèbre

37 «[...] la entrada de este miembro rubicundo en las partes de la Srta. Éradice no podía escapar de mi imaginación sin que yo lo relacionase con una idea clara de placer, y menos aún de crimen. Caí al final en un sueño profundo durante el cual me pareció que este mismo miembro, separado de todo objeto, hacía su entrada en mí por la misma vía».

38 «No temo tu dardo: tú puedes penetrar a tu amante; tú mismo puedes incluso elegir dónde te gustaría tocar, me da igual todo, sufriré tus golpes con firmeza, sin murmurar; y para asegurar tu triunfo, ¡toma! Mira dónde está mi dedo».

39 Véase el análisis sobre la seducción de Jean Baudrillard (1979).

directeur, pour le conjurer de me traiter comme mon amie. Était-ce mouvement de dévotion ?⁴⁰ (2005: 890).

Thérèse se encontraba, por primera vez, ante este *tableau*⁴¹ lujurioso. Los movimientos de los dos monjes servían para estimular la imaginación de nuestra narradora. En esta escena, Thérèse está escondida en un pequeño gabinete y describe la escena para que el lector sea, como ella, espectador de este reencuentro. En el repertorio erótico que ella vivirá, esta escena equivale a la confesión *sadienne* (Barthes, 1971: 149). Además, el padre Dirrag utiliza esta confesión, ceremonia religiosa que Sade empleaba para sus orgías, para parodiar el sacramento de la penitencia. Del mismo modo que en el teatro, así se produce un objeto estético: «le son et la vue sont réunis dans le spectacle (ce qui est banal), mais séparés par la barre du confessionnal, par la Loi classificatrice (âme/chair) qui fonde la transgression : la stéréographie est complète»⁴² (Barthes, 1971: 149).

Una de las características de Thérèse joven y adulta es la inocencia, ya que ella hace varias referencias a su propia condición cuestionándose sobre los prejuicios de su juventud:

«Trahirai-je la confiance de gens à qui j'ai les plus grandes obligations, puisque ce sont les actions des uns et les sages réflexions des autres qui, par gradation, m'ont dessillé es yeux sur les préjugés de ma jeunesse ?»⁴³ (2005: 873).

Constatando su ingenuidad: «Eh bien! Mon cher bienfaiteur, je ne résiste plus: écrivons ; mon ingénuité me tiendra lieu d'un style épuré chez les personnes qui pensent; et je crains peu les sots»⁴⁴ (2005: 873) y cuando ella intenta convencer al confesor: «Ma naïveté sur les termes, sur les attitudes et sur le genre des plaisirs dont je convenais servir encore à le persuader de mon innocence»⁴⁵ (2005: 877).

Thérèse combina su inocencia y su ignorancia para conmovir (y seducir), por turnos, al conde, a los clérigos y a los lectores: «Quoi ! Serait-il bien possible, mon père, repris-je tout émue, que ce soit là un serpent et qu'il soit aussi dangereux que vous le dites? Hélas! Il m'a paru si doux ! il n'a mordu aucune de mes compagnes [...]»⁴⁶ (2005: 878).

40 «¿Qué mecánica! ¡Qué espectáculo, mi querido conde, para una niña de mi edad, que no tenía ningún conocimiento de este tipo de misterio! [...] Me acuerdo que hasta veinte veces intenté lanzarme a las rodillas de este célebre director, para rogarle que me tratase como a mi amiga. ¿Era esto un impulso de devoción?».

41 Es recurrente en las novelas libertinas asociar las escenas libertinas con el arte.

42 «El sonido y la vista están reunidos en el espectáculo (lo que es banal), pero separados por la barra del confesionario, por la Ley clasificadora (alma/carne) que funda la transgresión: la proyección está completa».

43 ««¿Traicionaré la confianza de la gente a quien debo las mayores obligaciones, ya que son las acciones de unos y las sabias reflexiones de otros, las que, por gradación, me han abierto los ojos sobre los prejuicios de mi juventud?»».

44 «¡Ea, pues! Mi querido benefactor, no resisto más: escribamos; mi ingenuidad hará el papel de un estilo depurado de cara a las personas que piensan; y poco me importan los zotes».

45 «Mi ingenuidad respecto a los conceptos, las actitudes y el tipo de placeres le sirvieron para confirmar su juicio sobre mi inocencia».

46 «¡Cómo! ¿Sería posible, padre, repliqué conmovida, que eso de ahí sea una serpiente y que sea tan peligrosa como usted dice? ¡Qué desgracia! ¡Me ha parecido tan dulce! No ha mordido a ninguna de mis compañeras [...]».

3.2.4- El *yo* crítico

Ahora vamos a analizar otro *yo*, el *yo* adulto de la protagonista, es decir, el *yo* crítico y filosófico de los ilustrados. Desde la primera página de *Thérèse philosophe*, la protagonista, con veinticinco años, introduce este pensamiento y se lo explica al conde:

Mais si l'exemple, dites-vous, et le raisonnement ont fait votre bonheur, pourquoi ne pas tâcher de contribuer à celui des autres par les mêmes voies, par l'exemple et le raisonnement ? Pourquoi craindre d'écrire des vérités utiles au bien de la société ?⁴⁷ (2005: 873).

Este *yo* crítico se dirige también a los teólogos que la narradora califica de *fourbes* (hipócritas) e *ignorants*. Thérèse muestra aquí sus dudas entre su amor por Dios y su deseo carnal, preguntándose en voz alta: «Répondez, théologiens fourbes ou ignorants, qui créez nos crimes à votre gré : Qui est-ce qui avait mis en moi les deux passions dont j'étais combattue, l'amour de Dieu et celui du plaisir de la chair ? Est-ce la nature ou le diable ?»⁴⁸ (2005: 879).

De hecho, durante toda la novela, Thérèse pasa de una creencia⁴⁹ a otra. Por ejemplo, después del monólogo del abate T..., no duda de lo que él dice y lo acepta tal y como es: «Les préceptes de mon nouveau directeur avaient charmé mon âme; j'y voyais un air de vérité, une sorte de démonstration soutenue, un principe de charité, qui me faisaient sentir le ridicule de ce que j'avais ouï jusqu'alors»⁵⁰ (2005: 903).

El discurso del abate T... confirma lo sucedido durante el primer episodio: el abuso de los sacerdotes sobre la ignorancia de las jóvenes puede provocar consecuencias más graves que solo ligeras lesiones físicas e íntimas. La entrada en escena del eclesiástico en la novela marca el inicio de un nuevo tipo de discurso, un discurso materialista, sin metáfora. Las lecciones del clérigo habían abierto los ojos a Thérèse sobre las leyes del hombre y sobre la hipocresía de las religiones. Pero no tenía ningún conocimiento de las costumbres de la buena sociedad, por ello M^{me} Bois-Laurier le ofrecerá estas lecciones. Desde su encuentro con Bois-Laurier, Thérèse se interroga sobre las contradicciones que existen entre los dogmas religiosos y los sentidos. Por este motivo decide gozar de su cuerpo, cosa que había rechazado hasta ese momento.

47 «Pero si el ejemplo, me dice usted, y el razonamiento han conseguido su felicidad, ¿por qué no intentar contribuir a la felicidad de los otros por las mismas vías, es decir, a través del ejemplo y el razonamiento? ¿Por qué hay que temer el escribir verdades útiles para el bien de la sociedad?».

48 «Responded, teólogos hipócritas o ignorantes, que creáis nuestros crímenes según vuestro gusto: ¿Quién habría puesto en mí las dos pasiones que me asediaban, la del amor de Dios y la del placer de la carne? ¿La Naturaleza o el diablo?».

49 Al principio del relato, percibimos que Thérèse adolescente sigue los principios religiosos, pero Thérèse adulta es capaz de rechazarlos reflexionando.

50 «Los preceptos de mi nuevo director habían hechizado mi alma; veía en ellos un aire de verdad, una especie de demostración constante, un principio de caridad, que me hacían sentir lo ridículo de lo que había oído hasta entonces».

Además, al final de la «Seconde partie», Thérèse hace resurgir su espíritu crítico que se asemeja significativamente al pensamiento de los filósofos de los ilustrados:

Voilà, mon cher bienfaiteur, ce que vous avez exigé que j'écrivisse des détails de ma vie. Que de sots, si jamais ce manuscrit venait à paraître, se récrieraient contre la lascivité, contre les principes de morale et de métaphysique qu'il contient ? [...] tout ce que j'ai écrit est fondé sur l'expérience, et sur le raisonnement détaché de tout préjugé⁵¹ (2005: 966).

Por lo tanto, el *yo* de Thérèse es un *yo* híbrido, que asocia ingenuidad, *voyeurisme*, erotismo, crítica y argumentación.

3.2.5 Un *yo* híbrido

El *voyeurisme* de Thérèse muestra que el autor se ajusta aquí a una filosofía empírica, típica en el siglo XVIII. En efecto, Thérèse observa para extraer un aprendizaje y ella será, finalmente, capaz de razonar como un filósofo. Representa la imagen de una filósofa queriendo conjugar la experiencia y el razonamiento.

Thérèse escribe sus memorias para responder a la solicitud del hombre que le protege, pero también para ofrecer «des verités utiles au bien de la société»⁵² (2005: 873), como testimonio fiel de las experiencias de los personajes conocidos personalmente. Así, hemos podido observar la evolución de Thérèse como narradora. Al inicio, ella, siendo adolescente, dejaba la palabra a los mentores. Sin embargo, después de sus experiencias, Thérèse adulta es capaz de superar todas las prohibiciones y de revelar sus placeres. Ella abandona los prejuicios y se libera de todo pudor. Pierre Saint-Amand analiza el *yo* narrativo de Thérèse que «manifeste son autorité et revendique sa «lascivité». [...] Elle possède son histoire, dont elle clame la force de corruption. Elle a découvert la radicale légèreté de l'être»⁵³ (2005: 1298). A través de su relato denuncia las prohibiciones del orden monacal y preconiza la libertad de expresión. Gracias al personaje de Thérèse podemos observar estos múltiples *yo*.

Conclusión

La lectura en profundidad de *Thérèse philosophe* nos ha permitido estudiar y comprender el motivo de la utilización de la voz femenina en las novelas eróticas del siglo XVIII. *Thérèse philosophe* es una novela libertina cuya unión de un personaje femenino (y narradora) y de la filosofía revela una heroína emancipada, dueña de su cuerpo y de su pensamiento. En esta novela, «la libération sexuelle et morale se

51 «Ahí está, querido benefactor, lo que ha exigido que escribiese, los detalles de mi vida. ¿Cuántos tontos, si alguna vez este manuscrito llegara a aparecer, se manifestarían contra la lascivia, contra los principios de moral y de metafísica que contiene? [...] todo lo que yo he escrito está basado en la experiencia y sobre el razonamiento liberado de todo prejuicio».

52 «Verdades útiles para el bien de la sociedad».

53 «Manifiesta su autoridad y reivindica su «lascividad». [...] Ella posee su historia, cuya fuerza de corrupción reclama. Ha descubierto la radical levedad del ser».

trouve étroitement liée à l'épanouissement de l'esprit»⁵⁴ (Guillemet, 2007: 68). Es una auténtica lectura emancipadora que coloca a la sexualidad femenina en el mismo escalón que la masculina, ya que las mujeres tienen el derecho a la misma felicidad sexual que los hombres. La mujer puede y debe aprender a conocerse. Efectivamente, *Thérèse philosophe* representa la construcción de la identidad femenina. El hecho de concebir la sexualidad femenina como una sexualidad activa permite a la mujer, en su ejercicio del autoerotismo, ser un sujeto independiente, activo y que la iguala con la sexualidad masculina.

Boyer d'Argens es un autor que despliega un conocimiento de lo femenino dando la palabra a dos mujeres: Thérèse y M^{me} Bois-Laurier. Estos dos personajes quieren realizar su aprendizaje moral y sexual a lo largo del itinerario de la novela. El autor va a enseñarles su cuerpo, su sexualidad y también la felicidad a la cual tienen derecho. Esto muestra, de hecho, que las ideas preconcebidas influyen sobre la sexualidad y sobre la felicidad femenina, tabúes muy importantes en el Antiguo Régimen. Por esta razón, las mujeres deben aprender a no ceder ante los prejuicios y la virtud. Bajo el Antiguo Régimen existía una desigualdad total entre los hombres y las mujeres. Gracias a *Thérèse philosophe* y a otras novelas libertinas, el lector toma conciencia de esta realidad. En esta obra, observamos dos personajes masculinos, el padre Dirrag y el abate T..., que son hipócritas, ya que son capaces de violar sus propias leyes con el fin de disfrutar del placer sexual utilizando a inocentes devotas.

El autor utiliza como personaje y narradora a una mujer, por su género, ya que está en estado de inferioridad. Thérèse es un ejemplo de mujer débil (es un aspecto cultural) a causa de su posición social. El hecho de que las mujeres tomen la palabra en la novela es un indicio de supervivencia. Convertirse en narradora es una manera de hallar su dignidad. A partir de nuestro análisis, podemos concluir que la utilización de la voz femenina tiene dos objetivos: seducir y conmovir al lector.

Podemos señalar que, los escritores libertinos del Siglo de las Luces han elaborado un sistema de reivindicación de la libertad del individuo a partir de lecciones filosóficas y eróticas. Estas obras representan un modo de vida y de razonamiento. Además, la filosofía materialista, muy unida a la literatura libertina y representada en *Thérèse philosophe*, refleja una fuerte crítica de los dogmas religiosos. Por este motivo, los materialistas buscan otra forma de libertad. En efecto, la defensa del placer físico, considerado natural, podría liberar a los hombres y a las mujeres de sus imposiciones morales y sociales.

Bibliografía

ANÓNIMO (1748). «*Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice*», texte établi et présenté par SAINT-AMAND, Pierre en *Romanciers libertins du XVIII^e siècle*, t.I, sous la direction de WALD LASOWSKI, Patrick (2005). Paris: Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade».

54 «La liberación sexual y moral se encuentra estrechamente unida a la plenitud del espíritu».

- ANÓNIMO (1748). *Thérèse philosophe*, texte établi, présenté et annoté par MOUREAU, François (2000), Saint- Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, «Lire le dix-huitième siècle».
- ANÓNIMO (1750). *L'Anti-Thérèse ou Juliette philosophe, nouvelle messine véritable par M. de T****, La Haye: Etienne Louis Saurel.
- BARTHES, Roland (1971). *Sade, Fourier, Loyola*, París: Le Seuil.
- BAUDRILLARD, Jean (1979). *De la Séduction. L'Horizon sacré des apparences*, París: Denoël.
- CEBRIÁN FLORES, Juan Antonio (2018). «*La mujer como centro de la vida intelectual en el siglo XVIII: M^{me}. de Lambert y M^{me}. Le Prince de Beaumont*» en HERNÁNDEZ, Vicenta; FLORES, Ángela e Irene SCAMPUDDU (2018). *Las mujeres y la construcción cultural*, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, pp. 61-74.
- CORTEY, Mathilde (2001). *L'invention de la courtisane au XVIII^e siècle dans les romans-mémoires des «filles du monde» de madame Meheust à Sade (1732-1797)*, París: Éditions Arguments.
- DE GONCOURT, Edmond (1882). *La femme au XVIII^e siècle*, París: Charpentier.
- DERUETTE, Serge (2008). *Lire Jean Meslier, curé et athée révolutionnaire. Introduction au mesliérisme et extraits de son œuvre*, Bruxelles: Éditions Aden, Coll. «Opium du peuple».
- DIDIER, Béatrice (2003). *Histoire de la littérature française du XVIII^e siècle*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- DUBY, Georges y Michelle PERROT (2002). *Histoire des femmes en Occident*, t. III, París: Perrin.
- FOUCAULT, Didier (2010). *Histoire du libertinage: Des goliards au marquis de Sade*, París: Tempus.
- GOULEMOT, Jean Marie (1980). «Prêtons la main à la nature...» II, en *Dix-huitième Siècle*, 12, pp. 97-111.
- GUILLEMET, Morgane (2007). «Mentor aux visages de femmes : figures d'éducatrices dans quelques romans libertins du milieu du XVIII^e siècle», en BROUARD-ARENDS, Isabelle et Marie-Emmanuelle PLAGNOL-DIEVAL (2007). *Femmes éducatrices au Siècle des Lumières*, Rennes: PUR, pp. 63-74.
- LOTTERIE, Florence (2013). *Le Genre des Lumières. Femme et philosophie au XVIII^e siècle*, París: Classiques Garnier.
- MOREHOUSE, Andrew R. (1936). *Voltaire and Jean Meslier*, New Haven: Yale University Press.
- RICHARDOT, Anne (1997). «*Thérèse philosophe: Les charmes de l'impénétrable*» en *Eighteenth Century Literature*, 21, pp. 89-99.
- SADÉ, Le Marquis de (1995). *Les Infortunes de la vertu en Œuvres complètes*, t. II, édition établie par Michel Delon, París: Gallimard.
- SEOANE, Julio (2017). «Filosofar desde la rabia. Una introducción a la filosofía radical de Jean Meslier» en *Ingenium. Revista Electrónica De Pensamiento Moderno Y Metodología En Historia De Las Ideas*, 11, pp. 193-209. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/INGE/article/view/58309> (Fecha de consulta: 16/04/2021).

- SONNET, Martine (1987). *L'éducation des filles au temps des Lumières*, París: Éditions du CERF.
- TARCZYLO, Théodore (1980). «Prêtons la main à la nature...», I. L'Onanisme de Tissot, en *Dix-huitième Siècle*, n°12. Représentations de la vie sexuelle, sous la direction de Peter Gay, pp. 79-96.
- VÁZQUEZ, Lydia (1996). *Elogio de la seducción y el libertinaje*, Gipuzkoa: Colección Sexto Sentido.
- VÁZQUEZ, Lydia, IBEAS-ALTAMIRA, Juan Manuel, ONANDÍA, Beatriz y BROUARDELLE, Nadia (2020). Antología literaria de escritoras francesas. *Ambigua: Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*. Disponible en: <https://www.upo.es/revistas/index.php/ambigua/article/view/4848> (Fecha de consulta: 20/03/2021).
- VON DER HEYDEN-RYNSCH, Verena (1993). *Salons européens. Les beaux moments d'une culture féminine disparue*, traduction de Gilberte Lambrichs, París: Gallimard.

Recibido el 25 de junio de 2020
Aceptado el 21 de marzo de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 105-123]

Las viajeras francesas en Rusia (1766-1870). Percepciones y miradas sobre el país de los zares²

The French Travellers in Russia (1766-1870). Perceptions and Gaces at the Tzars' Country

RESUMEN

Con la llegada del siglo XVIII, Francia y Rusia estrecharon sus lazos, las ideas de la Ilustración calaron profundamente entre la aristocracia rusa y aumentó significativamente el número de ciudadanos franceses que viajaban a Rusia. En el siglo XVIII, las mujeres comenzaron a luchar por sus derechos, y durante el siglo siguiente fueron conquistando espacios que habían sido tradicionalmente masculinos. El viaje fue uno de los ámbitos donde aumentó la presencia de las mujeres. Las viajeras francesas también visitaron el país de los zares, y muchas de ellas dejaron testimonios valiosos para conocer el pasado de esta nación. El objetivo de este artículo es analizar las percepciones que tuvieron las viajeras del arte y la cultura rusa. También tendremos presente el papel que jugaron estas mujeres en Rusia que, en muchos casos estuvo estrechamente ligado con los cambios políticos, sociales y culturales que estaban teniendo lugar en la época.

Palabras clave: literatura de viajes, Francia, Rusia, arte, mujeres.

ABSTRACT

With the advent of 18th century, France and Russian improved their relationships, the enlightened ideas permeated in Russian aristocracy, and the number of French citizens who travelled to Russia increased significantly. In the 18th century, women began to fight for their rights, and during the next century, they were conquering spaces that had been traditionally masculine. The trip was one of the spheres where the presence of women increased. The French travellers also visited the tsars' country, and many of them left valuable testimonies to know the past of this nation. This article aims is to analyse the travellers' perception of Russian art and culture. We will also focus on the role played by these women in Russia that, in many cases was closely linked to political, social, and cultural changes that were taking place in the epoque.

Keywords: Travel literature, France, Russia, women.

SUMARIO

1.-Introducción. 2.- Dos artistas en la corte rusa. 3.- Viajeras durante la invasión napoleónica. 4.- Viajeras feministas. 5.- Conclusiones – Bibliografía.

1 Universidad de Castilla-La Mancha; Veronica.Gijon@uclm.es

2 Este artículo se ha escrito en el marco del proyecto *La modernidad paradójica. Experiencia artística y turística en la España desarrollista 1959-1975*. PGC 2018-093422-B-100 MCI/AEI/FEDER/UE.

1.-Introducción

La Ilustración defendió la igualdad y la libertad del hombre, pero es cierto que muchos teóricos no estaban teniendo en cuenta a todos los seres humanos, sino que dejaron fuera de sus afirmaciones en favor de la igualdad a las mujeres. Justificaban su desigualdad recurriendo a la naturaleza o señalaban la conveniencia social de que cada género se ajustara a los papeles que tradicionalmente se les había otorgado: los hombres en la vida pública y las mujeres en el espacio doméstico (Posada Kubissa, 2009: 150-151). Rousseau fue uno de los máximos defensores de esta tesis, contestada por otros autores como Mary Wollstonecraft o Theodor von Hippel, defensores de la igualdad entre hombres y mujeres (Bolufer Peruga, 2008: 211). Gracias a la aparición de los salones en el siglo XVII, y su consolidación en el siglo siguiente, las mujeres tomaron un mayor protagonismo en la vida cultural. Estos salones se reunían en torno a una figura femenina que convocaba a miembros de la élite intelectual del momento y a mujeres, generalmente de la aristocracia, con una sólida formación intelectual. Allí se hablaba sobre literatura, arte, ciencia o cualquier tema relevante en la cultura de la época (Pérez Cantó, 2005: 46-48). Los salones fueron un fenómeno muy relevante en el acceso a la cultura de las mujeres, aunque este acceso no fue igualitario, porque solo podían participar las pertenecientes a las clases altas.

Las revoluciones liberales fueron otro de los escenarios en los que se reivindicaron los derechos de las mujeres. Nos interesa especialmente el caso de Francia, donde las ciudadanas participaron activamente en todos los ámbitos de la Revolución de 1789 y reclamaron su derecho a participar en la vida pública (Pérez Garzón, 2011). En este sentido, destacó la figura de Olimpia de Gouges, escritora y política partidaria de la abolición de la esclavitud. Durante la Revolución Francesa mantuvo una gran actividad política que se tradujo en la publicación de numerosos panfletos. Sus escritos defendieron las posiciones girondinas y abogaron por los derechos de la mujer. Su obra más conocida fue *La declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, publicada en 1791. Este escrito dedicado a Maria Antonieta defendía la igualdad entre hombre y mujeres en todas las facetas de la vida. En el epílogo del texto, la autora invita a las mujeres a luchar por sus derechos que habían sido ignorados por la Revolución (Blanco Corujo, 2000: 44-52, 89-90). Vemos cómo la autora entiende la lucha por la igualdad como una tarea en la que las mujeres deben intervenir como colectivo.

En los primeros momentos de la Revolución, se logró el reconocimiento de algunos derechos en la legislación, como la igualdad de los contrayentes en el matrimonio y el derecho al divorcio por petición de cualquiera de los contrayentes. Estos logros fueron efímeros, puesto que en la dictadura de Robespierre se prohibió la participación de las mujeres en la política (Pérez Garzón, 2011). Olimpia de Gouges fue uno de los muchos ciudadanos ejecutados durante la época del Terror por defender sus ideales políticos. El 3 de noviembre de 1793 subió al cadalso defendiendo su inocencia hasta el último momento. Días después, su madre y su hijo renegaron de ella por miedo a correr una suerte similar (Blanco Corujo, 2000: 52-54). Olimpia de Gouges murió

si conseguir que se reconociera la igualdad entre hombres y mujeres, pero sus ideas inspiraron a otras mujeres que siguieron luchando por ellas.

El Imperio napoleónico y la restauración de los Borbones terminaron de liquidar los avances conseguidos durante la Revolución. A pesar de todo, durante el siglo XIX aparecieron numerosas voces que reclamaban la igualdad de las mujeres, algunas de ellas surgieron dentro de nuevas ideologías como el socialismo o el anarquismo, pero otras llegaron desde el liberalismo, que se impuso como la ideología imperante en occidente (Perez Garzón, 2011). A lo largo del siglo, se consiguieron algunos avances, como el acceso de las mujeres a la educación superior o el derecho al voto, que se aprobó en la mayoría de los países occidentales ya en las primeras décadas del siglo XX.

Con la Revolución Industrial, se incrementó significativamente la incorporación de las mujeres al mercado laboral. El trabajo se convirtió en otro escenario de explotación, ya que el sexo femenino era considerado mano de obra barata, solo acto para algunos trabajos. También en este ámbito las mujeres lucharon por obtener los mismos derechos que sus compañeros masculinos. En un primer momento, la mano de obra femenina fue empleada principalmente en algunos sectores, como la industria textil o el servicio doméstico. Más tarde, comenzaron a ser empleadas en otros puestos como mecanógrafas o dependientas en tiendas y grandes almacenes. Conforme fue mejorando la formación femenina comenzaron a ocupar otros empleos, como enfermeras o maestras. El acceso al ejercicio de profesiones liberales fue mucho más difícil, puesto que se les negó hasta el siglo XX, salvo en casos muy excepcionales (Scott, 1991: 405-436; Pérez Garzón, 2011). A pesar de eso, a partir del siglo XIX la presencia femenina fue incrementando gradualmente en muchos sectores profesionales.

Ya hemos visto cómo las mujeres estaban tradicionalmente limitadas al espacio doméstico, por lo tanto, el viaje también estaba vedado para ellas, y solo los varones tenían la libertad de trasladarse a otros países. Muy pocas mujeres se aventuraron a recorrer tierras lejanas si no era en compañía de su marido o para trasladarse de casa del padre a la del esposo. Este es el caso de numerosas nobles que viajaban a países extranjeros para reunirse con sus futuros maridos o regresaban a casa después de haberse quedado viudas. Normalmente conocemos estos traslados gracias a relaciones escritas por cronistas oficiales³. Buena parte de los viajeros que dejaron testimonios escritos en la Edad Moderna fueron diplomáticos. Existían otros motivos para el viaje, como los negocios, la guerra o la conquista de nuevos territorios. El papel que se le había asignado a la mujer en aquella sociedad hacía

3 Desde la antigüedad conocemos casos de mujeres viajeras que han dejado sus testimonios por escrito. Podemos mencionar a la monja Egeria que realizó una peregrinación a Tierra Santa en el siglo IV. Lo cierto es que la mayoría de las mujeres viajeras no dejaron sus experiencias por escrito. Incluso aquellas que desempeñaron roles impropios de su sexo como la conquistadora Inés Suarez. También merece la pena mencionar las innumerables crónicas que se conservan de viajes de mujeres nobles y miembros de la realeza para contraer matrimonio o reunirse con sus esposos. Estos siempre eran escritos por una tercera persona y nunca recogían las opiniones o percepciones de la mujer que viajaba. Como ejemplo podemos citar una de las versiones del viaje de Mariana de Austria a la Corte española después de contraer matrimonio con Felipe IV (Mascareñas, 1650).

muy difícil que pudieran participar en estas actividades, y cuando lo hacían, rara vez dejaban testimonios escritos. De hecho, en los siglos XV y XVI empezó a aparecer la figura de la gran viajera, aunque eran una minoría y conocemos pocos relatos narrados por ellas mismas.

A finales del siglo XVII y en el siglo XVIII, comenzaron a publicarse con más frecuencia relatos de viajeras como Madame d'Aunoy o Mary Wortley Montagu. Las mujeres habían sido excluidas del *Grand Tour*, ya que este viaje tenía como objetivo preparar a los jóvenes de la aristocracia para asumir su papel en la vida adulta. En esta época, el espacio de las mujeres quedaba limitado al ámbito del hogar, por lo tanto, no se consideraba necesario que ellas se trasladasen a otros países para completar su formación. Sin embargo, el viaje ocupó un lugar importante en su educación, ya que era un tema frecuente en las tertulias y salones, en los que, como ya hemos visto, ellas tenían un papel relevante.

A partir del siglo XIX, aumentó el número de mujeres que se aventuraban a viajar en solitario y ponían sus experiencias por escrito. Las mujeres empezaron a conquistar el espacio del viaje tradicionalmente reservado al hombre, al igual que lo estaban haciendo en otros ámbitos de la sociedad, pues el aumento del acceso de las mujeres al viaje es paralelo al desarrollo del feminismo. La Revolución Industrial también contribuyó a que las mujeres viajaran con más asiduidad, porque se produjo un gran avance en los medios de transporte que facilitó los traslados y abarató sus costes (Casasole, 2013: 241-248). Esto contribuyó en gran medida a que las viajeras no solo se limitaran a recorrer los países europeos que formaban parte del *Grand Tour*, sino que se aventuraran a la exploración de regiones lejanas como Asia o el continente africano.

A lo largo del siglo XVIII, Rusia comenzó a ser un destino cada vez más frecuente para los viajeros europeos. El zar Pedro I realizó un viaje por Europa entre 1697 y 1698 y a su vuelta, a Rusia introdujo en el país muchos aspectos de la cultura europea con el objetivo de modernizarlo. Sin embargo, fue bajo el reinado de Catalina II cuando las ideas de la Ilustración y la cultura francesa tuvieron una gran influencia en el país (De la Cámara, 2008: 86-87). A partir del siglo XVIII, los lazos entre Francia y Rusia se hicieron cada vez más fuertes (De Greve, 1990: VIII-XXI). Los rusos se interesaron cada vez más por esta nación, de manera que los aristócratas conocían perfectamente la cultura y la lengua francesa.

Los franceses también se vieron atraídos por este lejano país. A mediados del siglo XVIII, existían colonias de franceses en Moscú y en San Petersburgo, que experimentaron un crecimiento significativo después de la Revolución de 1879. Esta tendencia continuó a lo largo del siglo XIX, cuando artistas, exiliados políticos, clérigos o militares, llegaron a Rusia en busca de sustento y comenzaron a establecerse también en ciudades menos importantes. Para las viajeras francesas Rusia también fue un destino cada vez más común. Como veremos, muchas de ellas llegaron al lejano país en busca de oportunidades laborales (Gerbot, 1985: 605-608). En este artículo, estudiaremos una selección de testimonios de mujeres francesas que visitaron Rusia desde 1766 hasta 1870. La mayoría fueron escritas por ellas mismas, ya fuera en forma de libros de viaje, memorias o cartas. Solo en un caso estudiaremos

el viaje a Rusia a través testimonios escritos por personas que rodeaban a la viajera. A la hora de estudiar estos textos, nos centraremos en la percepción que tuvieron del arte y la cultura del país, aunque también mencionaremos aspectos sociales y políticos.

2.-Dos artistas en la corte rusa

Marie-Anne Collot-Falconet es la única viajera tratada en este artículo que no escribió sobre su viaje. Conocemos los pormenores de su vida, gracias a los escritos de otros, la correspondencia de su maestro Falconet con la emperatriz de Rusia Catalina II y con su amigo Denis Diderot. Marie-Anne Collot nació en París en 1748 en el seno de una familia que no tenía nada que ver con el mundo del arte. Entró con 15 años en el taller de Falconet como modelo, pero terminó aprendiendo el arte de la escultura. En 1766 viajó a Rusia con su maestro, que había sido invitado para realizar el retrato de Pedro I (Etoeva, 2004: 72-74). Los doce años que pasó trabajando para Catalina II fueron los más prolíficos de su carrera, puesto que recibió numerosos encargos.

A la hora de valorar la trayectoria de Anne Collot-Falconet en Rusia, hay que tener en cuenta que en este país las mujeres habían tenido un papel muy residual en el ámbito artístico. Su actuación como mecenas se vio muy limitada, ya que solo las esposas y las hijas del zar actuaban como comitentes de obras religiosas. Esto comenzó a cambiar con el matrimonio de Pedro I con la futura Catalina I, ya que el zar se esforzó desde el principio en ensalzar públicamente la figura de su esposa. Las mujeres tampoco eran un tema tratado por el arte ruso, ya que las únicas representaciones femeninas que se realizaban eran las de santas, aunque estas nunca fueron representadas según modelos reales. Ni siquiera las mujeres de la familia real eran retratadas fuera de un contexto devocional. Fue la zarina Sophia Alekseevna, regente de su hermano Ivan V desde 1666 hasta 1696, la primera que plasmó su efigie en solitario. Las mujeres artistas también fueron prácticamente inexistentes fuera de las artes textiles. Las primeras que cultivaron otras disciplinas artísticas eran extranjeras. El primer caso conocido es el de la pintora holandesa Dorothea Gsell, que trabajó para Pedro I desde 1723 hasta 1743 junto a su marido Georg Gsell (Hughes, 2003: 19-38). No es de extrañar que las primeras artistas en trabajar en Rusia fueran extranjeras, puesto que en otros países europeos era normal que las mujeres pertenecientes a familias de artistas colaboraran con sus padres, hermanos o maridos en el taller. Esto no significa que pudieran acceder a la profesión de una forma igualitaria, pero podían aprenderla colaborando con sus familiares.

A pesar de la escasa presencia que habían tenido las mujeres en el arte ruso, Anne Collot-Falconet vio su talento ampliamente reconocido desde su llegada, puesto que fue aceptada en la Academia Imperial de Arte en 1767 y se le asignó un salario anual de 16.000 libras que aumentaron hasta 1.000 rublos al año siguiente. Catalina II le hizo numerosos encargos. Solo entre 1766 y 1770 le encomendó 25 retratos, entre ellos destacan dos bustos de la emperatriz tallados en 1768 y 1769 (Jaques, 2015) Estos trabajos le generaron más encargos de la alta sociedad de San

Petersburgo, como el retrato de Mary Cathcart -1768-, hija del embajador de Inglaterra en Rusia. Sin embargo, la obra más señalada de la artista fue la cabeza de la escultura ecuestre de Pedro I, terminada en 1770 (Dellat, 2005: 37-56). Su maestro le confió la realización de una parte tan importante de la escultura debido a su gran talento como retratista.



Fig.1. Vista del Monumento a Pedro I y Senado, San Petersburgo, Chopin M.R., *Historia de Rusia*, 1839

La condición de mujer de la artista sorprendía a sus contemporáneos, ya que ninguna otra se dedicaba a la escultura en piedra en esa época, ni en Francia ni en Rusia. Marie-Anne Collot era a menudo vista como un fenómeno, poseedora de un talento poco común entre los miembros de su sexo. Anastasia Sokolova, una aristócrata que conoció a la artista afirma en una de sus cartas: «es un fenómeno, no sabiendo que ninguna de nuestro género [sic.]⁴ se haya erigido en escultora» (Sokolova, 1766: 191). No es de extrañar que la presencia de Marie-Anne Collot llamara la atención en la Rusia de la época, puesto que ya hemos visto lo reducido que había sido el papel de las mujeres a lo largo de la historia en el arte ruso.

La mayor dificultad a la que tuvo que hacer frente la artista fue que su obra se pusiera en cuestión en numerosas ocasiones, a pesar de haber demostrado con creces su talento. El filósofo y economista Lemerrier de la Rivière estaba en Rusia entre 1667 y 1668 llamado por la zarina Catalina II (Herencia, 2012: 623). Por una carta escrita por Denis Diderot a Falconet, sabemos que el economista había hecho críticas negativas sobre la escultura de Pedro I que Falconet y su discípula estaban realizando. La Rivière llamó a Falconet «pequeño escultor» y calificó a Anne Collot de «pequeña modelo». Aunque Diderot consideró excesiva la reacción de Falconet ante este episodio (Diderot, 1968: 259), llama la atención que La Rivière descalificara a Anne Collot

4 En la carta original aparece la palabra género, aunque se está refiriendo al sexo, puesto que está comparando a Marie-Anne Collot con otras mujeres de su época.

aludiendo a su pasado como modelo en el taller de Falconet, cuando ella había viajado a Rusia como su discípula y había demostrado sobradamente sus capacidades.

Fue aún más grave cuando un ayudante del taller se adjudicó la autoría de algunas de sus esculturas (Dellac, 2005: 57). Su maestro y el mismo Diderot siempre defendieron y apreciaron su valía frente a estas acusaciones. Sin embargo, las críticas contra su talento no fueron las más ofensivas, ya que la joven fue acusada de ser amante de su maestro. Incluso hubo quienes vieron el matrimonio celebrado en 1777 entre la joven y el hijo de su mentor, Pierre Falconet, como un arreglo para esconder esta situación (64, 85; Schenker, 2003: 187). Como podemos ver, Anne Collot sufrió críticas y ataques por desempeñar un oficio que no se consideraba adecuado para las mujeres en aquella época.

La primera hija del matrimonio nació el 24 de abril de 1778. Cuando la madre y la niña estuvieron en condiciones de viajar, en noviembre del mismo año, emprendieron su viaje de regreso a Francia, donde ya se encontraba Pierre Falconet (Dellac, 2005: 87). A su vuelta a París, la carrera de Anne Collot se vio seriamente perjudicada por su difícil vida matrimonial. La enfermedad de su suegro, que sufrió de parálisis desde 1783, provocó que la artista abandonara definitivamente la escultura para dedicarse a su cuidado hasta su muerte en 1791.

La Revolución Francesa fue el motivo del viaje de la pintora Elisabeth-Louise Vigée-Le Brun. Ella había nacido en París en 1755 del matrimonio formado por Jeanne Maissin y Louis Vigée, un pintor secundario, pero bien conocido en la época. Después de la muerte de su padre en 1767, se formó como pintora en el taller de Marie Rose Bocquet y Gabriel Briard. Gracias a su talento y a los contactos de su hermano, la joven pintora fue ganando prestigio entre la burguesía y la nobleza. Su consagración como artista llegó en 1774 cuando fue admitida en la academia de San Lucas (Salmon, 2015: 4, 9, 26, 47). En 1778, Elisabeth-Louis Vigée pintó el primer retrato de Maria Antonieta. En los años siguientes, los encargos de la reina se sucedieron, hasta el punto de que llegó a ser su pintora favorita. Si bien no se puede afirmar que mantuvieran una amistad, al menos se tenían una simpatía y un respeto mutuo. En 1783 fue admitida en la Academia Real de Pintura y Escultura (May, 2005: 37-44), lo que demuestra el reconocimiento de su talento como pintora.

El 5 de octubre del 1879, los acontecimientos que habían sacudido el país desde el mes de julio, llegaron a la vida de la artista. El mismo día que miles de mujeres revolucionarias armadas marcharon a Versalles para obligar a los monarcas a regresar a París, un grupo de guardias nacionales armados invadieron la casa de Vigée-Le Brun (1835-1837: 67-76). Ella misma cuenta en sus memorias cómo el temor de que su relación con la reina pudiera suponer un peligro, la empujó a abandonar el país dejando atrás a su marido y todas sus posesiones. Tan solo la acompañaban su hija de nueve años y su institutriz (I: 191-195).

Antes de viajar a Rusia Elisabeth Vigée-Le Brun pasó tres años en Italia y dos en Austria, países en los que tuvo un gran éxito y donde encontró una nutrida clientela entre la aristocracia y la monarquía de la que recibió numerosos encargos (May, 2005: 113-126). La artista no se planeaba abandonar Viena antes de poder volver a Francia con seguridad, pero sus planes cambiaron porque el embajador

ruso y algunos de sus compatriotas, le recomendaron vivamente desplazarse a Rusia, donde sería bien recibida por Catalina II. El deseo de conocer a la soberana y la posibilidad de hacer fortuna antes de volver a su país, llevaron a Vigée-Le Brun a trasladarse a la corte de los zares (Vigée-Le Brun II, 1835-1837: 292). Así pasó a convertirse en otra de los muchos artistas extranjeros que trabajaron en la corte rusa en estos años.

La artista francesa llegó a San Petersburgo el 25 de julio de 1795, después de haber pasado por Praga, Dresde y Berlín. Allí visitó palacios, iglesias y galerías de arte. Sin embargo, la capital de Rusia no causó menor impacto en la pintora que las ciudades que ya conocía. Los sólidos muelles del Neva, hechos de granito, llamaron poderosamente su atención. También admiró la belleza de este río y de los edificios de los alrededores, que se reflejaban en sus límpidas aguas. Entre ellos mencionó la Academia de Bellas Artes y la Academia de las Ciencias, que le recordaban a los templos antiguos (Vigée-Le Brun II, 1835-1837: 256-259). El primero de ellos fue diseñado por Vallin de la Mothe y terminado en 1788, y el segundo, a cargo de Giacomo Quarenghi fue finalizado en 1789 (Allenov, Dimitrieva y Medvekova, 1996: 211-297). La artista reparó en que estos edificios habían sido construidos en un estilo clasicista y por esta razón los compara con templos antiguos.

Vigée-LeBrun fue recibida por Catalina II dos días después de su llegada a San Petersburgo en el palacio de Tsárskoye Seló donde ella misma residía. Las dos mujeres tuvieron una buena impresión mutua y la emperatriz manifestó que esperaba que la estancia en Rusia de la pintora fuera larga. Ordenó que le dieran un apartamento en el propio palacio para poder seguir su trabajo de cerca. Vigée Le-Brun quedó cautivada por la belleza del parque bordeado por el mar, salpicado de construcciones caprichosas como un puente palladiano, baños turcos, trofeos, escaleras monumentales y un templo clásico (II, 317). Los jardines de Tsárskoye Seló eran uno de sus lugares favoritos para pasear, y por eso les dedicó una amplia descripción.



Fig.2. Vista panorámica del palacio Tsarkoye Seló, San Petersburgo, Markoff, Alexis, *Historia de Rusia*, 1930.

La artista disfrutó de un gran éxito en Rusia. Poco después de su llegada, le encargaron los retratos de las grandes duquesas Alejandra y Helena, nietas de Catalina II. La emperatriz también le encargó el retrato de la Gran duquesa Elisabeth, casada con su nieto Alejandro (II: 331-333). La muerte de la soberana acaecida el 17 de noviembre de 1796, le causó a la artista una gran conmoción. Al narrar en sus memorias las circunstancias que rodearon el fallecimiento, Vigée-Le Brun re-

memoró las obras emprendidas durante su reinado y su papel como protectora de las Bellas Artes. Aquí destacó los nuevos privilegios otorgados a la academia, la creación del Hermitage, la reproducción en este edificio de varias salas del Vaticano con copias de 50 pinturas de Rafael y las réplicas de esculturas antiguas para la Academia de Bellas Artes (II: 350-365). Este emotivo homenaje que Vigée-Le Brun le brindó a la soberana en sus memorias, nos demuestra el respeto y la admiración que llegó a sentir por Catalina II.

El nuevo gobernante, Pablo I no causó en Vigée-Le Brun tan buena impresión como su madre. La artista señaló en sus memorias que el emperador no compartía con el pueblo la pena por la muerte de Catalina. Tenía un carácter extremadamente cambiante y sus reacciones eran muy desproporcionadas. Cualquier desobediencia hacia él era castigada con cárcel o exilio en Siberia (Vigée-Le Brun III, 1835-1837: 1-3). El nuevo zar le encargó a la pintora el retrato de su mujer la emperatriz María. Poco tiempo después, en junio de 1800, fue recibida como miembro honorario de la Academia Imperial de Bellas Artes de San Petersburgo (III: 37-39). Esto indica que a pesar de su complejo carácter Pablo I siguió favoreciendo a la artista.

Al año siguiente, Vigée-Le Brun realizó un viaje a Moscú, ciudad que la impresionó poderosamente. Le parecía estar en Isfahán, puesto que Moscú era muy diferente a las urbes europeas. Quedó cautivada por el efecto que causaban las numerosas cúpulas doradas que poseía la ciudad, sus largas calles y sus hermosos palacios, tan separados entre sí que, en ocasiones, había entre ellos pueblos enteros (III, 54). Otros viajeros europeos de la época también señalaron el carácter oriental de la ciudad y quedaron sorprendidos por la diversidad de sus edificios (Callet-Bianco, 1998: 150). Cuando estaba volviendo a San Petersburgo, se enteró de la muerte de Pablo I, según supo la artista, había sido asesinado por un complot organizado por su mujer y sus hijos⁵. Todo el pueblo celebró alegremente la muerte del emperador (Vigée-Le Brun III, 1835-1837: 79-80). El hecho de que las apreciaciones de la artista sobre Moscú fueran similares a las de los viajeros masculinos demuestra que prestaba la misma atención a los aspectos artísticos y urbanísticos. Pero no solo le bastaba con eso, sino que además estaba al tanto de los acontecimientos políticos, ya que su sustento dependía de la suerte de los soberanos rusos.

El nuevo zar Alejandro I, siguió favoreciendo a Vigée-Le Brun, ya que pocos días después de su coronación, le encargó un retrato de la emperatriz, otro suyo a caballo y otro de busto. Esto provocó que mucha gente fuera al estudio de la pintora para encargarle copias de estos nuevos cuadros. Por desgracia, la artista no se encontraba bien de salud y tuvo que abandonar Rusia, a pesar de que eso suponía separarse de su hija y perder muchos nuevos encargos. A su marcha, se llevó dos modelos de los emperadores hechos en pastel para poder realizar sus retratos en el extranjero, de hecho,

5 Pablo I murió asesinado por una conspiración planeada por oficiales de la guardia liderados por el conde Peter von Palhen. Estaban descontentos con el comportamiento errático y desproporcionado del zar. Su hijo Alejandro, heredero al trono, descubrió el complot, pero no hizo nada por detenerlo. El 11 de marzo de 1801 asesinaron al emperador en su residencia del castillo de San Miguel. Se anunció que Pablo I había muerto de una apoplejía y Alejandro heredó el trono mientras el pueblo de San Petersburgo celebraba los acontecimientos (Bushkovitch, 2013: 158-159).

pintó algunos bustos del emperador en Dresde, pero llegaron en mal estado a San Petersburgo (III: 95-97). Este fue el fin de la exitosa carrera de Vigée-Le Brun en Rusia.

Durante su estancia en el país de los zares, Vigée-Le Brun no solo trabajó para la corte imperial y los aristócratas, sino que a menudo alternaba con ellos asistiendo a fiestas en sus fastuosos palacios y paseando por sus jardines, como los de la Isla de la Pérgola y los de la isla de Krestowsky (Vigée-Le Brun II, 1835-1837: 337-338). Trabajó amistad con importantes nobles rusos, y con expatriados franceses que habían huido de la Revolución. Seguía con interés los acontecimientos políticos tanto de Rusia como de su país. Muestra de ello es la carta que le envió a Jean-Baptiste Clery, ayuda de cámara de Luis XVI, para conocer los detalles de la muerte del monarca. (Vigée-Le Brun III, 1835-1837: 348-350). La ideología monárquica de la artista se puede percibir en numerosos pasajes de sus memorias como en el que reproduce la carta anteriormente mencionada.

Es evidente que Elisabeth Vigée-Le Brun desempeñó un papel poco común para una mujer de su época. Fue una de las pocas mujeres aceptadas en la Academia Real de Escultura y Pintura. Viajó por toda Europa y desarrolló una exitosa carrera como pintora en todos los países donde vivió. Sin embargo, en sus memorias no habla de las dificultades que tenían las mujeres de su época para dedicarse a la pintura, ni tampoco reclama la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Como hemos mencionado anteriormente, las mujeres habían tomado parte en la Revolución Francesa y había luchado por sus derechos, pero esta ideología no se trasluce en los escritos de Vigée-Le Brun.

3.-Viajeras durante la invasión napoleónica

Uno de los siguientes testimonios sobre Rusia se debe a la pluma de Anne Louise Germanie Necker, más conocida como Madame de Staël. La filósofa y escritora francesa había nacido en París en 1766. Su padre fue el banquero ginebrino Jacques Necker, que había sido ministro de Luis XVI. Se casó con el embajador de Suecia en Francia el barón de Staël-Holstein. Durante la Revolución Francesa, quiso jugar un papel importante y apoyó a los realistas constitucionalistas, por lo que en 1792 se tuvo que exiliar en Inglaterra. A su vuelta a Francia, exaltó la República, pero Napoleón la vio como una amenaza y comenzó a tomar medidas contra ella, razón por la cual se exilió y viajó por Alemania, Italia, Rusia y Suecia. Staël narró su periplo por Europa en su libro *Diez años de destierro*, publicado en 1818. Bien podríamos haber incluido a esta autora en el apartado dedicado a las viajeras feministas, ya que su vida fue un ejemplo de transgresión de los límites establecidos para las mujeres de su época. Además, en algunas de sus obras denunció la falta de libertad de las mujeres para decidir sobre su propia vida. Sin embargo, el importante papel que jugó como opositora de Napoleón y el valor de su testimonio sobre el país de los zares en plena invasión napoleónica, nos han determinado a estudiar la obra de Staël en este apartado.

Madame de Staël llegó a Rusia en 1812, diez años después de que Vigée-Le Brun se marchara. La situación que encontró la escritora era muy diferente a la que había

conocido la pintora. Los ejércitos de Napoleón habían entrado en Rusia dos días antes de su llegada, dispuestos a conquistar el país. El camino que iba a San Petersburgo estaba bloqueado, así que tuvo que ir primero a Moscú pasando antes por Kiev. Desde lejos esta ciudad le pareció un campamento de los tártaros, en medio del cual se elevaban palacios de piedra y sobre todo iglesias, coronadas por cúpulas verdes y doradas que brillaban con el sol (Necker, 1821: 247-256). Estas cúpulas solían llamar la atención de los viajeros occidentales porque no se podían encontrar otras similares en sus países de origen.

Después llegó a Moscú, donde las cúpulas doradas de sus iglesias anunciaban la ciudad desde lejos. Allí tenían cabida diferentes tipos de edificios: cabañas, casas, palacios y un bazar. Todas las razas y costumbres de la inmensa Rusia se concentraban en esta ciudad. Los grandes señores utilizaban sus fortunas para construir suntuosos palacios. La autora visitó algunas de estas mansiones, como el palacio Rozamouski, que contenía una bella colección de plantas y minerales; también fue a la casa de campo del conde Rostopkchin, a la que él mismo prendió fuego poco antes de la llegada de las tropas francesas.

Moscú le pareció la Roma de Oriente, por el gran número iglesias que poseía. En ellas se manifestaba el gusto por el lujo del pueblo ruso; estos templos le transmitían a la autora más que las catedrales góticas europeas. Las ceremonias ortodoxas le parecieron conmovedoras, vio en sus ritos algo de poético y las iglesias llenas de oro joyas e incienso, parecían pertenecer a otro mundo. Exteriormente eran de aspecto oriental, pero constituían la máxima manifestación de la importancia que daban los rusos a la fe.



Fig.3. Vista general del Kremlin, Moscú, *Europa pintoresca* II, 1883.

Staël también visitó el Kremlin, la fortaleza de los zares, donde pudo contemplar todo tipo de riquezas. Hizo referencia a otros edificios, como la Casa de los

niños expósitos y los hospitales de la ciudad. La autora quedó maravillada por la atrayente belleza de Moscú, donde sólo se podía posar la mirada sobre riquezas. No dejaba de pensar que iba a ser invadida por Napoleón, y no se imaginó que un mes después, esa magnífica urbe quedaría reducida a cenizas (278-288). La última parada de Staël en Rusia fue San Petersburgo, visitó la ciudad con la intención de reunirse con el Zar Alejandro I. La autora no escatimó elogios a la hora de describirla: «La ciudad más bella del mundo, donde todas las maravillas de oriente y de Europa salen del desierto como por arte de magia» (296). Aquí Staël hace referencia a la mezcla entre la tradición arquitectónica occidental y oriental que se podía ver en la ciudad.

San Petersburgo era la prueba de la fuerza de la voluntad rusa, ya que Pedro I la levantó de la nada en muy poco tiempo, en un terreno pantanoso donde era muy difícil la construcción. Le llamó la atención la escultura ecuestre de este soberano, en la que se podía leer una inscripción que rezaba: «Para Pedro I de Catalina II» (298). Tampoco dejó de mencionar los muelles del Neva, ni la catedral de Nuestra Señora de Kazán. Según la autora este templo había sido construido a semejanza del Vaticano, cosa que la decepcionó, pues ella prefería las iglesias de aspecto bizantino. También visitó el convento de Alejandro Nevski, consagrado a uno de los héroes de Rusia⁶. Antes de partir para Suecia, se entrevistó con el zar Alejandro I y le previno de la importancia de luchar contra Napoleón. Staël se fue satisfecha porque vio que, a pesar de su juventud, el zar tenía la firme determinación de recuperar su imperio (296-302). Vemos cómo la intención de Staël era influir en las decisiones del soberano ruso respecto a la invasión napoleónica para que combatiera contra el mandatario francés.

Cuando Madame de Staël visitó Rusia, era una escritora conocida en el país. Las clases altas rusas la recibieron con hospitalidad, e incluso trató de igual a igual con el zar Alejandro I. Staël se preocupó por la situación en la que se encontraba el pueblo ruso. Ante esta preocupación Alejandro I se vio obligado a asegurarle que estaba dispuesto a mejorar las condiciones de los campesinos algún día (Roca-Ferrer, 2015). Aun así, la autora fue demasiado tibia a la hora de tratar la precaria situación en la que vivía el pueblo ruso, sobre todo si comparamos sus valoraciones con las de otros viajeros. Esto se pudo deber a que Napoleón era el enemigo común de la autora y el zar Alejandro y por esta razón no quiso dar una imagen demasiado negativa del soberano ruso.

Madame de Staël había visitado Moscú un mes antes de que llegaran las tropas francesas y la ciudad fuese incendiada. Sin embargo, la cantante Louise Fusil presenció este terrible episodio y dejó su testimonio por escrito. Había nacido en Stuttgart en 1774, pero creció en Menz. Trabajó en la *Comédie Française* y en *Theâtre des Éléves de l'Opera* cantando ópera *buffa*. Debido a sus problemas económicos emprendió una gira por Europa que la llevó Rusia. Fusil llegó a San Petersburgo en 1806 (Fusil, 1911: 1-15). Para ella esta era la ciudad más bonita que había visto en

6 El convento de Alejandro Nevski fue fundado por orden de Pedro I en 1710 en el lugar donde según la tradición el príncipe Alejandro de Novgorod o Nevski derrotó a los suecos en 1240 (Sánchez Puig, 2004, 217).

un país extranjero. Admiraba la belleza de sus palacios, los muelles del Neva y la estatua de Pedro I. Pero lo que más la impresionó, fue una fiesta que presencié en Peterhof. La artista la definió como «una comedia fantástica, donde la naturaleza viene en ayuda del arte» (169-178). Pues los jardines eran el marco adecuado para las fiestas celebradas en la corte.

En 1807 se fue a Moscú, porque no encontraba trabajo en San Petersburgo y allí se convirtió en la cantante de moda. En 1911 visitó el Kremlin, y cuando volvió a su casa hizo una lista de todo lo que había visto, cosa de la que luego se alegró, porque meses después ardió toda la ciudad. En el tesoro del Kremlin, vio todo tipo de riquezas: vasos de jaspe, cálices de oro, hábitos de pope enriquecidos con piedras preciosas. En la iglesia de San Pedro, contempló las tumbas de los zares y al lado de la iglesia, el antiguo palacio de los patriarcas. En el palacio de los zares, se guardaban los vestidos de los soberanos anteriores, la armadura completa de Alejandro Nevski, o las coronas de Siberia, Astracán y Kazán (181-206). Precisamente los objetos que se guardaban en el palacio atrajeron más la atención de Fusil que el propio edificio.

El 11 de agosto de 1812, la autora volvía de un viaje por el Volga. Cuando llegó a Moscú los nobles estaban llevándose las riquezas del Kremlin fuera de la ciudad y la gente hablaba de que la iban a incendiar cuando llegaran las tropas francesas. Fusil intentó ver a la emperatriz madre para pedirle un salvoconducto y abandonar Rusia, pero como fue imposible buscó un refugio seguro dentro de la ciudad. Un palacio construido de piedra en un barrio aislado, lejos del lugar por el que suponían que iban a entrar las tropas francesas le pareció el lugar adecuado. Poco después de la entrada de Napoleón en Moscú, le prendieron fuego a la ciudad con bombas incendiarias.

La situación descrita por Fusil era la propia de un escenario de guerra. Los víveres se estaban agotando y por las calles se veían soldados borrachos saqueando edificios. Napoleón pidió a los artistas que quedaban en Moscú que representasen comedias. A Fusil le pareció una broma, porque una ciudad asolada no era el lugar más idóneo para el teatro, pero la petición del emperador era totalmente seria. Aprovechando lo poco que tenía y un teatro que aún estaba en pie, representaron algunas piezas. Un día, mientras arreglaba un vestido, un oficial le advirtió que las tropas iban a abandonar la ciudad, y si no iba con ellos sería víctima de las llamas. Escaseaban los caballos para viajar, pero Fusil consiguió que un oficial de ordenanza la llevase en su calesa.

La huida fue difícil, sin apenas comida, sin tiempo para que los caballos descansaran y con las tropas cosacas persiguiéndolos⁷. La autora tuvo la tentación de esperar a los soldados rusos, porque ella conocía a todos los oficiales del ejército y podía contar con su ayuda. Sin embargo, no lo hizo porque los que los perseguían eran destacamentos de cosacos, donde no solía haber oficiales. Muchos de los que intentaron escapar de Moscú murieron en el camino, pero Fusil consiguió llegar a Vilna el 9 de diciembre. Poco después los rusos entraron en la ciudad. Algunos

7 La huida del ejército de Napoleón fue muy dura por las bajas temperaturas que alcanzaron -38° centígrados. A esto había que añadir que estaban acorralados por el ejército ruso. De los 450.000 hombres que formaban la armada de Napoleón sólo sobrevivieron 50.000. (Markoff, 1941: 160-161).

oficiales le ofrecieron ir a San Petersburgo para trabajar como institutriz, pero ella prefirió volver a Francia para calmar a su familia (Fusil, 1817: 16-49). El testimonio de Fusil no solo destaca por las descripciones que hizo la autora sobre las ciudades visitadas, sino por su narración en primera persona de un hecho histórico, concretamente de la derrota de las tropas napoleónicas en Rusia.

4.-Viajeras feministas

Todas las mujeres que viajaron y escribieron relatos de viajes durante los siglos XVIII y XIX no pueden ser consideradas feministas. Aunque el mero hecho de emprender un largo viaje en solitario suponía una transgresión de los límites estipulados para las mujeres en la sociedad de la época, esto no implicaba que las viajeras creyeran en la igualdad entre hombres y mujeres. Solamente algunas de estas viajeras dedicaron su vida a luchar activamente por los derechos de las mujeres. Este es el caso de las dos autoras que estudiaremos a continuación, Suzanne Voilquin y Olimpe Audouar. La primera lo hizo desde las filas del sansimonismo, la segunda a través de sus numerosos libros y artículos de prensa.

Suzanne Monier nació en París en 1801. Se ganaba la vida como costurera y se casó con Eugène Voilquin en 1825. Desde muy joven, estuvo concienciada de la necesidad de dar a las mujeres una educación, puesto que su madre murió de un cáncer que, por pudor había escondido a los médicos (Albistur y Almogathe, 1977: 9-12). Atraída por la ideología sansimoniana partidaria de la emancipación de las mujeres, Voilquin se unió a este grupo en 1830 junto con su marido, su hermana y su cuñado. Tras la escisión entre los dos líderes del movimiento, Armand Bazard y Prosper Enfantin, este último se quedó a cargo de la organización (Campillo, 1992: 313-315). A pesar de ser el más favorable a la emancipación de las mujeres, el nuevo líder las apartó de los círculos de poder y estipuló que debían de buscar a una mujer-mesías que fuera la guía en la emancipación femenina (Sánchez Calvo, 2015: 1526-1527). Tras una breve estancia en la cárcel en 1832, Enfantin decidió partir a Egipto con sus seguidores para realizar la búsqueda de la mujer-mesías en 1833. Allí se pusieron al servicio del valí Méhémet-Ali, para excavar un canal en Suez y construir una presa en el Nilo (Moussa, 2003:16).

Mientras tanto, Suzanne Voilquin había estado colaborando con la revista *La femme libre*, fundada por varias compañeras en 1832 (Veauvy, 2008: 199-201). Al año siguiente se divorció de su marido mediante una ceremonia sansimoniana para dedicarse por completo a la causa de la emancipación de las mujeres (Albistur y Armogathe, 1977: 15-22). Meses después, se embarcó para Egipto en respuesta a la llamada de Enfantin a las mujeres que quisieran acompañarlos en su empresa. Voilquin permaneció allí hasta 1836 formándose en medicina y homeopatía. Después de su estancia en Egipto, regresó a Francia, pero ante la imposibilidad de ejercer allí como comadrona partió hacia Rusia en 1839. Tenía la esperanza de poder desempeñar su profesión en aquel país, donde permaneció hasta 1846 (Veauvy, 2008: 199-202). Conocemos su viaje gracias a las cartas que le enviaba a su hermana Adrienne, que la misma Suzanne reunió sin ánimo de publicarlas

Para Voilquin fue muy duro vivir en Rusia, a causa del clima que agravaba su enfermedad y le provocaba muchos dolores⁸. No tuvo mucho éxito porque no hablaba ruso y ya había muchas comadronas en San Petersburgo. En las cartas dirigidas a su hermana, hablaba sobre todo de su vida cotidiana y de las costumbres del pueblo ruso; aunque también se detuvo a describir los monumentos que le llamaban la atención. A su llegada a la ciudad, quedó maravillada por lo que ella llamaba el barrio de la Corte, que estaba compuesto por la plaza del Almirantazgo, la plaza del Palacio de Invierno y la plaza de San Isaac. La autora utilizó los nombres de los edificios más importantes de estas plazas para referirse a ellas, porque era una recién llegada a la ciudad y no conocía sus nombres verdaderos.

El edificio que más le llamó la atención fue la iglesia de San Isaac, que acababa de ser construida en mármol y pórfido por el arquitecto francés M. de Monferrand. La autora pensaba que sus cinco cúpulas doradas la convertían en la más bonita de la ciudad. Frente a la iglesia, se erguía un puente con el mismo nombre que atravesaba el río Neva (Voilquin, 1979: 106). Entre la iglesia y el puente, se levantaba la escultura de Pedro el Grande, con la cabeza mirando al río en actitud dominante, como contemplando la ciudad que había fundado para que fuera el hogar de la civilización occidental. La vista de todos estos monumentos serenaba el espíritu de la autora (Voilquin, 1979: 107). Otros viajeros occidentales que visitaron San Petersburgo en esta época también tuvieron opiniones positivas sobre la ciudad. Pero fueron muchos los que señalaron aspectos negativos, como la incomodidad del pavimento, la monotonía de las calles y el abuso de la arquitectura clasicista, que parecía estar fuera de lugar en una ciudad rusa. Esta última opinión era propia, sobre todo, de los arquitectos románticos, que valoraban más los estilos medievales (Callet- Bianco, 1998: 152). Podemos ver como los juicios de valor de la autora sobre la ciudad estaban en consonancia con los de otros viajeros de su época.

El palacio de invierno al que se refiere la autora fue edificado por primera vez en época de Pedro I, fue uno de los primeros edificios monumentales de la ciudad levantado según las trazas de Trezzini. Más tarde fue reedificado por el arquitecto Rastrelli en época de la emperatriz Isabel. El primitivo edificio del Almirantazgo fue hecho construir por Pedro I, pero lo que conoció Voilquin fue la reedificación realizada por Zajárov entre 1806 y 1810 (Sica, 1982: 146-148). En cuanto a la Iglesia de San Isaac, se había iniciado en el año 1817 con planos de Auguste Monferrand, como afirma la autora, pero no estuvo finalizada hasta 1858 (Allenov, Dimitrieva y Medvekova, 1998: 104-108). De hecho, ella misma la vio terminada cuando abandonaba la ciudad en 1846 (Voilquin, 1979: 278). Al comparar las observaciones de Voilquin con estudios sobre los edificios que menciona, vemos que los datos que nos aporta son correctos. Por lo tanto, podemos afirmar que la autora estaba bien informada sobre la historia de las edificaciones que llamaron su atención.

8 Su marido le había contagiado la sífilis justo después de casarse. Esta enfermedad le causó varios abortos en los siguientes años de su matrimonio y le impidió ser madre. Aunque posiblemente el empeoramiento de Voilquin en Rusia se debió a otras dolencias causadas por el clima (Albistur y Armogatehe, 1997: 13).

Otro de los lugares predilectos de Suzanne Voilquin eran las islas formadas por los canales del Neva, donde se encontraba el jardín botánico, algunas academias y la bolsa. Una de estas islas, la de Vasili Ostrov, contaba con industrias donde trabajaban muchos obreros (126-127). Esta era una de las islas formada por el Neva y sus afluentes en la que se realizó una reestructuración urbanística en el siglo XIX. Se encargó de ella el arquitecto francés Thomas de Thomon, que reconstruyó el edificio de la bolsa edificado en la época de Catalina II (Sica, 1982: 407). La viajera pudo apreciar todo el conjunto terminado.

Voilquin tuvo la oportunidad de pasar una temporada en una de las principales casas de la isla de Krestovsky durante el verano de 1839, mientras cuidaba a una de sus clientas durante su embarazo (Voilquin, 1979: 124-125). La autora disfrutaba en numerosas ocasiones viendo los barcos que llegaban por los tres canales principales de la ciudad: el canal Moïca, el canal Catalina y el Fontnaka. Estos tres canales junto con la perspectiva Newsky le servían para orientarse en la ciudad. Cerca del canal Catalina estaba la iglesia de Kazán, según Voilquin, una de las más bellas de la ciudad, construida en 1811 a imagen de San Pedro del Vaticano. En la plaza que la precedía, se hallaban esculturas de generales rusos y su interior era de una gran riqueza (140-141). Los canales que menciona la autora se construyeron para drenar las riberas pantanosas del Neva (Minguez Cornelles y Rodríguez Moya, 2006: 236). La perspectiva Newsky era una de las tres avenidas radiales que desembocaban delante del Almirantazgo. En ella, el arquitecto Vorónijin construyó la catedral de nuestra señora de Kazán siguiendo el modelo de la iglesia Santa Genoveva levantada por Soufflot en París (Sica, 1982: 148-149, 409). Podemos deducir por los edificios mencionados, que Voilquin admiraba la arquitectura de corte clasicista que jalonaban San Petersburgo.

La autora apreció que las iglesias rusas eran muy diferentes a las occidentales, estaban coronadas por grandes cúpulas centrales y cuatro cúpulas más pequeñas en los ángulos. El dorado o la pintura que las adornaban les daba un aspecto pintoresco. Los interiores eran muy sobrios, no contaban con grandes cuadros, frescos o esculturas. Sin embargo, se podían encontrar gran cantidad de «figurines pintados sobre madera a los que todas las clases le rendían un culto idolátrico» (Voilquin, 1979: 142). Según la autora los rusos tenían una gran pasión por estas imágenes que estaban presentes en todas las casas, incluso la criada más pobre poseía el suyo, pero su valor artístico era mediocre (140-143). Voilquin se está refiriendo a los iconos, una particularidad importante dentro de la religiosidad que debió atraer su atención, precisamente porque en los países occidentales no existían este tipo de imágenes.

Durante su estancia, Voilquin tuvo la oportunidad de visitar algunas de las residencias reales. Le agradaron las avenidas del jardín inglés de Tsárskoye-Seló, pero la arquitectura del palacio le pareció pesada y extraña. Según la autora databa de la época de la emperatriz Isabel y estaba construido en ladrillo recubierto de estuco, pero su estilo no era ni moderno ni elegante (260). Poco después, también visitó el palacio de Peterhof, donde participó en una ceremonia de bautismo, puesto que en Rusia era costumbre que la comadrona le entregara el bebé a la madrina si era niña y al padrino si era niño. En este caso, los padrinos eran la zarina y su cuña-

do, el gran duque Miguel. Voilquin asegura que la residencia fue comenzada por Pedro el Grande y terminada por la emperatriz Isabel (270). Como indica la autora, estas edificaciones fueron obra de la emperatriz Isabel que contrató para ello al arquitecto Rastrelli. Están construidas siguiendo modelos italianos y franceses, pero adaptados al peculiar gusto de la emperatriz. Posteriormente, los palacios y los jardines fueron enriquecidos por otros soberanos, como Catalina II (Sica, 1982: 148-152). El palacio de Peterhof fue de su agrado, sobre todo sus grandes jardines llenos de fuentes y las vistas que se contemplaban desde ellos. También le gustaron los jardines de Tsárskoye-Seló. Anteriormente hemos visto como Luis Fusil y Vigée Le Brun también valoraron positivamente estos jardines.

Una de las cosas que más llamaron la atención a Voilquin, fueron las fiestas. En sus cartas describe la celebración de San de Alejandro Newski, la pascua e incluso un baile de máscaras. Pero la festividad que refirió con más detalle fue la bendición de las aguas del Neva para conmemorar el bautismo de Cristo. Se celebraba enfrente del palacio de invierno en las aguas heladas del río. El patriarca bendecía las aguas sumergiendo una cruz y ofrecía una copa de agua al emperador de la que también bebían los nobles. Después de la bendición toda la multitud y el mismo zar se prosternaban y a continuación el soberano se levantaba para beber levemente de la copa y pasarla a los que estaban a su alrededor. Según la tradición, la copa volvía llena de monedas a su lugar de partida. Cuando terminaba la ceremonia todo el mundo se acercaba al agujero para lavarse o coger agua con la que purificaban su casa o curaban enfermedades (Voilquin, 1979: 171-173). De nuevo vemos como Voilquin se recrea en aspectos propios de la religiosidad ortodoxa que no tienen paralelo en su país de origen.

Una de las mayores preocupaciones de Voilquin era el estado de opresión y miseria en el que se encontraban los siervos y los pequeños campesinos. La autora pensaba que si tuvieran más libertad civil o religiosa serían más civilizados. En una carta fechada en agosto de 1841, auguraba que harían falta 100 años y una revolución sangrienta para que el pueblo ruso se liberara de la carga que oprimía su inteligencia (174). Sus predicciones sobre la futura revolución no iban muy desencaminadas, pero sucederían en menos tiempo del que ella pensaba.

En mayo de 1846, Suzanne Voilquin escribió la última carta desde San Petersburgo. Había conseguido llevar una vida acomodada trabajando como comadrona para las familias de clase alta, ya fueran rusas o francesas. Sin embargo, el empeoramiento de su salud debido al duro clima ruso la obligó a volver a Francia. El último acontecimiento que relata hace referencia a la precariedad con la que vivían los siervos rusos. El invierno anterior se había dado una carestía de alimentos en las zonas rurales, y los siervos, mal alimentados por los boyardos, había llegado en masa a San Petersburgo. Con ellos también llegó una epidemia de tifus que afectó a la misma autora. Sus ansias de libertad y de justicia le habían hecho muy difícil durante toda su estancia presenciar este tipo de situaciones, en las que los más desfavorecidos sufrían por el despotismo de las clases gobernantes (274-276). Voilquin no reparó solo en la desigualdad que sufrían las mujeres rusas, sino que se solidarizó con todos los sectores de la población que vivían de forma precaria.

Más de treinta años después de que Suzanne Voilquin dejara Rusia, inició su viaje Olympe Audouard, escritora y periodista defensora de los derechos de las mujeres, nacida en Marsella en 1832. Visitó numerosos países, entre ellos Rusia en 1870. Fruto de este viaje publicó su libro *Las noches rusas*, cuyo título hace referencia a la variada vida nocturna de San Petersburgo. En su relato, se ve una gran preocupación por los más desfavorecidos, por los siervos y por el pueblo ruso, que era tan pobre que tenían que recurrir al alcohol para soportar el frío, porque no tenían ropas de abrigo ni buena alimentación. Algunos vivían en la parte baja de la ciudad y cuando el Neva crecía morían en las inundaciones. Aun así, la autora era optimista respecto a Rusia, ya que creía que en el futuro este país junto con Estados Unidos sería la potencia hegemónica del mundo (Audouard, 1986: 13-14 y 331-335). El devenir de la historia demostraría más tarde lo acertado de esta observación.

La escritora quedó maravillada ante las noches blancas o noches soleadas, que tenían lugar del 1 de junio al 15 de julio. El aspecto general de San Petersburgo no le gustó demasiado, la describe como una llanura cortada por el agua donde se ha construido sin control, chozas al lado de palacios, cabarés, monumentos inmensos y fábricas; todo dispuesto al azar. Pero afirmaba que había que disculpar a San Petersburgo porque otras ciudades europeas habían tenido siglos para embellecerse, pero San Petersburgo, sólo había contado con 169 años. A pesar de esto, en su recorrido por la ciudad encontró muchos monumentos que eran de su agrado. En ellos reinaba el estilo bizantino y las copias de la antigua Grecia.

El primero que describió fue la fortaleza de Pedro y Pablo, que encerraba a los presos políticos. En este mismo edificio reposaban los zares muertos después de Pedro I. Estaba siempre cerrada y sólo era visitable la iglesia. Cerca de allí estaba la casa donde vivió Pedro I mientras se construía San Petersburgo. Era una modesta cabaña de madera que se había convertido en una capilla donde acudía la gente a rezar.

Los dos mejores monumentos de la ciudad para ella eran la iglesia de San Isaac y el convento de Alexander Nevski. Este último era remarcable sobre todo por su grandiosidad, la belleza de su iglesia y la riqueza de la tumba del santo. La iglesia de San Isaac le recordó al Panteón. El interior estaba decorado con profusión, como era normal en las iglesias ortodoxas, sobre todo, destacaba el dorado y también los iconos, que eran muy venerados.

También mencionó el Almirantazgo, que fue construido por Isabel I y en 1839 se quemó, siendo restaurado un año después. Su interior estaba ricamente decorado. Admiró las colecciones de arte del Hermitage, el Palacio de Invierno y su plaza, donde se encuentra la columna de Alejandro. No muy lejos estaba el Senado y al otro lado del río, la Bolsa. La iglesia de Kazán le pareció un bonito templo griego, pero lo que más categoría daba a San Petersburgo eran los muelles del Neva (308-316). Como vemos, Audouard repara en muchos de los edificios en los que ya se había fijado Suzanne Voilquin.



Fig. 4. Vista del Neva en San Petersburgo, Markoff, Alexis *Historia de Rusia*, 1930.

Por último, hizo unos apuntes sobre la situación de las mujeres en Rusia. En la ciudad había muchas obras de caridad fundadas por mujeres de la nobleza. También le llamó la atención una escuela de medicina para mujeres, donde en tres años las alumnas obtenían el título de comadrona, aunque ella hizo hincapié en que en realidad estudiaban lo mismo que un médico. Después eran enviadas a trabajar en hospitales o a zonas rurales. Para la autora esta era la demostración de que la mente femenina podía aprender todo tipo de cosas, al menos si se le daba la oportunidad como ella misma reclamaba en sus obras. (322-323). Audouard demuestra aquí de qué manera sus ideales feministas tuvieron cabida en sus libros de viajes, puesto que presta más atención que otros autores contemporáneos a la situación de la mujer rusa.

5.-Conclusiones

A lo largo del texto, hemos analizado los testimonios de seis viajeras que estuvieron en Rusia desde 1766 hasta 1870. La estancia de Marie-Anne Collot-Falconet la conocemos a través del testimonio de terceras personas, pero el resto de las viajeras nos dejaron sus impresiones por escrito. Los motivos de sus viajes eran muy diferentes, algunas llegaron a Rusia en busca de trabajo, como Elisabeth Vigée-Le Brun, Anne Collet-Falconet, Louise Fusil y Suzanne Voilquin. Otras, como Madame de Staël viajaron por intereses políticos, o simplemente llevadas por sus ganas de conocer mundo como sucede en el caso de Olympe Audouard. El contexto político, social y cultural está muy presente en sus relatos de viaje, en los que podemos percibir claramente la posición ideológica de sus autoras ante acontecimientos que estaban teniendo lugar en ese momento. En las páginas de estos relatos, podemos percibir claramente las ideas monárquicas de Vigée-Le Brun, la posición antinapoleónica de Madame de Staël, o las profundas convicciones feministas de Louise Fusil y Olympe Audouard.

Es indudable que todas estas mujeres se salieron del papel que la sociedad patriarcal les había asignado, pero no todas participaron de la ideología feminista. No tenemos noticia de que Anne Collet-Falconet lo hiciera, ni tampoco Vigée-Le Brun se posicionó de una forma contundente a favor de los derechos de las mujeres, aunque manifestó en varias ocasiones su orgullo de ser independiente y de ganarse la vida por sus propios medios (Vigée-Le Brun, I,1835-37: 192). Sin embargo, algunas de ellas sufrieron las consecuencias de desarrollar profesiones que no se consideraban propias de las mujeres. Anne Collot-Falconet vio cómo se ponía en entredicho su talento artístico y se cuestionaba su moralidad. Suzanne Voilquin no pudo ejercer la medicina, como era su deseo y se desplazó a Rusia porque pensó que allí le sería más fácil trabajar de comadrona.

Por otra parte, las apreciaciones que hicieron estas autoras sobre el arte y la cultura rusa, no se alejan demasiado de las que realizaron otros viajeros contemporáneos. En general, admiraron las grandes ciudades rusas y sus monumentos. Percibieron la enorme influencia europea que imperaba en San Petersburgo. La mayoría de ellas apreciaron la belleza de la ciudad, Olympe Audouar fue la única que tuvo una opinión negativa. El aire oriental de Moscú también fue percibido por algunas de estas escritoras, que también señalaron las peculiares características de su trama urbana, en la que los palacios se levantaban al lado de modestas cabañas. Los testimonios de Madame de Staël y Louise Fusil son especialmente valiosos, porque fueron las últimas en ver la ciudad antes de ser quemada. Algunas de las viajeras como Voilquin y Staël también señalaron las peculiaridades del arte ruso, entre las que destacan el colorido y el brillo de las cúpulas de las iglesias. La primera autora señaló el importante papel que jugaban los iconos en la cultura rusa, aunque no les otorgaba ningún mérito artístico.

Las tradiciones locales también llamaron la atención de algunas de las autoras, que explicaron con detalle algunos ritos del culto ortodoxo. Voilquin describió con todo lujo de detalles la bendición de las aguas del Neva que se celebraba durante la epifanía. Madame de Staël quedó deslumbrada por las vistosas misas ortodoxas y la riqueza de sus iglesias. Algunas viajeras también se preocuparon por la difícil situación que vivía el pueblo ruso. La autora que más lo refleja es su relato es Suzanne Voilquin, a la que le resultó muy duro presenciar las injusticias que sufrían las clases más bajas de la sociedad. La autora afirmó premonitoriamente que haría falta una guerra sangrienta que liberara al pueblo ruso.

Cabe destacar que algunas de estas viajeras presenciaron importantes acontecimientos históricos durante su estancia. Vigée-Le Brun vivió la muerte de Catalina II y el asesinato de Pablo I. Staël se entrevistó con el zar justo antes de la cruenta lucha que tendría lugar con los ejércitos napoleónicos. Pero sin duda, en este apartado destaca la viva narración que escribió Louise Fusil del incendio de Moscú provocado por los propios rusos para expulsar a las fuerzas invasoras.

Los relatos estudiados son una clara muestra del valor que tiene la literatura de viajes femenina para conocer los profundos cambios que se operaron en los siglos XVIII y XIX. También son una fuente muy importante para estudiar la percepción que tuvieron los europeos sobre el arte y la cultura rusa, porque las mujeres presta-

ron la misma atención a estos asuntos que los hombres y realizaron descripciones muy útiles para conocer el estado de las obras de arte en la época. No es de extrañar que los hombres y mujeres procedentes de países europeos coincidieran en muchas de sus apreciaciones sobre Rusia o dirigieran su atención a los mismos edificios o costumbres. Todos ellos tenían en común una misma cultura que condicionaba sus percepciones. Sin embargo, existe una diferencia entre los relatos de hombre y los de mujeres. Es cierto que el mero hecho de emprender un largo viaje, en la mayoría de los casos estudiados en solitario, ya suponía una transgresión de los límites estipulados para las mujeres de la época. Pero hay que tener en cuenta que su sexo condicionaba por regla general los círculos en los que se relacionaron y las actividades que realizaron en Rusia. Por lo tanto, podemos afirmar que los relatos de mujeres nos acercan a los entornos femeninos, soslayados en la literatura de viaje escrita por hombres, pero necesarios para comprender en su totalidad la sociedad y la cultura rusa.

Bibliografía

- ALBISTRU, Maïte; ARMOGATHE, Daniel (1979). «Bibliographie de Suzanne Voilquin», en VOILQUIN, Suzanne (1869), *Mémoires d'une saint-simonienne en Russie*, París: Des Femmes, pp. 9-26.
- ALLENOV, Mikhaïl; DIMITRIEVA, Nina y MEDVEKOVA, Olga (1998). «Arte Ruso», en *Summa Artis*, Vol. XLIV, Madrid: Espasa Calpe.
- AUDOUARD, Olympe (1986). *Les Nuits Russes*, Paris: E. Dentu.
- BLANCO CORUJO; Olivia (2000). *Olimpia de Gouges (1748-1793)*, Madrid: Ediciones del Orto.
- BOLUFER PERUGA, Mónica (2008). «Las mujeres en la cultura de la Ilustración» en MARTÍNEZ RUIZ, Enrique y DE PAZZIS PI CORRALES, Magdalena (eds.) (2008). *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo XVIII español*, Valencia: Universidad de Valencia, pp. 209-233.
- BUSHKOVITCH, Paul (2013). *Historia de Rusia*, Madrid: Akal.
- CHARLETY, Sebastián (1965). *Histoire du saint-simonisme*, París: Mediations.
- CAMPILLO, Neus (1992). «Las Sansimonianas: Un grupo feminista paradigmático», en AMORÓS, Celia (Coord.), *Feminismo e Ilustración 1988-1992*, Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas, pp. 312-325.
- CALLET-BIANCO, Anne Marie (1998). «Moscou et Saint-Pétersbourg vues par quelques Européens des XIXe et XXe siècles» en *Noroi*, N° 178, pp. 149-157. Disponible en: https://www.persee.fr/docAsPDF/noroi_0029-182x_1998_num_178_1_6860.pdf (Fecha de consulta 19/06/2020).
- CASASOLE, Maria Elena (2013). «Ojos de mujer observan el mundo: la escritura de viaje femenina» en *Investigaciones Femeninas*, Vol. 4, pp. 241-254. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/43891> (Fecha de consulta: 30/05/2020).
- DE LA CÁMARA, Manuel (2008). «Las relaciones entre la Unión Europea y Rusia» en *UNISCI Discusión Papers*, N° 16, pp. 85-110.

- DE GRÈVE, Claude (1990). *Le voyage en Russie: anthologie des voyageurs français aux XVIIIe et XIXe siècles*, París: Robert Laffont.
- DELLAC, Christiane (2005). *Marie-Anne Collot. Une sculptrice française à la cour de Catherine II (1748-1821)*, París: L'Harmattan.
- DIDEROT, Denis (1966). «Cartas a Falconet, mayo de 1768» en ASSÉTAT, J. y TOURNEUX, Maurice, *Oeuvres complètes de Diderot*, París: Garnier Frères, pp. 252-266.
- ETOEVA, Irina (2004). «Marie-Anne Collot (1748-1821), una artista francesa en Rusia», en *Imafronte*, N° 16, pp. 71-80.
- FUSIL, Luise (1817). *L'Incendie de Moscou, La petite orpheline de Wilna, Passage de la Bérésina et retraite de Napoléon jusqu'à Wilna*, París: Pillet
- FUSIL, Luise (1911). *Souvenirs d'une femme sur la retraite de Russie*, París: Emile-Paul.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Javier (2003). «El pensamiento político de la emperatriz Catalina II conforme a la instrucción de 1767» en *Revista de Estudios políticos (Nueva época)* N° 120 pp. 103-126.
- GERBOD, Paul (1985). «D'une révolution, l'autre: les Français en Russie de 1789 à 1917» en *Revue des études slaves*, tomo 57, pp. 605-520.
- HUGHES, Lindsey (2003). «Women and the Arts at the Russian Court from the Sixteenth to the Eighteenth Century» en POMEREY, Jordana (ed.) *An imperial collection: Women Artists from the State Hermitage Museum*, Whashington DC: National Museum of Women in the Arts, pp. 19-49.
- HERENCIA, Bernard (2012). «Le séjour du physiocrate Lemercier de la Rivière en Russie 1767-1768» en *Dix-huitième siècle*, N° 44, pp. 621-658.
- JAQUES, Susan (2015). *The Empress of Art: Catherine the Great and the Transformation of Russia*, Nueva York y Londres: Pegasus. Disponible en: <https://es.scribd.com/read/449942258/The-Empress-of-Art> (Fecha de consulta: 10/04/2020).
- MASCAREÑAS, Hieronymo (1650). *Viaje de la Serenísima Reyna doña María de Austria, segunda mujer de don Felipe Quarto deste nombre Rey Católico de España hasta la Real Corte de Madrid, desde la Imperial de Viena*, Madrid: Diego Díaz Carrera.
- MARKOFF, Alexis (1941). *Historia de Rusia*, Barcelona: Labor.
- MÍNGUEZ CORNELLES, Victor Manuel y RODRÍGUEZ MOYA, M^a Inmaculada (2006). *Las ciudades del absolutismo: arte urbanismo y magnificencia en Europa y América durante los siglos XV-XVIII*, Castellón de la Plana: Universidad Jaume I.
- MOUSSA, Sarga (2003). «Méhémet-Ali au miroir des voyageurs français en Egypte» en *Romantisme*, N° 120, pp. 15-25.
- NECKER, Anne Louise Germaine (1821). «Dix années d'exil», en STAËL-HOLSTEIN de, Auguste Louis ed., *Ouvres complètes de Mme la Baronne de Staël*, París, Vol. X, pp. 247-256.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2009). «Filosofía y feminismo en Celia Amorós» en *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. 42, pp. 149-168.
- PÉREZ CANTÓ, Pilar y MO ROMERO, Esperanza (2005). «La mujer en los espacios ilustrados» en *Signos Históricos*, N° 13, pp. 43-69.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio (2011). *Historia del feminismo*, Madrid: Catarata, 2018, Disponible en: <https://www.tagusbooks.com/leer> (Fecha de consulta: 20/06/2020).

- ROCA-FERRER, Xavier (2015). *Madame de Staël. La baronesa de la libertad*, Córdoba: Benenice. Disponible en: <https://www.tagusbooks.com/leer>, (Fecha de consulta: 20/06/2020).
- SÁNCHEZ CALVO, Sara (2015). «Escritoras saintsimonianas: entre el mesianismo y la lucha feminista», en MARTÍN CLAVIJO, Milagros et al. (coords.) (2015), *Locas, escritoras y personajes femeninos cuestionando las normas*, pp.1522-1538.
- SCHENKER, Alexander M. (2003). *The Bronze horseman, Falconet's monument to Peter de Great*, New Haven and London: Yale University press.
- SICA, Paolo (1982). *Historia del Urbanismo. El siglo XVIII*, Madrid: Instituto de Administración local.
- SCOTT, Joan W. (1991). «La mujer trabajadora en el siglo XIX» en DUBY, George y PERROT, Michele (dir.) (1991). *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. 4, Madrid: Taurus, 1993.
- SOKOLOVA, Anastasia (1766). «Carta de Anastasia Sokolova a Valentin Jameray Duval del 15 de octubre de 1766», en JAMERAY DUVAL, Valentín (1784), *Oeuvres de Valentin Jamerai-Duval, précédées des Mémoires sur sa vie*, San Petersburgo: J. G. Treuttel, pp. 190-191.
- VEAUVI, Christiane (2008). «Las sansimonianas y sus escritos», *Lectora*, N° 14, pp. 189-207.
- VILGÉE LE BRUN, Louise-Elisabeth (1835-37). *Souvenirs de Mme. Louise Elisabeth Vigée-Le Brun*, Vol. I, París: H. Fournier.
- VIGÉE-LE BRUN, Louise-Elisabeth (1835-37). *Souvenirs de Mme. Louise Elisabeth Vigée-Le Brun*, Vol. II, París: H. Fournier.
- VIGÉE-LE BRUN, Louise-Elisabeth (1835-37). *Souvenirs de Mme. Louise Elisabeth Vigée-Le Brun*, Vol. III, París: H. Fournier.

Recibido el 30 de junio de 2020
 Aceptado el 21 de septiembre de 2021
 BIBLID [1132-8231 (2021): 125-147]

María Alfonso Coronel y la Casa Medina Sidonia. Dando a luz a la mujer detrás de la leyenda

María Alfonso Coronel and Medina Sidonia House. The Woman Standing in The Shadows of Her Own Legend

RESUMEN

María Alfonso Coronel nació en 1267 en el seno de una acaudalada familia noble. Fue dada en matrimonio a Alfonso Pérez de Guzmán el Bueno por Alfonso X el Sabio como premio a los servicios que este había hecho a la Corona de Castilla. María Coronel, vulgarmente llamada la del Tizón, supo administrar de manera diligente el extenso patrimonio que aportó al matrimonio como dote. Hábil corredora de negocios, ella y Guzmán consiguieron ampliar hasta límites inimaginados el patrimonio de su Casa. Fernando IV los nombró en 1297 señores de Sanlúcar de Barrameda. Los títulos y propiedades que con tanta pericia supo gestionar María Coronel sentaron las bases del futuro ducado de Medina Sidonia, el título ducal hereditario más antiguo de España. La leyenda de los esposos fue llevada a la literatura en repetidas ocasiones.

Palabras clave: María Alonso Coronel, Alfonso Pérez de Guzmán, Sanlúcar de Barrameda, Medina Sidonia, mujer heroica.

ABSTRACT

María Alfonso Coronel was born in 1267 in the bosom of a wealthy noble family. She was given in marriage to Alfonso Perez de Guzman el Bueno by Alfonso X el Sabio, as a reward for the services he had done for Castile. María Coronel, nicknamed la del Tizón, diligently managed the vast heritage she had provided as a dowry. A shrewd broker, she expanded their heritage to unimagined limits. Fernando IV appointed them as Lord and Lady of Sanlúcar de Barrameda. The countless nobility titles and properties, nifty handled by María, built a foundation for the future Duchy of Medina Sidonia, the most ancient ducal hereditary title in Spain. Their legend was adapted to literature repeatedly.

Keywords: María Alonso Coronel, Alfonso Pérez de Guzmán, Sanlúcar de Barrameda, Medina Sidonia, heroic woman.

SUMARIO

1. Introducción: Eva o María - 2. María Alfonso Coronel, Señora de Sanlúcar 3. Construir un mito: María, la del Tizón. 4. La mujer heroica. 5. Conclusiones. Bibliografía. Fuentes.

1. Introducción: Eva o María

La percepción que pueda tenerse de cualquier individuo parte de quien es realmente y de cómo es visto por quienes lo analizan. Dicho de otra forma, considerar la persona de María Alonso Coronel desde una perspectiva meramente histórica resulta un tanto sesgado siendo como fue musa inagotable de la literatura del XVIII.

1 Universitat Jaume I, al227893@uji.es.

Ocurre a menudo con este tipo de figuras históricas cuya fama renace *a posteriori*, el relato que se genera de ella es casi de igual importancia que su verdadera biografía porque aporta informaciones que de otra forma podríamos pasar por alto, como a qué actos o actitudes se dieron importancia, por qué y qué fin persiguen. A lo largo de este epígrafe se tratará de dar respuesta a qué lugar ocupaba una mujer como María Alonso Coronel en la sociedad andaluza de su tiempo y qué lugar ocupó más tarde su leyenda en la sociedad moderna procurando dar respuesta a los interrogantes que antes se planteaban: a qué se dio importancia, por qué y para qué.

Anderson y Zinsser subrayan la guerra como la circunstancia que más marcó la vida de las mujeres en el medievo. La guerra impregna todos los aspectos de la vida en esta época, tanto es así que algunos hombres se especializan en ella y la convierten en su profesión. Profesión que, como ocurría con la mayoría de oficios, se hereda entre padres e hijos. Como experimentó la propia María Coronel, la guerra que por un lado tanto cambió el devenir de muchas personas y pueblos, poco cambió los cometidos que se le toleraban. A las niñas se les enseñaba en el «oficio» de ser madre (Peñañiel, 2001: 24). Además, señala Anderson y Zinsser, con la división del Imperio de Carlomagno muere la autoridad centralizada, esto es, la tenencia de la tierra ya no retornaba al legado del señor a la muerte de cada teniente, sino que se ceñía al derecho de sucesión. Así, desde el siglo IX al XII se asiste a un sistema que establece la primacía e independencia relativa de las familias; ha nacido el concepto «linaje» (2000: 323).

María Alonso Coronel y sus contemporáneas no servían a los intereses de la guerra de manera directa. «En teoría no podían luchar, en la práctica no se les adiestraba para ello» (Anderson y Zinsser, 2000: 322). El papel de las mujeres en este marco guerrero se desdoblaba en dos. La primera y más obvia tarea era la guarda de este rango privilegiado, la custodia y dirección de la familia, la casa, el linaje o la dinastía. Dicho de otra forma, las mujeres entraban a formar parte de la sociedad guerrera en el momento en que formaban su familia, es decir, se casaban. El matrimonio les ofrecía protección y sustento, pero a la vez silencio e impotencia. «Como hijas, aceptaban los planes que la familia tenía para ella. Cuando alcanzaban la madurez, se convertían en esposas y como esposas aceptaban el matrimonio con sus desventajas y compensaciones» (Anderson y Zinsser, 2000: 311). En épocas de paz, María Alonso Coronel fue la fiel compañera de su marido; en épocas de guerra, actuó en su nombre haciéndose cargo no solo de la administración de sus tierras sino de la multiplicación de las riquezas de su Casa. Este caso ejemplifica fielmente el caso de muchas mujeres que como ella vivieron la paradoja de la vulnerabilidad y el poder. La otra labor que desempeñaban estaba, si cabe, todavía más impuesta. Ellas mismas eran tratadas como botín y trofeo de guerra. Se utilizaban como prendas, convenios o parte del negociado de paz². La manera más directa en que se ejercía este gravamen hacia sus cuerpos era la maternidad, vista como una obligación. Las mujeres «no solo aportaban su dote al matrimonio, sino

2 Se recomienda la lectura de Nastasescu, Diana (2016): La política matrimonial de los Reyes Católicos. Repositorio Biblioteca Universitat Jaume I. URL: <http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/164904>

también la donación de su cuerpo, su capacidad para perpetuar el linaje» (Anderson y Zinesser, 2000: 319).

Las estructuras de poder se aseguraban de que este sistema se perpetuase mediante la educación de los niños y niñas en sus roles. Esto se conseguía mediante las dos instituciones más influyentes en la vida de las personas: el teatro y, sobre todo, la Iglesia (Peñafiel, 2001: 29). Desde esta perspectiva, las mujeres solo podían optar por dos papeles: el de Eva, la «traidora» que subvertía su función y era castigada; o María, madre de Jesús y de la Iglesia, casta, fiel y temerosa de Dios. Que la Iglesia fue educadora en la moral que se consideraba en aquel momento la correcta es de sobra conocido. Pero más característica fue la influencia del teatro: ora *María*, fiel instructor y herramienta del sistema, ora *Eva* corruptor de la moral de los actores, actrices y el público que asistía al espectáculo. El teatro es sugestivo si convierte la vida de una persona en obra teatral, pero todavía más sorprendente si se escribe sobre la vida de un personaje histórico y se le asignan peculiaridades morales de otra época. Este es el caso de María Alonso Coronel, castellana que vivió en la Andalucía medieval y que es llevada al teatro en la España del siglo XVIII.

A lo largo de este artículo analizaremos la figura de María Alfonso Coronel y trataremos de perfilar su legado más allá del mito que se formó en torno a ella. Para ello cotejaremos su biografía y la fábula que se le atribuye atendiendo a qué distintivos de María se seleccionaron a la hora de forjar su leyenda, por qué y con qué fin.

2. María Alfonso Coronel, Señora de Sanlúcar

María Alfonso Coronel nació en Castilla en el año 1267 hija de Fernán González Coronel y de Sancha Íñiguez de Aguilar³. Los Coronel pertenecían a un acaudalado linaje de origen gallego que se sitúa en Castilla a partir del siglo XII, cuando Don Pedro Coronel participa en la conquista de Portugal (Liañez y Valderrama, 2004: 559-572). Al nacimiento de María Coronel reinaba en Castilla Alfonso X el Sabio. La situación en la península Ibérica en aquel momento giraba en torno a la conquista cristiana de Al-Ándalus. En el siglo XIII los reinos cristianos habían pactado su acción conjunta para hacer frente al gobierno de las Taifas; la alianza ya había probado su éxito en la conocida Batalla de Navas de Tolosa (1212). El reino andalusí debilitado y fragmentado no resistía un ataque cada vez más organizado. Otra de las batallas decisivas para el triunfo de los reyes cristianos fue la del Estrecho (1274-1350), territorio de los Benimerines.

Don Alonso Pérez de Guzmán que más tarde se casaría con María Coronel, era vasallo del sultán meriní Abu Yusuf Yaqub ibn Abd Al-Haqq. El sultán estaba enfrentado con Alfonso X desde el ataque cristiano en Salé⁴. Con todo, Guzmán consiguió que establecieran una tregua para que el rey castellano pudiera enfrentarse

3 Real Academia de la Historia [en adelante RAH], Colección Salazar y Castro [en adelante SC] 9/24 *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, p. 94 «los quales Alfonso Fernández y su muger Sancha tuvieron una hija y un hijo(...)»

4 Salé es una ciudad marroquí de la costa Atlántica que limita con Rabat en la orilla norte de la desembocadura del río Bu Regreg.

a su hijo, el infante Sancho, quien a la muerte del primogénito de Alfonso X pretendía ser sucesor a la Corona pese a que los derechos sucesorios no lo señalaban a él como heredero. Como premio a la exitosa mediación de Guzmán, el Alfonso X le ofreció en matrimonio a María Alfonso Coronel. La vulgarmente apodada del Tizón se casó con don Alfonso Pérez de Guzmán en 1282. Parte del premio, la dama, aportaba un valioso bloque de propiedades como dote que ayudó a asentar los cimientos del patrimonio de la Casa:

La viña de Bolaños en Castilla y unos pueblos en el reino de Galizia y de León, y unas heredades en el reino de Portugal y ciertos pares de açañas en Xerez en el río de Guadalete y en el Axarafe de Sevilla. Le mandaron el lugar de Bollullos con sus heredades y á Torrijos con sus olivares, y a Robañina con sus olivares y tierras de Montañina y del Barroso y de Laina y unas casas á Sevilla a la collaçion de San Miguel çerca de San Vicente, y demás desto dineros y joyas.⁵

En 1284 murió Alfonso X y subió al trono el Sancho IV razón por la cual Guzmán tuvo que exiliarse a Fez al amparo del sultán meriní acompañado de su esposa⁶. Pronto empezaron a hacer fortuna y María aprovechó su condición de mujer para sustraer riquezas del Magreb sin llamar la atención⁷. Rafael Benítez en su coloquio «Cautivas a ambos lados del Mediterráneo» subrayaba esta práctica como muy común entre la población de la península. Algunos cristianos perseguidos o renegados con la religión —o la política, como es el caso— se marchaban al Norte de África donde las más de las veces conseguían alcanzar altos cargos. «*Es costumbre de los figosdalgo de castilla que quando no son bien tratados de sus señores que se vayan á buscar fuera della quien más bien les faga*»⁸. Una vez amasadas sus fortunas, algunos volvían a la península Ibérica. Las mujeres eran frecuentemente las encargadas de extraer las riquezas de una orilla a otra. Al parecer, la percepción ingenua y vulnerable que se tenía de ellas jugaba en estos casos a su favor⁹. Parece evidente que visitó regularmente a su marido en la otra orilla —seguramente para extraer más riquezas— porque toda su descendencia nació entre 1285 y 1290. Teniendo en cuenta la cantidad de adquisiciones que hizo mientras Guzmán estaba en Fez y el hecho de que algunos historiadores fechen el suceso del Tizón en 1291, cuando María Coronel apagó su deseo sexual en ausencia de su marido desfigurando sus genitales con un tizón ardiente¹⁰, se cree tener argumentos suficientes para afirmar que María Coronel se estableció en Sevilla en casa de su madre entre 1285 y 1286.

5 RAH, SC 9/24 *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, p. 94.

6 *Ibidem*, p. 107 «[...]*don Alfonso Pérez pasó Algeciras y llevó consigo a su muger doña María Alfonso Coronel(...)*».

7 *Ibidem*, p. 113 «[...]*cautela con que usó a su muger doña María de Coronel a España con la mayor parte de esta de moneda [...]*».

8 *Ibidem*, p. 60.

9 Estos datos fueron comentados por el historiador Rafael Benítez en el coloquio «Cautivas a ambos lados del Mediterráneo» en el XIV Seminario Monográfico de Historia Moderna del grupo HisMoAL en colaboración con el Instituto de Estudios Feministas Purificación Escribano celebrado el 13 de diciembre de 2016 en la Universidad Jaime I, Castellón.

10 Este hecho es comentado en todas las crónicas, la más remota es la escrita en el siglo XVI por Pedro Barrantes *Ilustraciones de la Casa de Niebla*. La referencia completa se detalla en el apartado Fuentes y Bibliografía.

Tuvieron dos hijos y dos hijas: Juan Alonso Pérez de Guzmán (1285-1351)¹¹, Pedro Alonso Pérez de Guzmán (1286-1294); Leonor Pérez de Guzmán y Coronel (1287-1341); e Isabel Pérez de Guzmán (c. 1290-?)¹².

Con el dinero que hicieron en Marruecos, María amplió las propiedades de su Casa con la compra de más olivares en el Aljarafe y algunas casas en Sevilla, en el puerto de mar junto al Algarve de Portugal, en Alaraz y Santiponce. Compró la villa de Ayamonte y su castillo sobre el Guadiana, Lepe, La Redondela (Isla Cristina), el Donadío de Ventosilla (hoy cortijo situado entre Sanlúcar y Jerez), el Donadío de Alixar (cortijo entre Sanlúcar y Jerez), el Vado de las Estacas (Alcalá del Río) y la mitad de la villa y castillo de El Puerto de Santa María y la dehesa de Vilaraña (en El Puerto de Santa María)¹³. Anderson y Zinsser recuerdan la notable labor que las mujeres realizaron como corredoras de los negocios de sus familias. De hecho, apuntan a que aquellas Casas en las que las mujeres tomaron las riendas de la gestión y administración del patrimonio en ausencia de sus maridos fueron las que más prosperaron de la época y, es más, recuerdan las autoras que gracias a ellas estos linajes pudieron perpetuar su poder e influencia a lo largo de los siglos venideros (2000: 319).

Si Pérez de Guzmán volvió a Sevilla en 1292 o 1293 es un tema sobre el que las historiadoras no acaban de ponerse de acuerdo. Isabel Galán sostiene que Alfonso Pérez volvería a reunirse con María en 1293, tras la batalla de Tarifa, llamado por el rey Sancho IV como gobernador del sitio por su conocimiento sobre los merenís (1988: 46). Por su parte, Luisa Isabel Álvarez de Toledo defiende que Guzmán sí habría participado en la toma de Tarifa en 1292 y que por alguna razón fue silenciado en las crónicas (1994: 12). Sea como fuere, en 1294 se produce el legendario episodio en que el infante don Juan, aliado con los benimerines y los nazaritas para arrebatarle el trono a su hermano Sancho IV, amenazan la plaza de Tarifa. El infante don Juan y sus aliados habrían secuestrado al hijo menor de Guzmán, de ocho años, y le habrían chantajeado con su vida para que les devolviese Tarifa. Lejos de ceder, Pérez de Guzmán lanzó un cuchillo desde las murallas de la fortaleza para que mataran con él a su propio hijo, Pedro Alonso Pérez de Guzmán y Coronel. Aparte del suceso legendario, Guzmán aseguró la defensa de toda la zona andaluza del estrecho de Gibraltar y ayudó en el proceso de repoblación cristiana.

El rey Sancho para premiar su servicio le prometió el señorío de Sanlúcar, que le fue cedido finalmente por merced de su hijo Fernando IV en 1297¹⁴ pues Sancho murió apenas un año más tarde del suceso tarifeño, en 1295. Se trata de un privilegio rodado que se le otorgaba a Alonso Pérez de Guzmán, alcaide del castillo de Tarifa, la villa de Sanlúcar de Barrameda «con todos sus pobladores, términos, perte-

11 RAH, SC 9/24 *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, p. 109

12 Fundación Medinaceli: <http://www.fundacionmedinaceli.org/casaducal/fichaindividuo.aspx?id=4818>

13 RAH, SC 9/24 *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, p. 115 «[...] pero si mediante este tiempo salía a venderle alguna villa o eredad ansi del rey como del particular ella lo sabía a comprar [...]»

14 Archivo Medina Sidonia [en adelante AMS] Fondo Medina Sidonia [en adelante MeS] AGFCMS, leg. 909, doc. 03: *Privilegio Real de Fernando IV concediendo a Alonso Pérez de Guzmán la villa de Sanlúcar de Barrameda*.

*nencias, pechos y derechos»*¹⁵ entre los que se encontraban las torres de Rota, Regla (Chipiona) y Trebujena. Poco tiempo después, Fernando IV vuelve a expedir otro privilegio con el que cede las almadras de Conil, una aldea que Guzmán habría ayudado a poblar y Chicalana, aldea despoblada que los señores de Sanlúcar se encargaron de poblar. En 1307 recibieron el señorío de Vejer¹⁶, este se le daba a cambio de las aldeas de Zafra y Falconera (Extremadura) y de un préstamo que le habrían hecho al rey de 56.000 doblas de oro. Por otro préstamo que la Corona no pudo devolver el rey Fernando IV les otorgó el señorío sobre Marchena y una retención de las rentas de Medina Sidonia. En 1295 se habría adquirido también el puerto de Santa María al almirante Benedetto Zaccaria¹⁷ a cambio de la defensa y custodia de la zona entre el desembarco del Guadalquivir y el Estrecho. Con estos privilegios se prueba la fortaleza de la nobleza en la edad Media en contraste con la mala situación de la Corona. Esta se veía obligada a recurrir a préstamos que en ocasiones no podía devolver para continuar con sus políticas guerreras de conquista y la administración de unos reinos en vías de construcción.

Guzmán murió en batalla en 1309 sin dejar testamento. María Alfonso Coronel, viuda, con cuarenta y dos años se queda encargada de la mitad de las propiedades de la Casa, la otra mitad fue a parar al segundo señor de Sanlúcar, su hijo don Juan Alonso. Para aquel entonces el patrimonio de la Casa se extendía por todo el sur peninsular convirtiendo a los señores de Sanlúcar en la familia noble más importante de Sevilla y Andalucía. Desde ese momento no hay constancia de nuevas adquisiciones para la Casa de María Alfonso Coronel. Si bien fue una excelente corredora de los negocios familiares este hecho corrobora que actuó siempre en nombre de su marido, lo cual no desmerece su habilidad para acordar ofertas comerciales y dirigir el patrimonio familiar. Esta última tarea la llevó a cabo hasta su muerte en 1330. Según los textos, destinó todos los años un cuarto de su hacienda al mantenimiento de la casa y sus criados; otro cuarto se lo daba a sus hijos e hijas; otro a los pobres, la mayoría criados suyos; y otro cuarto lo empleaba en comprar las heredades cada año¹⁸. Dedicó los veinte años de viudez a participar y sufragar obras caritativas y visitar hospitales como se puede deducir del tono de su testamento y en lo que se refleja en la crónica de Barrantes Maldonado.

Antes de morir reunió a sus hijos y repartió su hacienda, «*reservando para mi parte de la hazienda para cumplimiento de mi ánima y descargo de mi conciencia*»¹⁹. Así dio a su hijo don Juan Alonso la heredad de Monteagudo y algunos olivares y tierras de pan. A doña Isabel le asignó la villa y castillo de Ayamonte, Bollullos y Montanina, aunque más tarde su hermano rescataría para sí estos dos últimos lugares. A doña Leonor le dio la mitad del Puerto de Santa María y mitad dehesa de Vilaraña²⁰.

15 AMS, MeS, AGFCMS, leg. 888, doc. 09: *Privilegio Real de Fernando IV concediendo a Alonso Pérez de Guzmán la villa de Vejer de la Frontera*.

16 *Ibidem*.

17 Zaccaria habría dirigido el ataque naval que ayudó al rey Sancho IV a conquistar Tarifa en 1292.

18 RAH, SC, 9/24: *Ilustraciones*, p. 230-231.

19 *Ibidem*, p. 232.

20 *Ibidem*, p. 232-233.

En noviembre de 1330 una grave enfermedad aquejaba la salud de una ya mayor María Alfonso Coronel, por eso llamó a sus hijos para que fueran testigos y mandó escribir su testamento²¹. Mandó ser enterrada cerca de su marido en el monasterio de San Isidro²² (Santiponce) y destinó 20 marcos de plata a la decoración de los sepulcros de ella y de su marido con lámparas, cálices y otros objetos²³. Mandó que se destinaran 760.000 maravedíes en obras caritativas: misas, donaciones a hospitales, a criados y criadas, a amas de cría, a la liberación de cautivos cristianos y al casamiento de huérfanas²⁴. Legó al monasterio de Santiponce las tierras colindantes que habría adquirido ella años antes así como 40 marcos de plata. Además mandó que con ese dinero se celebraran al día veinte misas, diez a la memoria de don Alfonso Pérez de Guzmán y otras diez a su memoria²⁵. También ordenó la construcción de un hospital para pobres en los dominios del monasterio que debía ser llevado por los monjes con las rentas que obtuvieren de su recién legada hacienda y para ello instaba a la vigilancia cuidadosa de sus hijos e hijas para que su voluntad fuera hecha²⁶.

Dio a su nieto don Fernán, hijo de doña Isabel, 300.000 maravedíes para la ayuda de su caballería²⁷ y dotó a Juan Ortega, esposo de una hija ilegítima de Guzmán el Bueno llamada Teresa, otros cientos maravedís como dote de la muchacha que se habría casado con Ortega hacía pocas semanas. A su hermano don Juan Fernández y a su sobrino, el hijo de este, legaba sus villas en Galicia, Portugal, León y Castilla y la villa y castillo de Bolaños²⁸.

Aparte de las reparticiones que ya había hecho en vida, dio la casa en que ella vivía a su hijo don Juan Alonso a quien, además, le perdonó las deudas que habría contraído para la defensa de la cristiandad. A Isabel dejó las viñas de Jerez y tierras en Guadalete junto con 500.000 maravedís que sacara de las rentas de Medina Sidonia²⁹.

A Leonor le legó el donadío de Ventosilla³⁰, la mitad de Torrijos y la mitad del Puerto de Santa María, completando así las medias donaciones que habría hecho para su dote en casamiento con Ponce de León³¹.

Nombró de albaceas a su hermano, a sus hijas Isabel y Leonor, a su hijo don Juan, a su comadre y a su sobrino don Alonso Fernández³². A ellas y ellos mandó

21 AMS, MeS AGFCMS, leg. 910, doc. 05: *Testamento de María Alfonso Coronel*. El testamento se conserva en buen estado, está escrito sobre pergamino de 560 x 622 mm en letra gótica albales con tinta de color pardo. Está disponible para su consulta en el archivo Medina Sidonia (Cádiz).

22 *Ibidem* «[...] e mando que dieren tierra al mi cuerpo en el monasterio de Santo Esidro que al dicho don Alfonso Pérez my marido [...]».

23 *Ibidem* «beinte marcos para lamparas la una para [...]».

24 *Ibidem* «E mando a doña María ama de Joahn Alfonso mi fijo [...]».

25 *Ibidem* «E mando a los frayles del dicho monasterio de Santiponce de Sevylla...».

26 *Ibidem* «para los enfermos públicos de Sevylla...».

27 *Ibidem* «[...] e mando a don Fernán mi hijado, fijo de don Fernando de Ponce y de doña Ysabel mi fija [...]».

28 *Ibidem* «Portogal e con Galisia e con la villa e castello de Botaños [...]».

29 *Ibidem* «a doña Ysabel do las fincas e vinnas en Xeres [...] e dominios que hay al río Guadalete...».

30 *Ibidem* «el mayorazgo de Bentosilla que yo do a la dicha doña Leonor...».

31 *Ibidem* «a doña Ysabel mi fija la meytad da Bolullos e da montanyna [...] e a doña Leonor mi fija la meytad del puerto de Santa María [...]».

32 AMS, MeS AGFCMS, leg. 910, doc. 05: *Testamento de María Alfonso Coronel* «E destes fago mys albaceas [...]».

vender las casas que hiciera falta para saldar las deudas que pudiera tener y dispuso que el resto de sus dineros y joyas fueran repartidos a sus hijos e hijas por igual³³.

3. Construir un mito: María, la del tizón

María Coronel entró en la historia como arquetipo de mujer al servicio de su familia, de Dios y de su país. En el siglo XVIII y XIX la literatura rescata a María Alonso Coronel y a su esposo Alfonso Pérez de Guzmán como prototipo de personas heroicas, cada cual en su ámbito. El hecho de que sus vidas fueran hechas leyenda desde un principio y de que la literatura romántica decimonónica usase sus figuras tan reiteradamente dificulta la tarea de la historiadora a la hora de discernir qué hay de verdadero y de ficticio en la historia de los primeros señores de Sanlúcar.

Como complicación añadida debemos señalar la existencia de diversas marías Coronel, todas notables y más o menos contemporáneas. Por una parte este factor complica el trazado de un árbol genealógico, pero por otro da cuenta de se trata de una estirpe cuyas féminas llevaron a cabo un papel activo y significativo en la historia³⁴. Dicho sea de paso las otras marías Coronel fueron: María Fernández Coronel, aya de la reina María de Molina y tutora de la infanta Isabel, despuntó en su papel de asesora y agente diplomático, fue la abuela de la María Coronel a que se refiere este artículo; y María Fernández Coronel, apodada La de Sevilla, casada con Juan de la Cerda (Marchant, 2013: 3-5). La historiografía también mitifica a esta figura como paradigma de mujer casta y fiel que se quemó la cara con aceite hirviendo para desfigurar su rostro y que el rey Pedro el Cruel perdiera su interés en ella, ya viuda de su esposo (Segura, 2002: 5).

María Alonso Coronel por su parte también habría recibido el apodo de La del Tizón por motivos que ya se han comentado en el epígrafe anterior. Estos hechos aparecen en las crónicas de la época y también de las posteriores³⁵, no se puede comprobar hasta qué punto son verídicas y aunque no sean de gran relevancia histórica sí que da cuenta del enfoque que daban los cronistas en la redacción de la vida de mujeres ilustres. Sea como fuere, las mujeres de la Casa Guzmán y Coronel fueron veneradas durante el Renacimiento como modelo de mujer a seguir; fieles a sus maridos, a su patria y temerosas de Dios. Uno de los textos a subrayar es la obra de Pedro Barrantes Maldonado, *Ilustraciones de la Casa de Niebla* (1541-1573), de obligada lectura a la hora de trazar la historia de los Medina Sidonia. Este documento tiene pretensiones de crónica histórica pero a juzgar por la manera en que describe los personajes y analiza los hechos, se observa que hay un propósito didáctico de fondo. Este compendio de modales presumiblemente iría dirigido a las clases altas pero también al pueblo llano (Inés, 2000:177). Mediante la reproducción del comportamiento modélico de las damas De Niebla (el *virtus*) se pretende que

33 *Ibidem* «[...] sirvan de fincas et asy [ileg.] que se necesitassen para pagar las deudas que faltara [...]».

34 Sobre este tema se recomienda la lectura de Segura González, Wenceslao (2002): «Las varias María Coronel» *Aljarama*, Año XII. Núm 46. <http://www.tarifaweb.com/aljaranda/num46/num46.htm>

35 La crónica más remota es la escrita en el siglo XVI por Pedro Barrantes *Ilustraciones de la Casa de Niebla*. La referencia completa se detalla en el apartado Fuentes y Bibliografía.

las mujeres nobles quieran parecerse a ellas en tanto a iguales y que las humildes imiten lo que para ellas es la posición social a que, por una parte están subordinadas, y por otra admiran y aspiran. Inés Carzolio (2000, 145-192) analiza en sus trabajos la presencia de leyenda e historia en la redacción de Barrantes. Advierte de que el autor de las *Ilustraciones* era un hombre renacentista que bebía de la épica clásica y medieval. Pese a todo, Pedro Barrantes afirmó en su obra haberse basado en la información documental y cronística del siglo XIII. No se debe olvidar que el propósito de estas crónicas nobiliarias como nos indica Inés Carzolio es la propaganda y legitimación de la nobleza (2000: 177).

Al igual que otros personajes históricos como Jimena Díaz, esposa de Rodrigo Díaz de Vivar, la literatura épica y su resurrección en el siglo XIX emborrona los aspectos biográficos y los confunde con elementos legendarios y literarios. Estos, por su parte, dan cuenta del uso que se hizo de las mujeres en la literatura durante estos años. A continuación, se presenta el análisis de otra obra dedicada a Doña María Alonso Coronel, escrita en 1792.

4. La mujer heroica

La mujer heroica. Esposa de Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, María Alonso Coronel la cual se referirá en adelante como *La mujer heroica*, es un melólogo escrito por Joaquín Barón y Domingo en 1792 dedicado al duque de Arión.

Cabe una aclaración sobre el término «melólogo». Guijarro Ceballos lo define como la «agrupación de obras dramáticas breves con intervalos de música instrumental» y lo clasifica como un subgénero del melodrama (2011: 42). Sobre Joaquín Barón Domingo, el autor de la obra, se conocen pocos datos. Se sabe que vivió entre la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del XIX. Era abogado del Colegio de la Corte y pertenecía a la Academia de Pastores del Manzanares donde ejercía su afición de escritor con el sobrenombre *Delio*. Al parecer Barón habría caído en desagrado del Rey y de su familia por el ejercicio de la cómica, lo cual podría explicar la falta de datos sobre la vida del escritor. El melólogo al que nos referimos fue, de hecho, interpretado por su mujer María Coleta en la casa del duque de Arión.

La obra está compuesta de: una dedicatoria, un prólogo, el argumento y dieciséis secciones entre las cuales se interpretan piezas de música breves. La dedicatoria, como ha sido ya referido, va dirigida a don Manuel Antonio Fernández de Córdoba y Pimentel, duque de Arión. A continuación se presenta el prólogo en el que el autor perfila y justificar elementos como el estilo que ha utilizado o la razón por la que ha escrito la obra. Mención aparte merece una declaración que hace al respecto: «en él [el Drama] no verás otra que la contraposición de afectos que sufre la muger que te presento, y que a mi parecer son propios de su situación»³⁶. Es interesante este aspecto porque el melodrama da voz a las reflexiones de una mujer, pero sin

36 Biblioteca Nacional de España [en adelante BNE] T/12225: «La muger heroyca, esposa de Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, Doña María Alonso Coronel : Drama unipersonal compuesto por Don Joachín Barón y Domingo, con música en sus intervalos y dedicado al excelentísimo señor duque de Arión» [en adelante «La muger heroyca»] 1792, sin foliar.

olvidar que quien lo escribe es un autor masculino. El dicho prólogo irá seguido del argumento, en que se sitúa históricamente la obra: «Hallándose Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, Alcayde de Tarifa, en tiempo en que tenían puesto sitio los Moros, hicieron prisionero a su hijo»³⁷. Como ya se ha desarrollado, en 1294 el rey Sancho IV pide ayuda a Alfonso Pérez de Guzmán para la defensa de Tarifa que acaba con la victoria de Sancho y la muerte del benjamín de la Casa Guzmán Coronel. Lo que sigue al argumento es ya el comienzo de la obra en sí. Al tratarse de un melólogo el texto está dividido en secciones interrumpidas por una breve interpretación musical.

Inicia el drama cuando Doña María lee una carta de su marido y se entera de la suerte de su hijo. A partir de ese momento, dudará entre ir ella misma a socorrerlo o no. Conforme va reflexionando en su monólogo se disgusta de su propia cobardía refiriéndose a la valentía como un atributo varonil: «¿Dónde está mi valor, mi resistencia y el varonil esfuerzo que he tenido?»³⁸. Esta evocación a los «varoniles esfuerzos» la llevan a apelar directamente a su marido «*mi esposo, mi Guzmán*»⁵. En este momento parece que toma la decisión de no hacer nada y depositar la responsabilidad de la acción en su marido, confiando en que él salvará a su hijo «*Ya tal vez á estas hora, sí, seguro habrá facilitado y conseguido rescatar á mi prensa de mi vida*»³⁹. Pero reflexiones la conducen a estimar que «*un hombre que procede tan indigno [su marido, Guzmán] es quien tiene la culpa de tu muerte*»⁴⁰. De hecho se rebela contra él y le desea la muerte.

Tras este breve trance de furia hacia su esposo e intentando ponerse en su lugar discurre en que la acción de Guzmán ha sido noble «¿No será de inmortal elogio digna la acción de mi Guzmán si bien la miro? No sería traidor á su monarca, a su Dios, a su patria, á sus amigos, entregando Tarifa a los alárabes por conservar la vida de su hijo?»⁴¹. Este es un episodio de gran relevancia en la obra, ya que por primera vez se hace referencia a la heroicidad, y se hace en referencia al marido de la protagonista «*Y Alonso Pérez de Guzmán, mi esposo, es en el mundo todo distinguido por su valor, lealtad, nobleza, esfuerzo heroycidad*»⁴². Concorre con esas reflexiones sobre los loables valores de su marido en los siguientes párrafos, contraponiéndolos a su cobardía y *flaqueza*. Con todo, admite que hace bien en ser débil y llorar la muerte de su hijo porque de no hacerlo contravendría las leyes de la naturaleza: «*Que sería madre muy ingrata si á la naturaleza los oídos le cerrara*»⁴³.

Termina el melólogo reconociendo la valentía y el servicio que le han demostrado su marido, por haber tomado la justa decisión y su hijo, por haberse convertido en mártir de la fe cristiana. «*Ya que tu padre, revestido, para resolución tan virtuosa, de impulso celestial ha conseguido el triunfo más heroyco con tu muerte*»⁴⁴ Acaba dando

37 *Idem*.

38 BNE T/12225: «La muger heroyca» 1792, párrafo 4, sin foliar.

39 *Ibidem*, párrafo 5, sin foliar.

40 *Ibidem*, párrafo 8, sin foliar.

41 *Ibidem*, párrafo 9, sin foliar.

42 *Ibidem*, párrafo 10, sin foliar.

43 *Ibidem*, párrafo 14, sin foliar.

44 *Ibidem*, párrafo 17, sin foliar.

gracia a Dios «*Oh señor soberano, justo y pío, pues vuestra mano fuerte y poderosa tiene hoy a bien quitarme el tierno hijo, que me dio en otro tiempo compasiva, sed por siempre loado y bendecido*»⁴⁵. Vuelve a hacer referencia a la heroicidad, otra vez vinculada a su marido.

Tras este breve recorrido por el texto dramático pueden extraerse algunas consideraciones al respecto. La primera y la que más llama la atención es la concerniente a la heroicidad. Por un lado el título del melólogo es «La mujer heroica», cabría pues esperar que la protagonista llevara a cabo algún tipo de acción trascendente y sin embargo las dos únicas veces que se menciona la heroicidad se hace en referencia al esposo. Además la acción sitúa al personaje en todo momento sentada en su casa.

Puede parecer que el drama haya sido escrito para aclamar —y en cierta manera justificar— la acción de Alonso Pérez de Guzmán más que para elogiar la figura de María Alonso Coronel. La respuesta a esta incógnita pasa por reconocer un rasgo clave del teatro del XVIII: la dramática del diecisiete es una literatura abierta a la demostración de los sentimientos (Angulo, 2006: 472). Por esta razón, muchos autores utilizaron la figura de la mujer protagonista porque entendían que el sexo femenino estaba más inclinado a la sensibilidad. El llanto era signo de debilidad; mientras en la mujer era comprensible y conmovía al público, el del hombre era inadmisibles. Este tipo de literatura es escrita por hombres y tiene pretensiones pedagógicas por ello presenta a mujeres de gran trascendencia en la historia de España. En ellas plasma una feminidad doméstica, el ideal de mujer virtuosa, de conducta pudorosa y privada de cualquier tipo de sensualidad con las que quiere influir a su audiencia. Se trata pues de un género, el melólogo, en que las mujeres «siendo protagonistas de las narraciones, desempeñan papeles semipasivos» (Angulo, 2006: 474). Son meras observadoras de las acciones que desarrollan los varones, usualmente de su propia familia, cumplen con el propósito de dulcificar y justificar las decisiones que estos toman, a menudo controvertidas, y que tienen que ver con la gloria de la nación.

Se considera heroica a María Alonso Coronel en tanto que se ciñe a su rol de esposa y madre abnegada. La protagonista, lejos de comportarse *como es debido*, se permite renegar de su marido y llorar la muerte de su hijo. La acción se justifica en su flaqueza, propia de su sexo. Sin embargo termina por vencer las trabas sensibleras características de las mujeres, las que las alejan de los valores masculinos de entereza y justicia. Ahí es cuando se convierte en heroína, cuando comprende que hace mal en proceder de esa manera tan *rebelde*, «*se vence a ella misma*» y vuelve a convertirse en la esposa sumisa, obediente y temerosa de Dios que se espera de ella; llegando, como se describe al final de la obra, a dar gracias a Dios por el sacrificio de su hijo.

Sobre este ideal de mujer escribe D'Assunção Barros. El autor desarrolla en su artículo la imagen de heroicidad femenina que, como indica, solo se entiende si se atiende a la visión que se tenía de la mujer en la época «enfrentavam consideráveis

45 BNE T/12225: «La muger heroyca» 1792, párrafo 17, sin foliar.

limitações (...) para se mostrarem como agentes histórico-sociais capazes de conduzir as próprias vidas em um sistema que as via frequentemente como meras reprodutoras e mesmo como objetos de troca, através do casamento, nas relações interfamiliares e interlinhagísticas»⁴⁶ (D'Assunção, 2015: 105). En este caso el autor hace referencia a la imagen de la mujer medieval en la literatura. La literatura es una crónica fiel de las estructuras socioculturales de la época en que es escrita y por ello gran aliada de la historiadora o historiador. El hecho de que coincida la imagen femenina en época medieval en la que vivió Doña María y la de finales de la época moderna, en que fue escrita *La mujer heroica*, es muestra irrefutable de que a lo largo de la historia las mujeres han estado, salvo en contadas excepciones, sujetas a un arquetipo rígido de feminidad y subordinadas a la tutela del padre, hermano o marido. No en vano, la teoría feminista denomina a este sistema «patriarcado». Es esta ideología que comienza su andadura a finales del XIX, la que primero criticó la perpetuidad de este modelo de mujer.

Con todo cabe destacar, a sabiendas de que la mujer en esta representación es un títere de las consideraciones de un autor masculino y de que responde a las características formales de este tipo de género dramático, que en ciertos momentos la protagonista de la historia sí se permite la licencia de rebelarse contra lo establecido, de alzar la voz en contra de una situación que considera injusta. Así, no tiene ningún reparo en contestar la acción de su marido «¿Di, bárbaro, tirano abominable, a que fiera la saña le has pedido para ver practicar á tu presencia tan triste y lastimoso sacrificio?»⁴⁷ Es más, llega a decir que lo matará «Tu muerte es sola la que puede purificar tan grave afrenta como la que produce el parricidio: yo por mi mano solicito quitar ese borrón de tu linaje. Y con este puñal[...]»⁴⁸. Inmediatamente después exclama «¡Pero qué digo!» Arrepintiéndose de lo dicho y reafirmando su apoyo a la acción de Alonso Pérez de Guzmán. Esta parte se puede considerar como una contraposición, común en la literatura, de los dos modelos femeninos que traspasan el prototipo de mujer ideal (María) a mujer concreta (Eva), de mujer sumisa a mujer sometida (D'Assunção, 2015: 132).

En efecto, María Coronel al igual que el Libertador de Tarifa, pasó a la historia mitificada como la heroína «en cuanto a sus virtudes morales» (Segura, 2002: 4). Además, anterior al pasaje que acaba de comentarse y que inspiró a Barón Domingo en la composición de su monólogo, los cronistas de diversas épocas hicieron todos referencia a su episodio con el tizón. De hecho, en su tumba sita en el Monasterio de San Isidoro del Campo (Santiponce), a cada lado del blasón familiar se colocaron sendos tizones en recuerdo del suceso. Se alude en esta ocasión a otra de las virtudes de la mujer ideal: su castidad y el veto a cualquier atisbo de sexualidad que se desviara de su función reproductiva dentro del seno familiar (Angulo, 2006: 473).

46 «Se enfrentaban a considerables limitaciones [...] para mostrarse como agentes histórico-sociales capaces de conducir sus propias vidas en un sistema que las veía frecuentemente como meras reproductoras e incluso como objetos para el trueque a través del matrimonio, de las relaciones interfamiliares y de las relaciones dentro de los linajes». Traducción propia.

47 BNE T/12225: «La muger heroyca» 1792, párrafo 8, sin foliar.

48 BNE T/12225: «La muger heroyca» 1792, párrafo 9, sin foliar.

5. Conclusiones

Citando a la medievalista Covadonga Valdaliso⁴⁹, la frontera entre Historia y Literatura que en un principio parece sencilla de separar se diluye cuando emprendemos el estudio de los textos. La tarea de las historiadoras e historiadores se acompleja cuando se enfrenta a textos que en su origen fueron obras literarias y que a día de hoy siguen constituyendo un tesoro literario, pero también histórico. A lo largo de este artículo se ha estudiado la figura de María Alonso Coronel, fundadora y matriarca de uno de los linajes más poderosos y prósperos de la historia medieval y moderna hispánica. El título de marquesa de Medina Sidonia lo llevó hasta 2008 otra mujer, Luisa Isabel Álvarez de Toledo, conocida como la Duquesa Roja por su abierta subversión contra el régimen franquista así como por su discurso pluralista y demócrata.

En el presente artículo se ha tratado de seguir la máxima expuesta también por Valdaliso: cualquier obra literaria del pasado es una fuente histórica en el presente. En este caso se enfrenta una dificultad añadida: el texto literario se escribe con más de cuatrocientos años de diferencia desde la muerte de la protagonista. Sin embargo, resulta si cabe todavía más interesante porque se le van a atribuir a unos hechos acontecidos en el siglo XIII la mentalidad del autor que lo escribe en plena Ilustración, momento en que ya se ha despertado la conciencia de género en algunas personas y que sin duda es el pistoletazo de salida de los estudios feministas y de género. Para que el análisis fuera más completo se han cotejado la obra literaria de Barón y Domingo con fuentes históricas documentales, a saber: el testamento de María Alfonso Coronel y dos privilegios de Fernando IV; y obras a medio camino entre la historia y la literatura, como las *Ilustraciones de la Casa de Niebla* de Barrantes Maldonado. Así, del análisis sistemático y contrastado se extraen las siguientes conclusiones.

Como ya referido, la literatura es una fuente histórica que debidamente equiparada con documentación de la época supone un recurso válido y muy enriquecedor en el discurso histórico. Un discurso que tradicionalmente ha marginado de manera sistemática a las mujeres de su narración. La irrupción de la teoría y praxis feminista empieza a revisar este relato hijo de una sociedad que solo da voz a varones occidentales blancos, heterosexuales, de mediana edad y de una clase social media o alta. Así rescatan del silencio la vida de algunas mujeres cuyo protagonismo en la historia fue fagocitado en su momento por el apellido familiar. Es el caso de María Alfonso Coronel, a la cual solo se le recuerdan «gestas» propias de su género como su maternidad, su castidad y su fe cristiana sin deparar en la excelente e impoluta gestión que tuvo para con el patrimonio de su Casa. Suyo fue el mérito de dar a luz a uno de los linajes más notables de España, de engrandecerlo hasta límites insospechados para la época y de afianzar su poder e influencia para que el título ducal Medina Sidonia, que tiene su germen en el señorío de Sanlúcar, haya sobrevivido hasta hoy. Sin desprestigiar la labor que pudo realizar como madre, esposa y fiel

49 Valdaliso Casanova, Covadonga (2005). La referencia completa se detalla en el apartado Fuentes y Bibliografía.

cristiana, resulta sesgado y vejatorio reducir a la que Miguel Ángel Ladero ha referido como la «matriarca sevillana»⁵⁰ al compendio de virtudes que se le atribuía en la obra de Barón Domingo y otros autores.

La tarea de la historiadora decidida a redactar una historia plural en que se dé voz a la totalidad de sus protagonistas es de suma complejidad. La pretensión de hacer una historia de estas características, fiel a los hechos históricos que se plasman en las fuentes históricas tropieza a menudo con la inexistencia de fuentes o en caso de que las haya, siempre o casi siempre relacionadas con los roles que supuestamente debían cumplir las mujeres. Al hilo de estas dificultades, Serra-Santana y Birriel Salcedo proponen metodologías para elaborar historia de las mujeres tomando como campos de estudio principales la demografía y la familia⁵¹. Como problema añadido debe tenerse en cuenta la diferencia de mentalidades cuando se establece el diálogo historiador-historia. Como defiende Riviera, es posible respetar el hecho histórico y a la vez narrarlo desde un enfoque feminista sin caer en el anacronismo y el ahistoricismo si se aplican metodologías de análisis adecuadas (1992: 140).

Con todo, no es fácil encontrar documentación histórica referente a mujeres, por eso podemos suponer que cuando aparece alguna de ellas en algún texto hubo de haber sido muy notable en la época. Tanto si seguían el arquetipo Eva o María su comportamiento era expuesto con afán didáctico para las siguientes generaciones, condenando la acción de las evas y alabando a las marías. Sobre las mujeres que obraron bien —para la mentalidad de la época— acatando y actuando según lo establecido, se puso énfasis en resaltar sus virtudes, aquellas que las hacen heroicas, como ocurre a la primera Señora de Sanlúcar. Aunque en este caso y a la luz de lo descrito en este artículo sí se puede llegar a la conclusión de que María Alfonso Coronel realmente fue, si no heroína, una mujer de negocios brillante.

Bibliografía

- ÁLVAREZ DE TOLEDO, Luisa Isabel (1992): «La mirada hacia la historia» *Aljaranda* (Historia), n.º 46, pp. 12-18.
- ANGULO EGEA, María (2006): «Virtuosa, casta y heroica. La mujer española en el melólogo del XVIII» *Revista de Literatura*, Vol. LXVIII, n.º 136, pp.471-488.
- ANDERSON, Bonnie y ZINSSER, Judith (2000): «Mujeres de los Castillos y los señores. Guardianas de la tierra y el linaje» en Anderson, Bonnie y Zinsser, Judith (2000): *Historia de las mujeres: una historia propia*. Crítica, barcelona, Vol I, IV parte

50 Consultar Ladero Quesada, Miguel Ángel (2002): «Doña María Alfonso Coronel: matriarca sevillana (1267-1331)» *Poder y sociedad en la Baja Edad Media hispánica: estudios en homenaje al profesor Luis Vicente Díaz Martín*, Vol. 1, pp. 427-460.

51 Consultar Birriel Salcedo, Margarita M^a (1992): *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes y documentación para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*. Feminae, Universidad de Granada (Seminario de Estudios de la Mujer), Granada, pp. 139-155.

- BIRRIEL SALCEDO, Margarita M^a (1992): *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes y documentación para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*. Femiae, Universidad de Granada (Seminario de Estudios de la Mujer), Granada, pp. 139-155.
- COTARELO Y MORI, Emilio (2009¹⁹⁰²): *Isidoro Máiquez y el teatro de su tiempo*. Publicaciones de la ADE, Serie: Teoría y Práctica del Teatro, n.º 31, Madrid.
- D'ASSUNÇÃO BARROS, José (2015): «Imagens da realeza, heroísmo e mulher em uma narrativa medieval ibérica, A Lenda de Gaia» *Boletín galego de literatura*, n.º 47, pp.105-134.
- GALÁN PARRA Isabel (1988): «El linaje y los estados señoriales de los duques de Medina Sidonia a comienzos del siglo XVI» *La España Medieval*, n.º 11, Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- GUIJARRO CEBALLOS, Javier (2011): «El «melólogo». El nombre de un género sin nombre». *Anuario de Estudios Filológicos*, Vol. XXXIV, pp. 39-52. Consulta: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3849889>
- INÉS CARZOLIO, María (2000): «Mujeres medievales en la crónica renacentista: las damas de la Casa de Niebla» *La Aljaba*, Segunda Época, Vol. V, pp.175-192.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel (2002): «Doña María Alfonso Coronel: matriarca sevillana (1267-1331)» *Poder y sociedad en la Baja Edad Media hispánica: estudios en homenaje al profesor Luis Vicente Díaz Martín*, Vol. 1, pp. 427-460
- LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa (coord.) (1999): *De la edad media a la moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*. Atenea, Estudios sobre la mujer, Universidad de Málaga, Málaga.
- MARCHANT RIVERA, Alicia (2013): *Doña María Fernández Coronel, aya de la reina María de Molina: creadora del lenguaje histórico en la Edad Media*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Málaga (RIUMA), Málaga.
- NASTASESCU, Diana (2016): *La política matrimonial de los Reyes Católicos*. Repositorio Biblioteca Universitat Jaume I. URL: <http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/164904>
- PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio (2001): *Mujer, mentalidad e identidad en la España moderna (siglo XVIII)*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia.
- RIVIERA GARRETAS, Margarita (1992): «Textos de mujeres medievales y crítica feminista contemporánea» en Birriel Salcedo, Margarita M^a (1992): *Nuevas preguntas, nuevas miradas fuentes y documentación para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*. Femiae, Universidad de Granada (Seminario de Estudios de la Mujer), Granada, pp. 139-155.
- SEGURA GONZÁLEZ, Wenceslao (2002): «Las varias María Coronel» *Aljaranda (Historia)*, n.º 46, pp. 4-6.
- SEGURA GRAIÑO, Cristina (1992): *La voz del silencio I (siglos VIII-XVIII)*. Asociación cultural Al Mudayna, Madrid.
- VALDALISO CASANOVA, Covadonga (2005): «Da cronística medieval como obra literária y la literatura medieval como fuente histórica» *Literatura e Historia. Comunicações Relações teóricas e metodológicas*. Servicio publicaciones de Universidade Aberta, Lisboa. pp: 115-125.

Fuentes

Manuscritas

Archivo Casa Medina Sidonia, Cádiz

Fondo Medina Sidonia

AGFCMS, leg. 910, doc. 05: *Testamento de María Alfonso Coronel.*

AGFCMS, leg. 888, doc. 09: *Privilegio Real de Fernando IV concediendo a Alonso Pérez de Guzmán, I señor de Sanlúcar de Barrameda, la villa de Vejer de la Frontera a cambio de 56.000 doblas de oro que el Rey le debía y las villas de Zafra y la Falconera, situadas en Badajoz.*

AGFCMS, leg. 909, doc. 03: *Privilegio Real de Fernando IV concediendo a Alonso Pérez de Guzmán, su vasallo y alcaide del castillo de Tarifa, la villa de Sanlúcar de Barrameda con todos sus pobladores, términos, pertenencias, pechos y derechos.*

Biblioteca Nacional de España, Madrid.

Mss/3299 - Barantes Maldonado, Pedro (1541): *Ilustraciones de la Casa de Niebla: en que se trata del principio y origen de los Guzmanes duques de Medina Sidonia, marqueses de Casaza de Pedro Barrantes Maldonado.*

Real Academia de la Historia

Colección Salazar y Castro.

9/134: *Ilustraciones de la Casa de Niebla, Pedro Barrantes Maldonado (1541).*

Impresas

Real Academia de la Historia, Madrid.

16/2324 (b) - Cano y Cueto, Manuel (1848): Doña María Coronel.

Biblioteca Nacional de España, Madrid.

T/12225 - Barón y Domingo, Joaquín (1792): *La muger heroyca, esposa de Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, Doña María Alonso Coronel: Drama unipersonal compuesto por Don Joachîn Barón y Domingo, con música en sus intervalos y dedicado al excelentísimo señor duque de Arión».*

Recibido el 9 de junio de 2020

Aceptado el 1 de junio de 2021

BIBLID [1132-8231 (2021): 149-164]

TERESA SAMPER-GRAS¹
MARCELA JABBAZ²
SERGIO TOMÁS³
ANDREA FERRER⁴

¡No son las criaturas, es la Academia! Brechas salariales de género y carrera investigadora en la Universidad

It's Not the Creatures, It's The Academy! Gender Pay Gaps and Research Careers in Academia

RESUMEN

El objetivo del presente texto es presentar a la maternidad como argumento que naturaliza las dificultades de las mujeres en sus carreras académicas y que desplaza a los actuales criterios de evaluación científica. A partir de un estudio sobre la brecha salarial en la Universitat de València se identifican y se confrontan situaciones salariales como la penalización por maternidad y el plus salarial por paternidad para tratar de reconocer cómo opera una institución meritocrática. Se analiza el complemento salarial por sexenios que reconoce salarialmente la productividad de hombres y mujeres que ocupan posiciones estables en la universidad y sus repercusiones en las distintas áreas de conocimiento según su estilo competitivo. Las consecuencias que ha generado la pandemia de la COVID-19 para las mujeres académicas pueden agravarse si solo observamos como problema la falta de conciliación sin propuestas para el cambio de evaluación que rige la I+D+i.

Palabras clave: Plus de paternidad, penalización de maternidad, brechas salariales de género, sexenios de investigación, universidad.

ABSTRACT

The aim of this text is to present motherhood as an argument that naturalizes the difficulties of women in their academic careers and that displaces the current criteria of scientific evaluation. Based on a study of the salary gap at the Universitat de València, we identify and confront salary situations such as the wage penalty for motherhood and the earnings bonus for fatherhood in order to try to recognize how a meritocratic institution operates. The sexennial salary supplement that recognizes salary productivity between men and women who occupy stable positions at the University are analyzed and related to the different areas of knowledge according to their competitive style is analyzed. The consequences that the COVID-19 pandemic has generated for academic women can be aggravated if we only observe as a problem the lack of conciliation without proposals for the change of evaluation that governs R+D+i.

Keywords: Earnings bonus for fatherhood, Wage penalty for motherhood, Gender pay gap, sexennial research, University.

1 Institut Universitari d'Estudis de les Dones. Universitat de València, m.teresa.samper@uv.es

2 Institut Universitari d'Estudis de les Dones. Universitat de València, marcela.jabbaz@uv.es

3 Universidad Complutense de Madrid, sertomas@ucm.es

4 Universidad Complutense de Madrid, anferr14@ucm.es

SUMARIO

1.- Introducción: La maternidad como naturalización de los problemas de las mujeres en la Academia. 2.- La influencia de la formación de una familia en la carrera académica. 3.- Metodología: La eliminación de una generación de PDI Titulares y el cálculo de las brechas. 4.- Las brechas salariales de género y la incidencia de la progenie. 5.- La importancia de la productividad científica en las trayectorias de las académicas. 6.- Conclusiones: Es la Academia, también. Referencias bibliográficas.

1. Introducción: La maternidad como naturalización de los problemas de las mujeres en la Academia

En el presente trabajo ofrecemos argumentos para cuestionar que la maternidad y su principal correlato sociolaboral, la falta de conciliación, sean el principal hándicap que encuentran las mujeres que trabajan como personal docente e investigador (PDI) en la universidad. Como investigación feminista:

Implica argumentar que no se trata de procesos «naturales» sino de procesos sociales y culturales, lo cual nos lleva a cuestionar las categorías que usamos cotidianamente y a analizar qué significan. Al tomar categorías concretas, la tarea consistiría en entender qué significados implícitos encierran esos sustantivos, los cuales pueden estar privilegiando a un grupo dentro de la misma categoría (Raquel [Lucas] Platero, 2014: 85).

Así, la maternidad es la respuesta naturalizada del sistema para explicar las dificultades que encuentran las mujeres en el desarrollo de su carrera investigadora, sin cuestionar las estructuras sociales y laborales que hay detrás de la actual evaluación de la actividad científica en la Academia.

Uno de los temas centrales en el estudio de las relaciones entre mujeres y carrera científica es la cuestión de la deserción. Los informes sobre ciencia y mujeres⁵ muestran las ya conocidas *gráficas de tijera* que señalan que existe una mayor cantidad de mujeres que inician una carrera investigadora pero que, luego, encuentran más barreras para mantenerse y para ocupar puestos estables y superiores. Otra imagen, asociada a este fenómeno de los abandonos de la carrera científica por parte de las mujeres es la de *la tubería que gotea (leaky pipeline)*, metáfora que señala que se van produciendo paulatinas deserciones a lo largo de todas las etapas de la carrera investigadora, principalmente, en las áreas de conocimiento de ciencias, tecnología, ingeniería y matemáticas. Suele apuntarse la toma de decisión por parte de ellas de tener criaturas como una de las principales causas de su pérdida de competitividad. Una decisión que se apunta como individual y externa al mundo de la investigación (Walters y Whitehouse, 2015).

Pero, ¿por qué puede ser importante aquí sacar a colación estas imágenes que nos muestran la persistencia de la desigualdad de género en la academia?

5 *Científicas en Cifras* para España, <https://www.fecyt.es/es/publicacion/cientificas-en-cifras-2017> y *She Figures* para Europa, <https://epws.org/tag/she-figures/>

Probablemente por que, con el confinamiento provocado por la COVID-19, nuestros hogares pasaron a ser el espacio total en el que se desarrolló nuestro día a día vital, laboral, individual y relacional, agravando la situación previa de desigualdad. En estas circunstancias extraordinarias, las personas que trabajamos remuneradamente nos hemos visto obligadas a trasladar las labores a casa, teniendo que superponer en las coordenadas espacio-tiempo las tareas domésticas y de cuidado, con las vinculadas al empleo. Algunos estudios, como el de Ramos y Gómez (2020) en España y el de Glorieux (2020) en Bélgica, ya evidenciaron la existencia previa y el agravamiento con la pandemia de la situación de desigualdad existente entre mujeres y hombres en el reparto del trabajo en el hogar. Pero, sobre todo, porque diversas publicaciones coinciden en que se ha producido una notoria diferenciación por sexo en la productividad de mujeres y hombres de ámbito académico, medida por la cantidad de artículos científicos enviados durante la pandemia a revistas especializadas (Frederickson, 2020; Andersen *et al.*, 2020; Vincent-Lamarre *et al.*, 2020). No olvidemos que la carrera investigadora se basa principalmente en la cantidad y la calidad de las publicaciones científicas individuales, así como en la participación en proyectos de investigación. El problema que observamos es que estas interpretaciones sobre la baja productividad científica de las mujeres durante el confinamiento, refuerzan como único argumento la falta de conciliación de las mujeres para explicar sus dificultades de progresión en la Academia.

En un anterior estudio, a partir del análisis de las brechas salariales de género (Jabbaz *et al.*, 2019), observamos que las diferencias salariales no procedían de la productividad en investigación competitiva ya que los sexenios, que son el complemento que reconoce esta productividad científica, aportan solo un 5% al 100% de la propia brecha salarial de género en la universidad (que es, globalmente, del 10,9%). En aquel estudio, señalamos que la brecha salarial de género de la universidad procede, fundamentalmente, de los proyectos de investigación contratada y de los cursos y conferencias. Lo que observamos (Jabbaz *et al.*, 2019) fue que las científicas priorizan sus investigaciones competitivas sobre otras actividades, aunque las penalice en salarios. Como el tiempo no es elástico y hay que resignar algo para cumplir con la doble jornada laboral (remunerada y no remunerada), las científicas, en general, eligen mantenerse «en carrera», dedicando tiempo a sus investigaciones. Dichas elecciones fueron las que tomaron las mujeres que se mantuvieron en la carrera académica puesto que el estudio se centraba en el personal titular, esto es, las mujeres que ya habían alcanzado la estabilidad. La cuestión pues puede ser que el daño causado por el confinamiento sobre las mujeres académicas que no han alcanzado esa estabilidad pueda ser amplio.

Puesto que todavía no podemos saber qué pasará en un futuro siquiera inmediato dentro de la vida académica española, para el presente trabajo nos hemos decidido a revisar los datos de 2015 que se utilizaron para el estudio de la brecha salarial de género en la Universitat de València (Díaz-Martínez *et al.*, 2017; Jabbaz *et al.*, 2019) a fin de ofrecer un dibujo de la situación pre-pandemia para poder valorar dicho futuro escenario: ¿qué pasará con las mujeres que no están todavía estabilizadas dentro del sistema de I+D+i en España?, ¿qué pasará con la todavía exigua promoción de las mujeres en la carrera académica?

2. La influencia de la formación de una familia en la carrera académica

Adentrándonos en los estudios sobre la brecha salarial de género, la primera cuestión que queremos recoger es que la decisión de tener criaturas o no, afecta social y laboralmente de un modo desigual a mujeres y hombres. De hecho, la literatura indica que las mujeres sufren una *penalización de la maternidad* (Waldfoegel, 1997; Anderson, 2002; Budig y England, 2001), es decir, que las mujeres ganan menos cuando son madres respecto de las mujeres que no lo son. En el mismo escenario doméstico, los hombres, un *plus de paternidad* (Hodges y Budig, 2010) que indica que los hombres ganan más cuando son padres respecto de los hombres que no lo son. Otras autoras (Simonsen y Skipper en Dinamarca, 2012; Whitehouse, 2002 en Reino Unido y Australia) analizan el efecto combinado de ambos tipos de discriminación: plus de paternidad y penalización de maternidad. En este artículo, como veremos más adelante, agregamos una medida de síntesis que denominamos *brecha de familia*, para referirnos a una medida que vincula el salario de las mujeres con hijos y/o hijas respecto de los hombres con hijos y/o hijas.

En el estudio de Hodges y Budig (2010), después de hacer un tratamiento longitudinal de los salarios de mujeres y hombres en Estados Unidos desde 1979 a 2006, ellas concluyen que el plus salarial de la paternidad es el efecto más probado de la masculinidad hegemónica y que se manifiesta de forma clara. Para llegar a esta conclusión han controlado cualquier otra variable que pudiera incidir, como: capital humano, demanda laboral, estructura de la familia y empleo de la mujer. Las diferencias de salario a favor de la paternidad podrían entrar en contradicción con uno de los grandes valores individuales de las instituciones científicas: la meritocracia. Pero estos valores meritocráticos se aplican con un doble rasero y no están tan desligados de una cultura masculina del trabajo:

La construcción de las cualificaciones, lejos de ser un proceso neutro, se encuentra sesgada por género. A la hora de dar valor a determinados empleos, se tiene en cuenta ciertos elementos y se prescinde de otros, de forma más o menos consciente. La construcción de las cualificaciones y de las categorías profesionales es, por lo tanto, un proceso que dota de valor social y cultural al trabajo (Maruani, 1993 citada por Torns *et al.* 2016: 94).

Hodges y Budig (2010) indican que la construcción de la masculinidad hegemónica en el lugar de trabajo es engendrada a través de la práctica organizacional cotidiana, particularmente mediante el uso abstracto de las jerarquías que asumen un *ideal de trabajador* incorpóreo y universal. Pero mientras desde esa práctica se argumenta que ese ideal es de género neutral, Joan Acker (1990) ya señaló que este trabajador es en realidad un hombre con pocas obligaciones no laborales y que tiene una esposa o pareja que asume la mayor parte del trabajo doméstico y reproductivo, que «la masculinidad hegemónica se caracteriza por la imagen de un liderazgo fuerte, técnicamente competente y autoritario, que es sexualmente potente y atractivo, y que tiene una familia y sus emociones bajo control» (p. 153). La paternidad misma puede ser un valor que se asocie con rasgos individuales

no observables como lealtad o confiabilidad (Kaufman y Uhlenberg 2000). Por su parte, Walters y Whitehouse (2015) analizan las dificultades que encuentran las mujeres trabajadoras para que las disposiciones de las empresas sean amigables para la atención a la familia que superen esa idea de *trabajador ideal* libre de responsabilidades familiares.

La organización del trabajo no les resulta amigable cuando, por ejemplo, los horarios de trabajo son incompatibles con la conciliación de las demandas que surgen en el espacio doméstico con las del trabajo remunerado, lo que produce desigualdades de género. Mientras tanto, se legitiman sus acciones a través de argumentos que naturalizan la desigualdad (Glenn, 2002, citada por Acker, 2006: 453) ¿Qué naturalización podría ser más fácil o más de sentido común que la individual decisión de ser madre?

Los argumentos meritocráticos hacen el resto, justificando la paralización o expulsión de la carrera investigadora por falta de logros científicos, cuando hubo que saltar incontables barreras, además de la maternidad. Sin embargo, hay estudios que muestran que las mujeres necesitaban dedicar un esfuerzo 3,5 veces superior al trabajo de ellos para ser igualmente reconocidas en la Academia como señalaron Wenneras y Wold (1997); otros que indican que no se valora igual el mismo perfil según te llames John o Jennifer (Moss-Racusin et al., 2012); o que identifican la influencia de los estereotipos en el estudiantado de ciencias (Lauer et al, 2013). Las instituciones académicas se presentan a sí mismas como entidades meritocráticas, donde se aprecian valores individuales que se evalúan externamente (desde la revisión por pares a la valoración de los proyectos de I+D por las agencias externas) y donde se niega sistemáticamente la presencia de sesgos sexistas (entre otros, como los racistas o clasistas). El discurso de la excelencia (Herzog et al., 2015) y de la competitividad —siempre entendida en términos individuales frente a la colectiva producción del conocimiento científico— se vuelve hostil a las mujeres (Taylor y Lahad, 2017) como ya hemos indicado antes y se refuerza cuando son madres (Baker, 2010; Obiol y Villar, 2017; Montes-López y Simbürger, 2019).

En este estudio vamos a tratar de mostrar que los valores meritocráticos actuales de la vida académica basados en la medición de la excelencia forman parte del proceso que legitima que las mujeres se queden atrás en la carrera científica por motivos de conciliación, esto es, por naturalizar la maternidad como una decisión individual externa a la Academia. Para ello, realizamos una nueva explotación de los datos de las nóminas de 2015 de la Universitat de València (en adelante, UV) como información pre-pandemia para cuestionar que la tenencia de criaturas sea el único argumento que se baraje como causa de la falta de competitividad de las mujeres en su carrera científica. Para ello, continuamos ahondando en las posibilidades que nos ofrecen el cálculo de las brechas salariales de género.

En este artículo se pone el foco en la medición del impacto salarial de la tenencia de criaturas. Las BSG han sido miradas desde distintas perspectivas, de modo tal que identificamos tres medidas de diferenciación salarial: penalización de la maternidad, plus de paternidad y la brecha salarial de familia, y se analizan estos índices en relación con el complemento salarial variable de los sexenios como aproxima-

ción a los problemas que pueden encarar las académicas, a medio y largo plazo, por la merma en sus publicaciones y en su participación en proyectos de investigación derivadas de la pandemia.

3. Metodología: La eliminación de una generación de PDI Titulares y el cálculo de las brechas

Si bien, la mayoría de estudios feministas que buscan conocer la situación de las mujeres en la academia, se apoyan en entrevistas en profundidad (Acker, 2006; Cecilie Thun, 2020; Montes-López y Simbürger, 2019; etc., solo como ejemplos), en nuestro caso, optamos por una investigación cuantitativa basada en los datos administrativos de las nóminas del profesorado de la UV de 2015. Consideramos que esta elección no está en contradicción con buena parte la tradición feminista que establece que lo relevante está en el enfoque de la investigación y no en la elección de las técnicas (Harding, 2002, e.o.1987; Reinharz, 1992; Biglia, 2014).

Como se ha indicado, ya fue mostrada la existencia de las brechas salariales de género (BSG) en un entorno negado, debido a su consideración de regulado y meritocrático, como es el de la universidad (Jabbaz et al, 2019). Para el presente artículo, los datos de nómina de la UV de 2015 junto con los datos sociodemográficos nos ofrecen la capacidad para calcular, además de las brechas salariales de género (BSG), las medidas de penalización de la maternidad, de plus de paternidad y de brecha de familia, todas estas medidas ajustadas por hora trabajada. En cuanto a los componentes de la nómina, analizamos el correspondiente a sexenios que vamos a utilizar como indicador de la productividad científica. Por lo que se refiere a la categoría del personal docente e investigador (PDI), el análisis se centra en el Titular Universitario ya que es el grupo mayoritario. Además, el hecho de trabajar con una sola categoría nos permite eliminar una gran variabilidad de circunstancias y aislar la mayoría de factores que puedan incidir en las mediciones. Por lo tanto, estamos hablando de una categoría laboral que puede ser ya final de recorrido académico (no estas obligado a progresar como en las categorías precedentes) y que ofrece estabilidad. Si pensamos en la imagen del gráfico de tijera, estamos hablando de la mayoría de hombres que han accedido a la carrera académica y a una parte de las mujeres, las que han logrado superar todas las barreras. Además de estar en edades, donde ellas, en la mayoría de los casos, ya han tomado la decisión de ser madres o no.

De hecho, tomamos la edad como variable analítica ya que, como indicador de ciclo de vida nos ayuda a ubicar a las mujeres en sus carreras académicas en relación con la posibilidad de la maternidad y, a su vez, nos aproxima a la identificación de diferentes generaciones académicas, cuyas vivencias cambian en relación a las exigencias de excelencia y competitividad de cada época. Un acontecimiento necesario para comprender este contexto es que, como señalan Cabezas y Torres (2015), desde 1996, el año en que se crean los sexenios de investigación, hasta 2005, las tasas de éxito en la consecución de sexenios respecto de las solicitudes rozaban el 100%. Nos preguntamos entonces si todas las generaciones se comportaban igual en relación a la formación de familia y a la carrera competitiva.

Para aproximarnos a la influencia de la edad en los datos, realizamos una serie de análisis mediante pruebas de ANOVA. En la tabla 1, parte «a», comparamos las medias de edades según las diferentes situaciones con relación a la tenencia de hijos/as. Observamos que, independientemente del sexo, la situación *sin hijos/as* presenta una media de edades superior a la de *con 1 hijo/a* y *con 2 o más hijos/as*. En consecuencia, especulamos que hay una generación, la de Titulares de más edad, que optaron de manera diferenciada por no tener criaturas.

Tabla 1. Comparación de medias (prueba de ANOVA)*

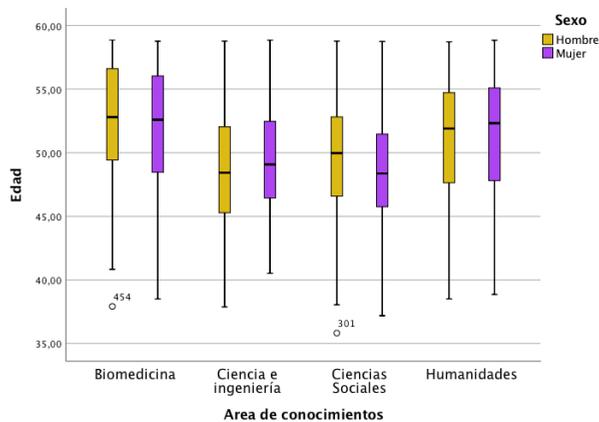
a. Factor: Tenencia de hijos/as	N (1145)	Media de edad		
		Total	Mujeres	Hombres
Sin hijos/as	469	54,55	54,32	54,69
con 1 hija/o	271	52,34	51,56	53,12
con 2 o más hijas/os	405	50,35	49,72	50,79
b. Factor: Edades	N (1145)	Media del valor del sexenio, € por hora		
		Total	Mujeres	Hombres
48 años o menos	397	1,40	1,27	1,50
De 49 a 58 años	517	1,53	1,56	1,51
59 o más años	231	1,30	1,39	1,24

*En ambos caso la significatividad de la prueba estaba por debajo del 0,05

Fuente: Elaboración propia sobre la base de nóminas de 2015 de la Universitat de València.

En la parte «b» de la tabla 1, analizamos la media del valor-hora del complemento de sexenios con relación a diferentes franjas de edades. Después de varias pruebas con diferentes agrupaciones de la edad, tomando como referencia la afirmación precedente respecto de que las personas sin hijos/as, tanto hombres como mujeres, tienen una edad media más alta, calculamos la media de valor-hora del sexenio para el PDI Titular según los grupos de edad que se observan en la tabla. En cuanto al dato total, observamos que el grupo más joven (48 años o menos) tiene una media del valor-hora del sexenio menor que el grupo intermedio (de 49 a 58 años). Una diferencia que puede ser asumible, puesto que tener más edad puede suponer más tiempo en la academia y más posibilidades de obtener sexenios. Por el mismo argumento, puede sorprender que el grupo de mayor edad (59 y más años) tenga el promedio más bajo de todos: 1,30€.

Si continuamos observando, el análisis desagregado por sexo en la parte «b» de la tabla 1, el comportamiento es similar. La única cantidad que se sale de ese comportamiento, es el de las PDI Titulares mujeres de 59 o más, al igual que los hombres, cobran menos que las edades intermedias de 49 a 58 años (1,56€), pero a diferencia de los hombres, cobran bastante más que las más jóvenes de la franja de

Figura 1. Diagrama de caja. Titulares de Universidad, menores de 59 años.

Fuente: Elaboración propia sobre la base de nóminas de 2015 de la Universitat de València.

48 años o menos años (1,27€). Seguramente ellas, son las que no han promocionado a catedráticas. Si esto fuera así, estos datos podrían apoyar la idea tanto de que ellas presentan menos su candidatura a la acreditación a cátedra, o bien que, si sí se presentan, a ellas se les infravalora.

Para el presente trabajo, nos interesa destacar que, en total, el grupo de mayor edad fue una generación que para «sobrevivir en la academia» no tuvo tantos controles y exigencias competitivas vinculadas con la obtención de publicaciones científicas y la participación en proyectos de I+D+i competitivos como ya hemos indicado (Cabezas y Torres, 2015). Ante el análisis de edad en relación con la maternidad/paternidad (parte «a» de la tabla 1) y con la productividad científica (parte «b» de la tabla 1) hemos tomado la decisión de incluir en nuestro análisis solo al grupo del PDI Titular de Universidad hasta 58 años que son 914 individuos. Sin embargo, para el análisis que necesitamos, hemos debido de eliminar 12 individuos por que hemos perdido su asignación a un área de conocimiento. Así el registro final es de 902 titulares de la Universidad. Este recorte ha facilitado la realización de un análisis más pormenorizado del núcleo de personas sobre la que ha recaído un peso importante de la evaluación de la carrea investigadora.

Hasta ahora hemos destacado una diferencia temporal en la evaluación científica, pero también hay diferencias evaluativas en las distintas áreas de conocimiento. En una aproximación rápida, podemos observar que las exigencias para la acreditación a las cátedras de la misma agencia española de evaluación (ANECA) son cuantitativamente diferentes según áreas: en las áreas que conocemos como más competitivas, las conocidas como STEM junto con el mundo de la biomedicina, se exige entre 45 y 150 contribuciones científicas en revistas indexadas en el JCR; frente a las entre 16 y 50 publicaciones de calidad en las áreas de Ciencias Sociales y Humanidades. Solo el caso de las ciencias del comportamiento, con una cultura evaluativa muy próxima a la biomedicina, exigen 60 publicaciones JCR. Así, aten-

diendo tanto a las diferentes áreas de conocimiento que marca la ANECA como a la distribución de facultades en los distintos campus de la propia UV, hemos construido la variable «área de conocimiento» en la que hemos considerado la procedencia del profesorado agrupando las facultades del siguiente modo:

Biomedicina: facultades de Biología, Farmacia, Medicina y Odontología.

Ciencias e Ingenierías: Escuela Técnica Superior de Ingeniería, Física, Química, Matemáticas.

Ciencias Sociales: Ciencias Sociales, Derecho, Economía, Magisterio, Psicología.

Humanidades: Filología y Geografía e Historia, Filosofía y Ciencias de la educación. Para conocer mejor nuestra población de estudio en base a su edad y sexo, hemos realizado un diagrama de caja (figura 1) con la edad y según sexo por áreas de conocimiento, donde observamos que el profesorado de Ciencias e Ingenierías y de Ciencias Sociales es el más joven, seguido de Humanidades, mientras que el profesorado de Biomedicina presenta las edades más altas. Estas diferencias de edad respecto del sexo, y siguiendo el mismo orden, en los grupos más jóvenes tenemos que en Ciencias e Ingenierías, las mujeres son ligeramente más mayores que los hombres frente a que en ciencias sociales ellas son más jóvenes; en Humanidades observamos una población poco diferenciada en cuanto a edad y sexo; y en Biomedicina, que ellas son un poco más jóvenes.

Para organizar el análisis de los datos y a modo de guía de la exposición de resultados, exponemos una serie de hipótesis.

H1: Existe brecha salarial de género entre el profesorado investigador Titular de Universidad en las distintas áreas de conocimiento en la UV.

H2: Existe penalización por maternidad, por la cual las mujeres con hijos/as ganan menos que las mujeres sin hijos/as.

H3: Existe plus de paternidad, por el cual los hombres con hijos/as ganan más que los hombres sin hijos/as.

H4: Existe brecha salarial de familia porque las mujeres con hijos/as ganan menos que los hombres con hijos/as.

H5: La productividad científica (medida en brecha salarial por sexenios) de las mujeres se ve afectada a partir de tener la segunda criatura el segundo hijo/a.

H6: En las áreas de conocimiento con una mayor competitividad las mujeres tienen mayor productividad científica, independientemente de la tenencia de criaturas.

El resultado del trabajo de organización, procesamiento y análisis de los datos lo hemos sintetizado en dos tablas. La tabla 2 que contiene las brechas salariales de género y su relación con la tenencia o no de criaturas que se expondrá y analizará en el siguiente epígrafe. Y la tabla 3, que introduce los cálculos de las diferencias de productividad basadas en los sexenios para analizar la importancia de la productividad científica en las trayectorias de las académicas y que se expondrá en el punto 5.

Figura 2. Fórmulas utilizadas en la investigación

<p align="center">Remuneración media anual por hora trabajada</p> <p>RMAHT = $\frac{\sum \text{remuneración por hora trabajada}}{\text{cantidad de población de referencia (N)}}$</p>
<p align="center">Fórmula de la brecha salarial de género (BSG)</p> <p>$[(\text{RMAHT mujeres} / \text{RMAHT hombres}) - 1] \times 100$</p> <p>Si el resultado es > a 0 favorece a las mujeres</p>
<p align="center">Penalización de maternidad</p> <p>$[(\text{RMAHT mujeres con hijos o hijas} / \text{RMAHT mujeres sin hijos o hijas}) - 1] \times 100$</p> <p>Si el resultado es > a 0 favorece con hijos/as</p>
<p align="center">Plus de paternidad</p> <p>$[(\text{RMAHT hombres con hijas o hijos} / \text{RMAHT hombres sin hijos o hijas}) - 1] \times 100$</p> <p>Si el resultado es > a 0 favorece con hijos/as</p>
<p align="center">Brecha salarial de familia</p> <p>$[(\text{RMAHT mujeres con hijos o hijas} / \text{RMAHT hombres con hijos o hijas}) - 1] \times 100$</p> <p>Si el resultado es > a 0 favorece a las mujeres con hijos/as</p>
<p align="center">Diferencia de productividad entre mujeres y hombres</p> <p>$[(\text{Media del sexenio mujeres} / \text{Media del sexenio hombres}) - 1] \times 100$</p> <p align="center">Esta fórmula se utiliza en:</p> <p align="center">mujeres sin hijos/as respecto de hombres sin hijas/os</p> <p align="center">mujeres con 1 hijo/a respecto de hombres con 1 hija/o</p> <p align="center">mujeres con 2 o más hijos/as respecto de hombres con 2 o más hijos/as</p> <p>Si el resultado es > a 0 favorece a las mujeres</p>

Fuente: Elaboración propia

4. Las brechas salariales de género y la incidencia de la progenie

En la tabla 2, se exponen los datos que implican una diferenciación salarial: las brechas salariales de género, las penalizaciones por maternidad, los pluses de paternidad y las brechas de familia; y se los desagrega según las áreas de conocimiento que hemos definido en el apartado de metodología. Es una tabla sintética a partir de la cual iremos realizando el análisis en función de las hipótesis reseñadas.

Tabla 2. Brecha salarial de género, penalización de maternidad, plus de paternidad y brecha de familia de Titulares de Universidad, con menos de 59 años, Universitat de València, por áreas de conocimiento

Área de conocimiento	BSG*	Penalización de maternidad	Plus de paternidad	Brecha de familia	Tasa de feminización**	Cantidad Mujeres	Cantidad Hombres
Humanidades	-5.52%	-5.05%	8.16%	-10.51%	0.77	57	74
Ciencias Sociales	-3.56%	1.05%	3.53%	-4.54%	1.04	225	216
CC e Ingenierías	-2.08%	-1.03%	6.24%	-4.32%	0.37	45	123
Biomedicina	-5.42%	-2.94%	-0.25%	-6.17%	0.78	71	91
Total	-4.22%	-1.22%	4.16%	-6.07%	0.77	398	504

* Brecha Salarial de Género

** Proporción de mujeres por cada hombre

Fuente: Elaboración propia sobre la base de nóminas de 2015 de la Universitat de València.

Con relación a la H1, la brecha salarial de género en el total de la categoría del Profesorado Titular de Universidad menor de 59 años es del 4,22%, lo que implica que, en promedio, los hombres de esta categoría laboral ganan un euro más por hora trabajada que sus homólogas mujeres. Ese 4,22% es una medida relevante ya que hemos de tener en cuenta que, debido a los requisitos establecidos para ser Titular [tener el grado de Doctor y superar una oposición], se trata de una población que debiera ser muy homogénea, no obstante, observamos esta diferenciación salarial por género. De hecho, el salario base es, por ley, exactamente igual para todo el funcionariado público, y el profesorado Titular de Universidad no es una excepción en este sentido. A su vez, en el profesorado universitario, el valor del sueldo base y los complementos fijos (específico y de destino) son fijados en función de la categoría laboral, lo cual implica que se fijan independientemente de las acciones de las personas, sus atributos (edad o género) o sus méritos. La brecha solo se puede producir sobre una porción muy pequeña de la nómina, concretamente, sobre los componentes variables, lo que, nuevamente, muestra que el 4,22% sobre el total de la nómina es un guarismo importante.

Entre estos componentes variables, en el origen de la BSG, tienen gran incidencia, como ya mostramos en otro estudio, la investigación contratada y los cursos y conferencias (Jabbaz *et al.*, 2019). Es decir, el origen de la brecha se produce en las actividades menos reguladas por la carrera científica y no sujetas a evaluación competitiva.

En cuanto a las diferencias por área de conocimiento, la de Humanidades y la de Biomedicina son las que ostentan mayor brecha salarial de género (BSG). Son dos áreas con estilos científicos muy diferentes, pero con idénticas tasa de feminización (0,8 mujeres por cada hombre). Esto muestra que aun cuando la presencia femenina sea bastante equilibrada, su participación puede no ser igualitaria en cuanto a su reconocimiento salarial.

Las otras dos áreas tienen una BSG menor que el promedio de la categoría (3,56% para Ciencias Sociales y 2,08% en Ciencias e Ingeniería). Estas áreas presentan tasas de feminización polares: la más alta de 1,04 para Ciencias Sociales (aunque esta tasa solo signifique paridad, ya que hay tantas mujeres como hombres) y la tasa más baja para Ciencias e Ingenierías (0,37 mujeres por cada hombre). Podemos observar, al menos con esta medida (BSG), que donde menos diferencia salarial entre mujeres y hombres se produce es en Ciencias e Ingenierías, pero aquí, la desigualdad, muestra otra faceta, ya que es el sector donde hay una menor presencia de mujeres, como ya hemos mencionado al referirnos a la baja tasa de feminización.

Pero además de la BSG, existe otra situación que parece tener consecuencias negativas sobre las remuneraciones de las mujeres y que hemos denominado como *penalización por maternidad* (H2). Esto es, que cuando las mujeres tienen hijos/as ganan menos respecto de las mujeres sin hijos/as. Nuevamente las peores situaciones para las académicas las encontramos en Humanidades y en Biomedicina. En Humanidades las mujeres sin hijas/os ganan un 5,05% más que las mujeres con hijos/as y en Biomedicina, ese guarismo se ubica en un 2,94%. No sucede así, para el grupo de mujeres de Ciencias Sociales y de Ciencias e Ingenierías. Entre estas últimas, las mujeres con hijos/as ganan apenas un 1% menos que las sin hijos/as; y en Ciencias Sociales, inclusive, las mujeres con hijos/as ganan más que las sin hijos/as (+1%). Podemos, pues hablar de cierta penalización, pero quizás, la maternidad pudo ser un criterio de selección anterior a la llegada al puesto estable que representa la plaza de Titular Universitario.

Pero si la penalización por maternidad es algo de lo que se ha hablado mucho, al menos en los términos de los costos que acarrea la conciliación entendida solo como una cuestión de las mujeres, resulta menos conocido y mucho más sorprendente el *plus por paternidad* (H3). Esto es, que los hombres con hijos/as ganan más que los hombres sin hijos/as, como se corrobora en este estudio (4,16% de plus de paternidad total, tabla 2). Este fenómeno se relaciona directamente con el «ideal de trabajador» al que hacíamos referencia en el marco teórico y que aquí, en los resultados empíricos se observa con un valor monetario agregado.

El análisis de la penalización por maternidad y el plus por paternidad conecta con factores estructurales de discriminación, exógenos al considerar la maternidad y la conciliación un hecho femenino y que se materializa en la brecha de género en cuidados; y endógeno, como ideología organizacional que distribuye las oportunidades de acuerdo a unos valores sesgados por género. La repercusión salarial

viene después, primero se producen esas micro-discriminaciones por las cuales «se invita o no» a participar de proyectos, colaboraciones en revistas, en grupos internacionales, etc. De este modo, estas medidas, si bien ponen la lupa en sectores discriminados, positiva y negativamente, contribuyen a interpretar el origen de la brecha salarial de género. Antes hemos hablado de forma descriptiva de su origen por componentes del salario variable (contratos de investigación y cursos / conferencias), ahora, analizamos su origen en función de un marco conceptual que conecta con sus raíces más profundas.

Pero lo más sorprendente, y que va en contra de los argumentos habituales es que, según nuestros hallazgos, el factor estructural principal que explica la BSG en términos cuantitativos es «el ideal de trabajador varón heterosexual y padre» y, recién en segundo lugar, las repercusiones económicas que tiene el ser madre en la Academia.

Siguiendo con el plus de paternidad, Humanidades vuelve a mostrar la cifra más alta (8,16%), seguida de Ciencias e Ingeniería (6,24%). También en Ciencias Sociales el guarismo es significativo (3,56%) y lo que resulta llamativo es que en Biomedicina sea inexistente, porque la BSG es elevada.

Finalmente, en esta parte del análisis, quisimos ver, entonces, qué sucede entre las remuneraciones de las mujeres con hijos/as respecto de los hombres con hijos/as (H4), a lo que denominamos como *brecha de familia*. Esta medida toma, entonces, el grupo más perjudicado monetariamente (mujeres con hijos/as) respecto del más beneficiado (hombres con hijos/as).

La brecha de familia nos muestra que se trata de una tendencia presente en todas las áreas de conocimiento, y su importancia es tal que llega a ser el doble que la BSG en Humanidades y Ciencias e Ingenierías. En Ciencias Sociales y Biomedicina la brecha de familia es casi un punto superior a la BSG. Y en el conjunto de la población (línea de totales), la BSG asciende es de 4,22%, mientras que la brecha de familia asciende a un 6,07%.

Lo expuesto evidencia que la tenencia de hijos/as no les presenta a ellos las mismas disyuntivas frente a sus carreras académicas, sino todo lo contrario. Mientras que, en ellas, las que son madres, ven recortarse sus oportunidades, al menos las que reportan ingresos económicos adicionales. Si tener hijos/as para ellos es un símbolo de estatus y crecimiento profesional, con ideales de mayor competencia; para el mismo marco, ellas pueden ser vistas como poco productivas. Pero de momento, lo que hemos estado observando hace referencia a recompensas salariales, lo que nos interesa es valorar cómo afecta a la carrera académica y nos aproximamos a ello mediante el análisis del complemento que recibe el PDI por los sexenios de investigación. No olvidemos que el sexenio de investigación se obtiene mediante una evaluación externa a la propia Universidad con criterios formalizados en convocatorias públicas.

5. La importancia de la productividad en las trayectorias de las académicas

Los espacios menos regulados son donde más directamente se ejercen relaciones de poder y es en estos espacios desregulados donde, como señala Jo Freeman (1972) las mujeres pierden capacidad de presión.

Ya hemos mencionado que los sexenios apenas contribuyen a la Brecha Salarial de Género y también hemos destacado que la obtención de los mismos está muy regulada y pautada externamente por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad (ANECA). Y es por eso que suponen un espacio donde las mujeres pueden competir. Al menos, hasta la llegada de la COVID-19...

Pero si los sexenios no generan demasiada BSG, apenas de un 5% sobre el 100% de la brecha, entonces, ¿por qué prestamos importancia a los sexenios? La respuesta puede ser evidente para quien conozca las reglas de la academia: los sexenios permiten avanzar en la carrera académica y acceder a la dirección de proyectos, entre otros «bienes» que reportan estatus, prestigio y poder. Además, la brecha en sexenios podría ensancharse en un futuro próximo si se extienden las condiciones laborales que generó la COVID-19 y por lo tanto la promoción en la carrera académica de muchas mujeres.

En la tabla 3, nos centramos en el complemento salarial por competitividad, esto es, *los sexenios*, según tenencia o no de criaturas y por áreas de conocimiento.

Pasando al análisis, hemos de señalar que el indicador «diferencia de productividad» de la tabla 3 compara los sexenios medios de las mujeres respecto de los sexenios medios de los hombres. Es una medida de síntesis, porque en cualquiera de los dos grupos puede haber personas con una cantidad variable de sexenios⁶ y la media está calculada sobre toda la población de mujeres u hombres, según el caso. Cabe aclarar también, que estos porcentajes son diferentes a los presentados en la tabla 2, porque aquí son porcentajes sobre el total de la BSG (mientras que la BSG es sobre el total de la nómina).

Tabla 3. Diferencias de productividad (sexenios) del Profesorado Titular de Universidad, menor de 59 años, Universitat de València

Área de conocimiento	Tenencia de Hijas/os	Diferencia de productividad entre mujeres y hombres
Humanidades	Sin hijos/as	4.85%
	con 1	-36.48%
	con 2 o más	-0.01%
	Total	-7.44%
Ciencias Sociales	Sin hijos/as	5.86%
	con 1	-2.79%
	con 2 o más	-8.41%
	Total	-2.20%

6 Esa variabilidad suele ir de *ningún* sexenio hasta tres, momento en el cual se suele pedir la acreditación a Cátedra.

Ciencias e Ingenierías	Sin hijos/as	4.10%
	con 1	8.46%
	con 2 o más	9.65%
	Total	7.69%
Biomedicina	Sin hijos/as	28.09%
	con 1	15.44%
	con 2 o más	-5.42%
	Total	9.07%

Fuente: Elaboración propia sobre la base de nóminas de 2015 de la Universitat de València.

La primera lectura de la tabla 3 la realizamos sobre los datos totales y observamos un dato singular: en Ciencias Sociales y, sobre todo, en Humanidades, la productividad es menor en las mujeres (-2,2% y -7,44%, respectivamente). Lo que contrasta con Ciencias e Ingeniería y con Biomedicina donde la productividad científica de las mujeres es mayor que la de los hombres (7,69% y 9,07%, respectivamente). Podemos sospechar, al menos inicialmente, que las científicas e ingenieras que han conseguido ser Titulares, concentran todo su esfuerzo en la investigación competitiva. No obstante, este argumento no termina de cuajar en el caso de Biomedicina, donde la presencia de mujeres está más equiparada (0,78 de mujeres por cada hombre).

Por ello, si realizamos una segunda lectura de la tabla 3, empezamos a discernir nuevas matizaciones. En primer lugar, observamos que hay una constante en todas las áreas de conocimiento: las mujeres tienen mayor productividad científica que los hombres cuando no tienen hijos/as. En segundo lugar, la productividad de las mujeres tiende a caer con 1 hijo/a y cae más, cuando tiene 2 o más hijos/as (H5). La excepción es, ahora sí, ciencias e ingenierías, donde ellas son muy pocas y, entonces, cuadra el argumento de las exigencias de competitividad. Ellas siguen manteniendo una alta competitividad y mayor productividad científica que sus pares masculinos, aún teniendo hijos/as (H6).

En definitiva, la relación hijas/os y productividad no es lineal, y el *caso crítico* de Ciencias e Ingenierías, que refuta esa relación, e indica la complejidad de las constricciones que recaen sobre los grupos de mujeres científicas.

Si en la metodología señalamos que un criterio de recorte de nuestra unidad de análisis (Titulares con menos de 59 años) fue representar a la generación que se ha visto con mayores exigencias de acreditación, cabe señalar que la tendencia es a un incremento del «peso de la competitividad» también en el área de las Humanidades y Ciencias Sociales. Y los requisitos más exigentes no solo vienen del lado de las agencias de evaluación y acreditación, sino también de las entidades clasificadoras de revistas científicas. Lo que venimos a decir es que el escenario futuro de las Ciencias Sociales y Humanidades tenderá a asemejarse al actual escenario de las Ciencias e Ingenierías, lo cual puede significar una reducción de mujeres y la excusa será la falta de conciliación y quizás se ponga el foco en el periodo de con-

finamiento. Nosotras lo que apuntamos es que las reglas de juego para una mayor competitividad científica –basada en mayor cantidad de producción y en una gran disponibilidad horaria y geográfica y no en criterios de calidad científica– es la que genera las dificultades para una conciliación familiar. Esto es, que los criterios cuantitativos de evaluación son los que expulsan a las mujeres de la carrera investigadora y no, necesariamente, la maternidad.

6. Conclusiones: Es la Academia, también.

En todo el artículo hemos estado hablando de brecha salarial, una medida de síntesis de una realidad compleja, que hemos tratado a través de variadas miradas y medidas, que nos han permitido profundizar en su estructura. Si bien hemos analizado en un anterior estudio (Jabbaz *et al.*, 2019) que la BSG en la Universitat de València procede de la parte variable del salario, concretamente, de los contratos de investigación y de cursos / conferencias, esta explicación es solo analítica pero falta una explicación teórica que nos conecte con los elementos fundantes de la brecha, como sí lo hacemos ahora, al menos parcialmente, a través de los conceptos *penalización de maternidad* y plus de paternidad que hemos incorporado aquí. Hemos podido observar que la penalización por maternidad no sigue una única pauta, lo que parece indicar que no es por la condición de ser madres sino todo un conjunto complejo de condicionantes sociales, culturales y organizacionales lo que produce discriminación salarial. Pero, sobre todo, queremos destacar que la magnitud de la penalización varía según las diferentes áreas de conocimiento en las cuales desarrollan sus carreras científicas. Y, en este caso, relacionado también con la productividad científica y los diferentes estilos de competitividad según las áreas de conocimiento. Hemos puesto también en evidencia que el plus económico de paternidad está fundado en un ideal de trabajador y no en valores meritocráticos, tal y como se transmite socialmente.

Desde aquí, ponemos una pieza al argumento que desnaturaliza la maternidad como parte del impedimento de la carrera científica de las mujeres. El problema no es la maternidad, sino la maternidad entendida como una cuestión femenina no asumida por la organización social ni científica. El caso más llamativo es el de las académicas del ámbito de las Ciencias y la Ingeniería que no pierden productividad, aunque tengan criaturas. En esta área ya hemos apuntado que la tasa de feminización es muy baja (0,37) y que las edades medias de las mujeres son también de las más bajas si las comparamos con otras áreas de conocimiento. En general, es un área de conocimiento en el que ya desde la elección de estudios entran mujeres en proporciones inferiores al 50% y, es posible, que, a medida que avanzan en la carrera académica y científica, se les hayan multiplicado las ocasiones para abandonar según hemos visto en la metáfora de la *tubería que pierde*. La metáfora ha sido criticada por dar la imagen de una secuencia de pasos ininterrumpida y unidireccional, Gil-Juárez *et al.* (2013) apuntan a que una de las fuerzas que desplaza a las mujeres en el mundo de la tecnología es que se establece «como norma el modelo de trayectoria más típicamente descrita para hombres» (10). Este patrón

masculino también es utilizado para la definición de las trayectorias científicas. De este modo, en una cultura hiper-competitiva y masculinizante, resulta difícil que se produzca un cambio en la institución y que se incorporen valores que permitan que mujeres y hombres utilicen legítimamente su tiempo en sus responsabilidades domésticas y de cuidados, optando por una producción científica más centrada en la calidad y en el valor de los contenidos, por ejemplo.

Frente a la penalización de la maternidad, el plus de paternidad redundante en que el ideal de trabajador (Hodges y Budig, 2010; Walters y Whitehouse, 2015), incluso en una entidad meritocrática como la universidad, sigue siendo masculino y con hijos/as. Y aquí hemos observado cómo esos valores se traducen en cifras. La narrativa de la excelencia que basa la carrera sobre unos supuestos méritos individuales queda cuestionada cuando, de forma tan patente, se observa el plus de paternidad. Falta aún mucha investigación cualitativa para identificar todos los mecanismos invisibilizados a través de los cuales se va gestando ese privilegio a favor de los padres, pero aquí hemos podido vislumbrar y medir su existencia.

Los argumentos expuestos se sintetizan en los datos que hemos calculado al construir la brecha de familia. Parece que dos fuerzas contrapuestas actúan para ensanchar las diferencias entre padres y madres en la academia: si la condición de ser padre te impulsa social y organizacionalmente a mayores ganancias, la condición de ser madre te frena. Pero lo mostrado en el presente trabajo no es que te frena tan solo socialmente, como valor exógeno a la universidad, sino también como valor endógeno, propio de la organización. Por una parte, los tiempos para establecer alianzas en redes científicas o los horarios establecidos para las reuniones, así como la imperante necesidad de cumplir objetivos competitivos (publicar y participar en proyectos de I+D+i) concentrados en el tiempo, son características de una ciencia actual fuertemente generizada (Taylor y Lahad, 2018) que compromete especialmente los años de fertilidad y crianza para las mujeres (Baker, 2010; Obiol y Villar, 2017; Montes-López y Simbürger, 2019). Toda la carrera científica actualmente gira entorno a la producción que se realiza entre los 30 y los 40 años, la no-producción en ese periodo te deja fuera de esa carrera. Y esa determinación, sí puede dejar fuera a muchas mujeres y, cada vez, a más hombres. De hecho, el término carrera pueda contener una metáfora muy potente de lo que comprendemos que es una trayectoria en una institución científica.

Las consecuencias que ha generado la pandemia/sindemia de la COVID-19 se convierten en potencialmente graves si solo observamos un problema de falta de conciliación, por que entonces todas las medidas públicas se reducirán a compensar esa situación. Sin propuestas para que el cambio vaya a la raíz del problema, esto es, al modelo de competitividad actual que rige la I+D+i, la maternidad seguirá siendo un problema.

Referencias bibliográficas

ACKER, Joan (1990). «Hierarchies, jobs, bodies: A theory of gendered organizations», en *Gender & Society*, N° 4, pp.139-58.

- ACKER, Joan (2006). «Inequality regimes: Gender, class, and race in organizations», en *Gender & Society*, N° 20, pp. 441-464. <https://doi.org/10.1177/0891243206289499>
- ANDERSEN, Jens P. *et al.* (2020). «COVID-19 medical papers have fewer women first authors than expected», en *eLife*, N° 9. Disponible en: <https://elifesciences.org/articles/58807> (Fecha de consulta: 27-06-2020).
- ANDERSON, Deborah J.; BINDER, Melissa y Kate KRAUSE (2002). «The motherhood wage penalty: Which mothers pay it and why?», en *American Economic Review* N° 92 (2), pp. 354-358. DOI: 10.1257/000282802320191606
- BAKER, Maureen (2010). «Motherhood, employment and the «child penalty»», en *Women's Studies International Forum*, Vol. 33, N° 3, pp. 214-224.
- BIGLIA, Barbara (2014). «Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social», en Irantzu MENDIA AZKUE *et al.*, (eds.) *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao, UPV/EHU, pp 21-44.
- BUDIG, Michelle J. y Paula ENGLAND (2001). «The wage penalty for motherhood», en *American Sociological Review*, Vol. 66, N° 2, pp. 204-225. <http://www.jstor.org/stable/2657415>
- CABEZAS-CLAVIJO, Álvaro y Daniel TORRES-SALINAS (2015). *Los sexenios de investigación*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- DÍAZ, Capitolina; JABBAZ, Marcela; AGUADO, Empar y Lydia GONZÁLEZ (2016). «Las brechas de género: brecha de cuidados, brecha salarial y brecha de tiempo propio». En Capitolina DÍAZ y Carles SIMÓ (eds) *Brecha Salarial y brecha de cuidados*, Valencia: Tirant lo Blanch, pp. 20-38.
- DÍAZ, Capitolina; Marcela JABBAZ y Teresa SAMPER (2017). *La brecha salarial de género en la Universitat de València*, Unitat d'Igualtat de la Universitat de València. Disponible en: https://www.uv.es/igualtat/webnova2014/Brecha_salarial_UV.pdf (Fecha de consulta 24-07-2021).
- FREDERICKSON, Megan (May 11 2020). «COVID-19's gendered impact on academic productivity». Disponible en: <https://github.com/drfreder/pandemic-public-bias/blob/master/README.md> (Fecha de consulta: 27-06-2020).
- GIL-JUAREZ, Adriana; Joel FELIU; Montse VALL-LLOVERA y Bárbara BIGLIA (2013). *Trayectoria de vida tecnológica y género: Factores psicosociales implicados en el acceso a las titulaciones de ingeniería informática*. Madrid: Estudios e investigaciones del Instituto de la Mujer y para la Igualdad de Oportunidades (Informe).
- GLENN, Evelyn Nakano (2002). *Unequal freedom: How race and gender shaped American citizenship and labor*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- GLORIEUX, Ignace (2020). «Estudio preliminar sobre el COVID-19 y la conciliación familiar en Bélgica». Disponible en: <https://press.vub.ac.be/quarantine-reinforces-gender-inequality> (Fecha de consulta: 27-06-2020).
- HARDING, Sandra. (2002). «¿Existe un método feminista?» In Eli BARTRA (Ed.), *Debates en torno a una metodología feminista*, [Is there a Feminist Method? (e.o.1987)] (G. E. Bernal Trans.). (pp. 35-62). México DF: Universidad Autónoma de México.
- HERZOG, Benno; Juan PECOURT y Francesc J. HERNÁNDEZ (2015). «La dialéctica de la excelencia académica. De la evaluación a la medición de la actividad científica»,

- en *Arxius*, N° 32 pp. 69-82.
- HODGES, Melissa J. y Michelle J. BUDIG (2010). «Who gets the daddy bonus? Organizational hegemonic masculinity and the impact of fatherhood on earnings», en *Gender & Society*, N° 24, 6, pp. 717-745. doi.org/10.1177/0891243210386729
- JABBAZ, Marcela; Teresa SAMPER-GRAS y Capitolina DÍAZ (2019). «La brecha salarial de género en las instituciones científicas. Estudio de caso», en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, N° 80, pp. 1-27. https://doi.org/10.29101/crcs.v26i80.11248
- KAUFMAN, Gayle, y Peter. UHLENBERG. 2000. The influence of parenthood on the work effort of married men and women, en *Social Forces* N° 78, pp.931-49.
- LAUER, Shanda; MOMSEN, Jennifer; OFFERDAHL, Erika; KRYJEVSKAIA, Mila; CHRISTENSEN, Warren y Lisa MONTPLAISIR (2013) «Stereotyped: Investigating Gender in Introductory Science Courses», en *CBE—Life Sciences Education*, Vol. 12, pp. 30–38, Spring.
- MONTES-LÓPEZ, Estrella y Elisabeth SIMBÜRGER (2019). «Trabajo académico y conciliación familiar. Un estudio comparado de Chile y España», en *XIII Congreso Español de Sociología*, Julio 2019, Valencia.
- MOSS-RASCUSIN, Corinne *et al.* (2012) «Science faculty's subtle gender biases favor male students», en *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. PNAS, vol. 109, N° 41. DOI: 10.1073/pnas.1211286109.
- OBIOL, Sandra y Alicia VILLAR AGUILÉS (2017). «Crazy about science. The difficulty of mixing accountability and caregiving», en *Mètode, Science Studies Journal*, N° 7, pp. 133-138. DOI: 10.7203/metode.7.8080
- PLATERO, Raquel (Lucas) (2014): «¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer?», en Irantzu MENDIA AZKUE *et al.*, (eds.) *Otras formas de (re) conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao, UPV/EHU, pp 79-95.
- RAMOS, José y Alicia GÓMEZ (2020). «¿Por qué los retos de la conciliación en tiempos de COVID-19 son todavía mayores para las mujeres?» IvieExpress. Valencia: Instituto Valenciano de Investigaciones Económicas. Disponible en: https://www.ivie.es/wp-content/uploads/2020/06/16.Covid19_IvieExpress_Porqu%C3%A9-los-retos-de-la-concilacion-en-tiempos.pdf (Fecha de consulta: 27-06-2020)
- REINHARZ, Shulamit, (1992). *Feminist Methods in Social Research*, New York, Oxford University Press.
- SIMONSEN, Marianne y Lars SKIPPER (2012). «The family gap in wages: What wombmates reveal», en *Labour Economics* N° 19 (1), pp. 102-112. DOI: 10.1016/j.labe-co.2011.08.006
- TAYLOR, Yvette y Kinneret LAHAD (2018). *Feeling Academic in the Neoliberal University: Feminist Flights, Fights and Failures*. London: Palgrave Macmillan.
- THUN, Cecilie (2020). Excellent and gender equal? Academic motherhood and 'gender blindness' in Norwegian academia, en *Gender Work Organ*, N° 27, pp. 166–180. DOI: 10.1111/GWAO.12368
- TORNS, Teresa *et al.* (2016). «La brecha salarial: un indicador de las desigualdades de

- género en el mercado de trabajo», en DÍAZ, Capitolina y Carles SIMÓ-NOGUERA, [coords.], *Brecha salarial y brecha de cuidados*, Valencia: Tirant lo Blanch.
- VINCENT-LAMARRE, Philippe; Sugimoto, CASSIDY R. y Vincent LARIVIÈRE (2020). «Monitoring women's scholarly production during the COVID-19 pandemic». Disponible en: <http://shiny.initiativesnumeriques.org/monitoring-scholarly-covid/> (Fecha de consulta: 27-06-2020).
- WALDFOGEL, Jane (1997). «The effect of children on women's wages» en *American sociological review*, Vol. 66, N° 2, pp. 209-217.
- WALTERS, Peter y Gillian WHITEHOUSE (2015). «Mothers' perceptions of support in the workplace: a sense of entitlement or resignation?», en *Journal of Sociology*, N° 51 (3), pp. 769-782. <https://doi.org/10.1177/1440783314536793>
- WENNERAS, Christine y Agnes WOLD (1997). «Nepotism and sexism in peer-review», en *Nature* N° 387, pp. 341-343. DOI: 10.1038/387341a0.
- WHITEHOUSE, Gillian (2002). «Parenthood and pay in Australia and the UK: evidence from workplace surveys», en *Journal of Sociology*, N° 38 (4), pp. 381 - 397. <https://doi.org/10.1177/144078302128756741>

Recibido el 7 de julio de 2020

Aceptado el 3 de mayo de 2021

BIBLID [1132-8231 (2021): 165-184]

MARÍA DEL ROCÍO GUZMÁN BENAVENTE¹
TANIA ESMERALDA ROCHA SÁNCHEZ²
KARLA MARÍA REYNOSO VARGAS³
PAOLA BERENICE GURROLA DOMÍNGUEZ⁴

«Caminar con pies de plomo». Estrategias de sostenibilidad en mujeres académicas ante la tensión familia-trabajo

«Walking with Leaden Feet». Sustainability Strategies Employed by Academic Women in The Face of Family-Work Tension

RESUMEN

El objetivo del estudio fue identificar estrategias empleadas por académicas universitarias ante tensiones y dificultades derivadas del binomio familia - trabajo remunerado, debido a que existen elementos estructurales y subjetivos que dificultan «compatibilizar» estos espacios con el desarrollo profesional de las mujeres. Mediante entrevistas a profundidad, 15 participantes hablaron de sus experiencias personales y de trayectoria laboral. Se realizó un estudio biográfico-narrativo que permitió estructurar un eje analítico denominado Caminar con pies de plomo en alusión a un avance laboral lento, anclado a cargas psicosociales que provocan desatenciones y postergaciones de las responsabilidades laborales-familiares, desatención propia, así como malestares, conflictos y sobrecargas de trabajo. La discusión versa en torno a la posibilidad de generar cambios estructurales y socio-simbólicos que deriven en condiciones reales de corresponsabilidad en los diferentes espacios y tareas académicas.

Palabras clave: mujeres-académicas, estrategias, dilemas familia-trabajo, cambios estructurales, nuevas subjetividades.

ABSTRACT

The aim of the study was to identify strategies employed by university academic women due to tensions and difficulties derived from the work-family binomial. There are structural elements which make it difficult to compatibilize these areas that impact the women's work and their professional development. Through auto-biographical interviews, 15 participants talked about their experiences in their professional career. A biographical-narrative study was carried out, it allowed us to structure an analytical axis called Walking with leaden feet that alludes to a slow labor advance, related to psychosocial burdens that cause neglect and postponement of work-family responsibilities, self-neglect, as well as discomforts, conflicts and work overloads. The discussion revolves around the possibility of generating structural and socio-symbolic changes that derive in real conditions of co-responsibility in the different academic spaces and tasks.

Keywords: women-academic, strategies, work-family dilemmas, structural and subjective changes.

1 Universidad Juárez del Estado de Durango, marociogb@ujed.mx

2 Universidad Autónoma de México, tania_rocha@unam.mx

3 Universidad Juárez del Estado de Durango, kreynoso@ujed.mx

4 Universidad Juárez del Estado de Durango, berenice1466@outlook.com

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- De caminos y otros procedimientos. 3.- Resultados y discusiones. 4.- Conclusiones. – Referencias bibliográficas.

1. Introducción

La incorporación de las mujeres a las instituciones de educación superior (IES) ha ocurrido de forma paulatina y desigual, en relación con sus pares varones, influenciada por *ideales* y/o prescripciones simbólicas y culturales que siguen representando barreras estructurales y subjetivas para el logro de su desarrollo profesional (Baeza Reyes y Lamadrid Álvarez, 2019; Buquet Corleto, 2013; Buquet, Cooper, Mingo y Moreno, 2013; Cerros Rodríguez, 2011; Fernández Rius, 2000; Fernández Villanueva, 2010; Guzmán Benavente, 2016; Morales, 2007; O’Laughlin y Bischoff, 2005; Tena Guerrero, 2006; Tena Guerrero, Rodríguez Estrada y Jiménez Anaya, 2010).

Un breve recuento de la incorporación de las mujeres en la educación superior permite entender cómo en México, durante los últimos 50 años, ellas han ido incrementando su ingreso a la universidad. En 1970, representaban apenas 27.3% con respecto a un 73.7% de los hombres; es decir, por cada siete hombres en la universidad había tres mujeres. Entre la década de los 80’s y el principio del siglo XXI hubo un repunte del 20 por ciento, equivalente a un incremento de una unidad porcentual por año; se comenzó a abatir la desigualdad entre los sexos (Córdova Osnaya, 2005) para igualar la tendencia a nivel mundial. Esta tendencia continuó durante las primeras décadas de este siglo, desde 2002 el número de mujeres superó el de los hombres. De 2000 a 2018, la tasa bruta de matriculación (TBM) para los hombres aumentó del 19 % al 36 %, mientras que el de las mujeres se incrementó del 19 % al 41 % (UNESCO-IESALC, 2021).

No obstante, la paridad numérica no se ha alcanzado dentro del escenario académico. En la primera década del siglo XXI, sólo una cuarta parte (25%) de la categoría de investigador nivel C -el más alto en la escala de «prestigios institucionales»- estaba ocupado por mujeres (De Garay y Del Valle-Díaz-Muñoz, 2012). De 2014 a 2018, menos del 30% de los artículos en revistas científicas fueron escritos por mujeres (Bendels, Müller, Brueggmann y Groneberg, 2018). Así pues, todavía existen marcadas diferencias de género en las tasas de publicación académica y aún más en las revistas de alto impacto científico que evidencian el lento avance de las mujeres en la ciencia.

En el ambiente académico, tanto hombres como mujeres, expresan que la distribución de los tiempos entre el trabajo y la vida familiar resulta compleja. Coinciden en que trabajar en este ambiente requiere de la dedicación casi exclusiva, que no logra equilibrarse con el tiempo del que disponen para la distribución de los cuidados entregados y recibidos en el contexto familiar (Ortiz Ruiz, 2018). La producción académica está vinculada al uso del tiempo y recursos personales. Como explica Guadarrama Olivera (2017), docentes e investigadores deben cumplir con requisitos establecidos para lograr indicadores de calidad; requieren dedicar tiempo más

allá de los horarios laborales, llevar el trabajo fuera de la universidad y emplear parte del tiempo libre o de descanso ello.

Aunque la situación es compleja para hombres y mujeres, la organización del tiempo ha sido un reto mayormente significativo para ellas, ya que no ha habido un reacomodo real y significativo de la división sexual del trabajo para construir un sistema de apoyo familiar adaptado al nuevo rol que desempeñan (Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017; Fraguera Vale, Lorenzo Castaneiras y Varela Garrote, 2011).

Previo a la llegada del virus SARS-COVID 19, era ya evidente que las tareas de crianza y cuidado, típicamente asignadas a las mujeres, provocaban retrasos en el desarrollo profesional, dificultándoles o imposibilitándoles la escritura científica y la asistencia a congresos, entre muchas otras actividades que han generado la interrupción parcial de la vida académica (De Garay y Del Valle-Díaz-Muñoz, 2012) y la ralentización de la carrera profesional (Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018). Empero, la pandemia recrudesció varias de esas desigualdades, con una mayor sobrecarga de trabajo frente al binomio familia-trabajo (Hupkau y Petrongolo, 2020). La necesidad de realizar el trabajo en casa, a la par de las actividades domésticas y de cuidado implicó, entre otras cosas, que las mujeres tuvieran menos tiempo «personal» (Guzmán Benavente y Reynoso Vargas, 2021; Lo Russo, 2021).

Análisis cuantitativos indicaron que entre 2019 y 2020, el número de publicaciones realizadas por mujeres aumentó un 2,7%, mientras que las publicaciones realizadas por hombres se dispararon un 6,4%, indicando la persistente segregación de género en dicho ámbito (Frederickson, 2020), sobre todo en el campo de las ciencias exactas (King y Frederickson, 2021; Krukowsky, Jagsi y Cardel, 2021; Viglione, 2020).

Diversas autoras concluyen que, durante la pandemia, el acompañamiento escolar de las y los hijos, ha tenido incidencia directa en el decremento de la producción científica de las mujeres (Frederickson, 2020; King y Frederickson, 2021; Krukowsky, Jagsi y Cardel, 2021; Viglione, 2020). El contexto de contingencia ha mermado la visión de la trabajadora ideal, visualizando los efectos de las responsabilidades domésticas adicionales, junto con el servicio desproporcionado, la enseñanza y el trabajo emocional (King y Frederickson, 2021). Todo lo anterior, no puede pensarse fuera del particular momento en el cual se encuentran diversas IES frente al tema de la violencia de género y los diferentes movimientos a nivel mundial para tratar de contrarrestar esa pandemia y generar mejores posibilidades, así como condiciones para las mujeres en dichos espacios y en la sociedad en general (Ordorika, 2020), ya que sin duda, esto ha implicado un estrés adicional para muchas mujeres y, por supuesto, una barrera importante en su desarrollo profesional.

1.1 Articulación entre los ámbitos productivo y familiar

Contrario a lo que la cosmovisión patriarcal ha buscado instaurar, los conflictos y dificultades que se generan a la luz de encontrar una suerte de *equilibrio* entre el desarrollo profesional y el desempeño de las tareas domésticas y de cuidado, no

constituyen un asunto privado, sino que, por el contrario, reiteran el orden asimétrico bajo el que las mujeres enfrentan dichas actividades.

En el caso de las académicas, la tensión entre ambos campos -academia y familia- ha provocado en ellas una construcción identitaria - o identidades diversas- (Guzmán Benavente, 2016); en lucha constante por romper los techos de cristal y los pisos pegajosos (Burín, 2008; Carr-Rufino, 1991; Davison y Cooper, 1992; Holloway, 1993; Morrison, 1992; Rocha Sánchez, 2013).

La Organización Internacional del Trabajo ha hecho referencia al término *conciliación* como un equilibrio entre las tensiones generadas por las responsabilidades profesionales y familiares a partir de la implementación de estrategias que permitan mejorar, principalmente, el bienestar familiar, así como la seguridad social y económica de las mujeres trabajadoras remuneradas (OIT, 2011). Este concepto resulta problemático puesto que supone una acción de mediación entre contextos y condiciones que son contrarios u opuestos (Torns Martín, 2005). De manera que no es un asunto de conciliación en teoría, sino de reconocer que existen diversos factores estructurales que complejizan tal suerte de compatibilidad entre un escenario y otro.

De las cifras anteriormente citadas sobre la producción científica de las mujeres durante la pandemia (Frederickson, 2020), puede deducirse que ante los conflictos familia-trabajo, las académicas disminuyeron su ritmo laboral; pero cabe preguntarse si realmente hubo conciliación, si hubo negociaciones en relación con los acomodos de las dinámicas familiares. Como refiere Torns Martín (2005), «conciliar» sin una perspectiva de género supone invisibilizar que los ámbitos en cuestión no son equitativos ni democráticos y, dejar esto como objetivo, supone también esconder la división sexual del trabajo que ha perpetuado la desigualdad de género y los diferentes factores que la sostienen. Se vuelve entonces necesario reflexionar cómo las relaciones de género inciden en las estructuras y las dinámicas sociales y económicas; por ejemplo, en la distribución y posesión de recursos materiales y simbólicos, así como en el reparto del tiempo (Loverich, 2021), o cuidado de personas enfermas, que sin duda, ha sido una necesidad en el contexto de la pandemia.

El dilema al que se enfrentan las mujeres ante los compromisos familiares y laborales se dimensiona a partir de lo que diversas autoras han estudiado como parte del problema estructural que representa la *Doble Presencia* (Balbo, 1978; Becerra Romero y Santellan Palafox, 2016; Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018). El concepto permite comprender las presencias y ausencias de las mujeres a lo largo de la vida en el mercado del trabajo y en sus hogares. Casi siempre a tiempo completo en el ámbito laboral hasta el matrimonio o hasta el nacimiento de un/a primer/a hijo/a, constituyendo la experiencia más prolongada en la vida de las mujeres adultas (Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018). Este fenómeno alude a las exigencias a las que se ha sometido el género femenino en dichos ámbitos, bajo el entendido de que sin importar que se incorporen al *sistema productivo*, sus funciones son la reproducción, la crianza, las labores domésticas y los cuidados de personas adultas mayores y enfermas. Por tanto, la doble presencia obliga a identificar y

reconocer qué hacen las mujeres para «solucionar» los conflictos familiares y de trabajo remunerado en aras de hacer sostenible la vida (Carrasco Bengoa, 2016; Gregorio Gil, Álvarez Veinguer y Rodríguez Ruano, 2008; Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017).

La sostenibilidad, desde una óptica psicosocial, implica que las necesidades de los seres humanos se cubren con bienes y servicios, afectos y relaciones. Quiere decir que las personas requieren alimentarse y vestirse, protegerse del frío y de las enfermedades, estudiar y educarse; que es necesario el cariño y los cuidados, aprender a establecer relaciones y vivir en comunidad (Carrasco, 2001; Pérez Orozco, 2010). Algunas de estas necesidades adquieren una dimensión más objetiva, vinculada con aspectos biológicos; otras, una más subjetiva porque incluye afectos, cuidado, seguridad psicológica, creación de relaciones y lazos humanos, entre otros aspectos esenciales en la vida. El problema es que la participación de las mujeres en la dimensión afectiva, dentro de la esfera privada, queda invisibilizada y desvalorizada socialmente (Carrasco, 2001).

Aquí cabe recordar que, históricamente, la tarea de crianza y cuidado de hijas/os por parte de las mujeres reafirman su cercanía con la familia. En México, según el último informe de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (2021), las mujeres dedican 39.7 horas a la semana para realizar trabajo no remunerado en sus hogares (trabajo doméstico, de cuidados y voluntario), específicamente emplean 12.3 horas semanales de cuidados a integrantes de su familia, mientras que los hombres dedican solo 15 horas para trabajo no remunerado y de éste, sólo 5.4 horas a cuidados. Sin considerar que los promedios no dan cuenta de aquellos hombres cuya participación puede ser nula.

Uno de los factores que las mujeres parecen tener más presente cuando eligen un puesto de trabajo es que éste sea compatible con las responsabilidades que tienen en el espacio familiar (Rodríguez Menéndez y Fernández García, 2010; Rocha Sánchez, 2013). No obstante, la tarea no es sencilla; puesto que, no sólo se enfrentan a las dificultades prácticas de *conciliar* las demandas de ambos espacios; sino que tienen que cargar con la estigmatización y la culpa que asumen ante la dificultad para cubrir las tareas de cuidados (Becerra Romero y Santellan Palafox, 2016; Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018). Así, la conciliación resulta sumamente difícil en términos de los tiempos de trabajo y las repercusiones en la subjetividad de las mujeres (Carrario, 2008).

Como en muchos otros escenarios masculinizados, las mujeres enfrentan diversos retos no sólo para ingresar, sino también para progresar en el ámbito universitario; puesto que, al ser organizaciones que funcionan dentro de una jerarquía de género, las académicas siguen subrepresentadas en los niveles más altos del liderazgo universitario. Un ejemplo de ello es que en América Latina, únicamente el 18 % de las universidades públicas tienen rectoras, según una muestra de nueve países, entre los que se ubican Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, México, Panamá, Perú y Venezuela (UNESCO IESALC, 2020).

Estos escenarios desiguales, con sus múltiples repercusiones, pueden entenderse a la luz de lo que Sandler y Hall (1982, 1986, en Britton, 2017) denominan «clima

frío» o inhóspito, entendido como un orden institucional generalizado y sistémico bajo una combinación de prácticas cotidianas que derivan en bloqueos a la plena participación de las mujeres en el ámbito universitario, esto debido a los sesgos en los procesos de contratación, asignaciones inequitativas de responsabilidades laborales y políticas que penalizan más a las mujeres y definen patrones de tratamiento desigual, inhibiendo la confianza, la autoestima y los logros de las profesoras por ser más propensas que los hombres a sobrecargarse con responsabilidades de enseñanza y otros servicios que les restan tiempo para la investigación (Misra et al, 2011; Pyke, 2011; Winslow, 2010 en Britton, 2017).

Las académicas enfrentan así grandes tensiones para *conciliar* la actividad científica con las tareas familiares y los roles de género (O'Laughlin y Bischoff, 2005), se debaten entre el logro de productividad, de eficiencia y de competitividad que les exige su campo laboral y el deseo de compartir tiempo con la familia (Cerros Rodríguez, 2011). Lo que ha significado disponer de menor tiempo en una u otra tarea y con un mayor desgaste (Buquet, et al., 2013). Al *tener que* dividirse para atender a la familia sin desatender lo profesional, su carrera se ha visto afectada (Buquet, 2013; Castañeda Salgado y Ordorika Sacristán, 2013), en un devenir que cuestiona la simultaneidad de esferas articuladas a las experiencias vitales entre lo doméstico y lo extra doméstico, en la configuración de espacios y tiempos materiales y simbólicos complejos y variados (Burín, 2004).

En la medida en la que la Universidad se ha estructurado a partir de la generación de conocimiento (Martínez-Labrín, 2012, Martínez-Labrín y Bivort-Urrutia, 2014), allí la productividad y los grados académicos han adquirido un valor contrapuesto a la «maternidad social», entendida como los mandatos de cuidado atribuidos a las mujeres (Palomar Vereá, 2009). El saber científico -que es el capital en juego- ha instituido sus prácticas dentro de lo que Bourdieu (1990) llamaría campo de lucha y de tensión; de relaciones de poder asimétricas (Foucault, 1980). Como institución empleadora, poco ha atendido, en su política contractual, la demanda doméstico-familiar (Martínez-Labrín, 2012; Guzmán Benavente, 2018), justificando así la clasificación binaria de lo «masculino-femenino» (Fox, 2005), con fuertes asimetrías de poder. Un ejemplo de ello es lo que sucede en muchos países en relación con las políticas desiguales de maternidad/paternidad.

Aun cuando en países como España (López Trujillo, 2021), Finlandia, Suecia, Dinamarca, Islandia, Noruega y Estados Unidos existen leyes de parentalidad y cuidado familiar, no se ha logrado erradicar el problema que representa la fuerte influencia de los estereotipos de género y las expectativas sociales en la representación de mujeres en puestos académicos permanentes dentro de las universidades (Hanson, Schaub y Baker, 1996; López Trujillo, 2021; Wenneras y Wold, 2000 en Mayer y Tikka, 2008).

En esos países con alto desarrollo social y económico, la yuxtaposición entre la vida laboral y las responsabilidades familiares se ha reconfigurado a partir de ciertas políticas formales como mecanismos administrativo-legales de equidad de género. Algunos han derivado en centros infantiles y de cuidado de adultos mayores y enfermos; otros, en permisos parentales, flexibilización en el tiempo de trabajo,

reducción de las distancias de casa al trabajo, así como simplificación de las tareas domésticas; mecanismos que, hasta ahora, por sí mismos han sido insuficientes (Baeza Reyes y Lamadrid Álvarez, 2019; Fraguela Vela, Lorenzo Castiñeiras y Varela Garrote, 2011; Torns Martín, 2005).

Además, ese tipo de medidas no han disminuido las cargas de trabajo de las mujeres en casa; como políticas de equidad de género no representan necesariamente una solución a los problemas del tiempo y la compatibilidad de horarios como medidas de conciliación (Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017), mucho menos un reacomodo estructural de roles (Fraguela Vale, Lorenzo Castiñeiras y Varela Garrote, 2011). La intervención e impacto legal que suponía favorecer la situación del binomio familia-trabajo ha resultado parcial (Tobío, 2002) y en ese sentido, las leyes de conciliación pueden llegar a reafirmar los roles tradicionales de género.

Para hacer compatibles ambos escenarios, ha habido distintas formas de respuesta política ante la complejidad que representan los sesgos de género. En esa vía, las mujeres han empleado ciertos modelos estratégicos para navegar, entre prejuicios institucionales y culturales, mediante mecanismos legales y administrativos, acción colectiva y afrontamiento individual (Monroe, Ozyurt, Wrigley y Alexander, 2008).

Reconociendo estas inequidades, España estableció recientemente los llamados permisos de maternidad-parentalidad «iguales e intransferibles» (López Trujillo, 2021) que pueden contribuir a ir cambiando la visión sociocultural de lo que implica la corresponsabilidad familiar. En países como México, es necesario llevar a cabo este tipo de adecuaciones legales al mercado laboral mixto que permitan promover y concretar políticas públicas enfocadas a lograr los cambios necesarios para el adelanto en el tema de la corresponsabilidad familiar (Guadarrama Olivera, 2017; Guzmán Benavente, 2018). Un ejemplo de este esfuerzo es la propuesta que ha realizado la Red de Unidades de Igualdad de Género para la Excelencia Universitaria (RUIGEU, 2021), al generar una guía de buenas prácticas para las universidades con la finalidad de fomentar la corresponsabilidad entre hombres y mujeres en los espacios doméstico y laboral.

Que lo personal sea político también tiene que ver con lo que podría denominarse un modelo de activismo colectivo de las mujeres en la lucha feminista, esto significa que, frente a las señales culturales de la academia, una mejor estrategia sea optar por un activismo colectivo de esfuerzos organizados para mejorar las condiciones de las mujeres mediante procesos interpersonales más proactivos. Por ejemplo, ejercicios de mentoría o tutoría entre mujeres, con el propósito de proporcionar modelos a seguir e ilustrar como opciones de vida concretas y alternativas a modelos tradicionales que no abonan al desarrollo profesional de las académicas (Monroe, et al., 2008).

Por ejemplo, el modelo de responsabilidad o afrontamiento individual ha provocado que las mujeres asuman que «hay que hacer más» para ser tan exitosas como sus homólogos masculinos. Dicho modelo se gesta bajo la premisa de la autoridad universitaria en cuanto a la obligación del cuidado familiar, al no visualizar

esa experiencia como una discriminación; ya que se ha entendido como un problema de las mujeres a resolver por cuenta propia, sin mayor relevancia política para la universidad (Monroe et al., 2008).

Desde esa perspectiva, las académicas suelen resolver sus contradicciones o dilemas de familia-trabajo a partir de «estrategias individuales» (Monroe et al., 2008), o de «carácter privado e informal» que suponen acciones principales, complementarias, extremas o indirectas (Alcañiz, 2013).

Las «acciones principales» se relacionan con las demandas de la familia y el apoyo de otras mujeres de la red de parentesco en su carácter de «madres sustitutas», o bien de empleadas contratadas para el trabajo doméstico. Las «estrategias complementarias» tienen que ver con el papel que supondría el desempeño de los compañeros varones, bajo la expectativa de una participación activa e igualitaria en el espacio doméstico. El problema ha sido que muchos hombres han asumido una participación muy limitada, en términos prácticos, y solo como una «ayuda ocasional». Las «acciones extremas» implican la puesta en marcha de estrategias indeseables como llevar a las/los hijos al trabajo, o dejarlas/os solos siendo aún pequeños; o bien ausentarse del trabajo cuando hay personas enfermas o bajo su cuidado en casa, ocasionando serios conflictos en las mujeres y en la propia familia. Las «estrategias indirectas» actúan como un especie de dispositivo *restrictivo*: «decidirse por los hijos o por el empleo»; cambiar de puesto de trabajo para adecuarlo a las necesidades de la casa y la familia, o «aprovechar» una situación de desempleo para embarazarse y dedicarse a la crianza (Alcañiz, 2013).

Estas estrategias o acciones son solo algunos ejemplos de lo que las mujeres pueden afrontar cotidianamente en una condición de inequidad de género, por lo que importa saber ¿Cómo es que profesoras con altos niveles de formación académica continúan su desarrollo profesional ante la tensión que les generan las responsabilidades de la familia y el trabajo? y ¿Qué clase de estrategias emplean para alternar esos espacios en aras de hacer la vida sostenible?

Las preguntas demarcan el propósito del trabajo enfocado a identificar aquellas estrategias que académicas universitarias emplean derivadas de las dificultades del binomio familia y trabajo remunerado, como un ejercicio de reflexión y búsqueda de alternativas para el adelanto de las mujeres en el ámbito de la academia y la construcción de nuevas identidades subjetivas.

2. De caminos y otros procedimientos

Se realizó un estudio cualitativo, desde una aproximación biográfico-narrativa (Bertaux, 1999; Biglia y Bonet i Martí, 2009), mediante entrevistas a profundidad con las participantes, en la idea de reconocer el valor que adquieren los significados en un tejido de historias personales e intersubjetivas reconstruidas (Biglia y Bonet i Martí, 2009).

Participaron 15 profesoras de tiempo completo (PTC) que fueron seleccionadas considerando los siguientes criterios: profesoras con perfil deseable; es decir, evaluadas a nivel nacional por su carrera académica en actividad docente y labores

de investigación, con un mínimo de 5 años ininterrumpidos en ello; por lo menos una profesora de cada una de las Dependencias de Educación Superior en las que se agrupan escuelas y facultades de la universidad a la que pertenecen (Ciencias Económico Administrativas, Ciencias de la Salud, Ciencias Sociales y Humanas, Ciencias Básicas, Ciencias Químico Biológicas, así como Difusión, Extensión, Cultura e Identidad); con apertura y disposición a participar en el estudio.

Todas ellas pertenecientes a una universidad pública mexicana en la cual solo el 34% de la población académica, en el momento en que se llevó a cabo el estudio, eran mujeres (Flores Fernández, 2015).

Las participantes estaban adscritas al Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP) de la Secretaría de Educación Pública (SEP), un programa que reconoce la productividad académica y científica. En la Tabla 1 se presenta un perfil de trayectoria personal-familia y académico-laboral de las mismas.

Tabla 1

Cuadro de trayectoria personal-familiar/académico-laboral de las participantes

(Participante) EDAD	Estado Civil/ Ocupación de la pareja	Hijas(os) (Edad)	Grado de Formación Académica Actual	Reconocimiento Sistema Nacional de Investigadoras	Antigüedad
Sol 63 años	Divorciada	2 hijos (27,36 años) 1 hija (31 años)	Maestría en Psicoterapia Humanística	---	38 años
Andrea 63 años	Soltera	---	Doctorado En Administración	---	34 años
Cristina 62 años	Viuda	1 hija (28 años)	Doctorado en	SNI Nivel I	21 años
Clarissa 62 años	Casada/ Académico universitario PTC	2 hijas (32, 40 años) 2 hijas (38,37 años) 1 hijo (34 años)	Investigaciones Feministas Doctorado en Salud Pública	-	16 años
Margarita 60 años	Soltera	1 hija (34 años)	Maestría en Educación/ Maestría en Ciencias de la Infermería	-	21 años
Josefina 57 años	Casada/ Académico universitario PTC	1 hija (25 años) 1 hijo (19 años)	Doctorado en Salud Pública	-	24 años
Anna 57 años	Divorciada	1 hijo (20 años)	Doctorado en Ciencias de la Educación y Humanidades	-	27 años
Carlota 54 años	Casada/ Académico universitario jubilado	1 hija (17 años) 1 hijo (23 años)	Doctorado en Salud Pública	-	28 años
Elvira 48 años	Casada/ Ingeniero	2 hijos (20, 18 años)	Maestría en Investigación Educativa/ Maestría en Terapia Familiar	-	23 años
Hipatia 48 años	Casada/ Académico universitario, hora semana mes	2 hijas (25, 20 años)	Doctorado en Educación Internacional	SNI Nivel I	28 años
Maria 46 años	Divorciada Académico universitario	-	Doctorado en Ciencias (Especialidad en Bioquímica)	SNI Nivel I	10 años
Emma 43 años	Soltera	1 hijo (6 años)	Maestría en Artes Músico- Dramáticas	-	8 años
Nora 43 años	Casada/ Ingeniero	1 hija (12 años) 1 hijo (14 años)	Doctorado en Salud Pública	-	16 años
Elisabeth 40 años	Casada/ Abogado	2 hijas (11, 8 años)	Doctorado en Derecho	SNI Nivel I	10 años
Karen 34 años	Académico universitario PTC	-	Maestría Psicología Educativa	-	9 años

Construcción propia a partir de las entrevistas en profundidad.

El contacto con las profesoras se dio a través de compañeras pares que pertenecían a la Red de Género de la Universidad. Mediante la técnica de la bola de nieve se completó la muestra, tomando en cuenta el principio de saturación de información que admite la Teoría Fundamentada (Charmaz, 2000).

Las entrevistas, que duraron dos horas en promedio, se guiaron por seis preguntas-tema diseñadas en una investigación más amplia (Guzmán Benavente,

2018). Para este trabajo se retomó el tema de compatibilidad del proyecto personal y familiar con la carrera laboral en la universidad. Las participantes otorgaron su consentimiento informado por escrito y se les identificó con un seudónimo para guardar la confidencialidad de su identidad.

En este análisis, se eligieron los relatos que mejor dieron cuenta de las situaciones a las que se enfrentaron las participantes en relación con las estrategias empleadas para resolver sus conflictos o dilemas ante las demandas de la familia y el trabajo. La información se concentró y sistematizó, con apoyo técnico del *software* Atlas Ti (versión 6.2), mediante códigos agrupados que más tarde darían la pauta para construir categorías de orden teórico-empírico.

3. Resultados y discusiones

El análisis de los relatos de este trabajo fue resultado de contrastar la literatura consultada con las experiencias y tensiones vividas por las participantes. A partir de este ejercicio se pudo observar que, ante el binomio familia-trabajo, las académicas han tenido que generar estrategias para sobrellevar las tensiones intentando atender las necesidades de su familia, a la vez que darle continuidad a su formación de posgrado y a sus actividades como trabajadoras universitarias.

Casi todas las participantes compartieron que el hecho de colaborar en esta investigación les permitió llevar a cabo un ejercicio de reflexión que abonó a procesos de reconocimiento, autoanálisis y valoración de sus propias historias en un tiempo que no habían tenido antes para *hablar de sí mismas*.

Para este ejercicio la metáfora *Caminar con pies de plomo*, nos permitió articular tres categorías: a) Desatender y postergar; b) Caminar lento y equilibrando; y c) Conciliar o liberar.

A partir de sus relatos, las académicas evidenciaron cómo les ha atravesado el fenómeno de la *doble-presencia* y los efectos que esto tiene en su bienestar emocional, aludiendo al estrés que supone buscar un equilibrio entre el tiempo, el espacio y su condición de ser madres, esposas, hijas cuidadoras, docentes, estudiantes de posgrado e investigadoras. Ellas compartieron lo difícil y complejo que resulta el «sostenimiento de la vida» que tiene que ver con hacerla más llevadera bajo estándares de calidad aceptables, pero que además implica aspectos ligados al cuidado, los afectos y la generación de vínculos (Carrasco, 2001).

Hubo diversas situaciones familiares que mantuvieron ocupadas - y preocupadas - a las profesoras, complicando su dedicación a la academia. En una analogía con la metáfora de los «pisos pegajosos», ellas caminaron con *pies de plomo* para seguir avanzando, no obstante, a sus circunstancias de vida que la universidad suele invisibilizar.

La expresión mexicana *caminar con pies de plomo*, denota un caminar lento, en estado de alerta, con preocupación y precaución. En este contexto, los pies de plomo representan también una carga pesada de la que no puede desprenderse y que provoca cansancio y a veces desgarres; un esfuerzo de afianzamiento continuo que implica asegurar primero un pie (una situación familiar o laboral), para luego, con

mucho esfuerzo mover el otro; un andar lento que supone detenerse paso a paso para recuperar el equilibrio y no caer.

Aludimos además a que el plomo es tóxico para el organismo, puede perjudicar la salud y entre sus efectos tiene el desarrollo de enfermedades, conductas antisociales y la desmejoría del rendimiento, tal como les ha sucedido a las académicas.

A continuación, describimos cada una de las categorías mencionadas.

a) *Desatender y postergar: Mecanismos que pretenden la sostenibilidad de la tensión familia-academia.*

Esta categoría se relaciona estrechamente con las tensiones familia-academia. Describe mecanismos con los cuales las profesoras hicieron sostenible la vida; de los cuales no puede decirse que todos sean propiamente eficaces, en tanto que no provocaron reacomodos de la dinámica patriarcal en la que vivían.

Haciendo alusión a la metáfora de los *pies de plomo*, estos relatos denotan el peso o la carga (las demandas familiares) que parecen impedir dar grandes pasos. Las experiencias describen el *piso pegajoso*; es decir, la adherencia a los roles tradicionales; pero también la vivencia de llevar todo el tiempo una carga emocional/mental que algunas veces resulta tan pesada que llega a provocar desgarres, malestares y afectaciones a la salud; y en otras, es necesario liberar, aunque ello implique culpa.

Para las participantes los roles como cuidadoras presentaron ciertos problemas; significaron por un lado, la desatención a sus propias necesidades; por otro, controversia y oposición a sus trayectorias profesionales en momentos concretos de su carrera en la universidad, no sólo en su proceso de formación de posgrado, sino también en su permanencia en la academia.

Las académicas pasaron demasiado tiempo atendiendo demandas laborales/familiares y destinaron poco tiempo para su autocuidado. Tratar de cubrir todas las demandas «al cien por ciento» se tradujo en una socialización pobre y poco saludable (Carrasco Bengoa, 2016). El uso desproporcionado del tiempo y la energía se revelaron como factores en contra de su salud, resultando en enfermedades, dolores crónicos, sobrepeso y estrés, entre otros (Guzmán Benavente, et al., 2018).

La desatención al autocuidado ha sido ya descrita en otras investigaciones que apuntalan que las académicas se ven sometidas a los mandatos culturales de género que les exigen ser las responsables del trabajo doméstico y de cuidado de hijos, parejas, personas ancianas y enfermas, dejando tan poco espacio/tiempo para ellas mismas, que omiten acciones básicas de cuidado físico, psicológico y social (Guadarrama Olivera, 2017; Guzmán Benavente, et al. 2018). Este sistema inequitativo resulta en menor calidad de vida para ellas (Fraguela Vela, Lorenzo Castañeiras y Varela Garrote, 2011).

En ciertos relatos se pudo apreciar que, dadas las tareas familiares, algunas de ellas se vieron obligadas a adaptarse según las circunstancias. Esto implicó priorizar las demandas más sentidas: desatender a hijos y/o dependientes, postergar o incluso eliminar objetivos académicos. Por ejemplo, algunas abandonaron sus estudios de posgrado por un tiempo, cuando no pudieron nivelar el desempeño de sus roles, y se sintieron obligadas a priorizar las tareas familiares.

El mandato social de ser madres como parte de un rol vitalicio cruzó la identidad de estas mujeres. Estrategias «individuales indirectas» (Tobío, 2002) definieron el camino de Carlota y Sol para compatibilizar el trabajo con el ámbito familiar, a partir de eliminar o reducir lo central del problema cuando *optaron por los hijos*.

He visto, por ejemplo, mujeres que han logrado mucho más rápido (sus) metas que yo, pero lo analizo y por lo general son mujeres que no tienen familia, que no se casaron, que no tienen esa responsabilidad, entonces pueden dedicarse al cien por ciento en esto (de la academia) y *yo no puedo* (Carlota, 55 años, casada con académico, una hija, un hijo y un nieto).

(...) estaba haciendo el posgrado, y no lo terminé, llegué nada más hasta la mitad. Ahí se me hizo *bastante difícil equilibrar trabajo, estudio, y vida personal*, con niños pequeños ¿verdad? (...), llegó un momento en que me cansé, me cansé de no poder tener más equilibrio ¿verdad? (...), lo dejé, te digo llegué a la mitad (...) (Sol, 64 años, divorciada, dos hijos, una hija y una nieta).

Ambas profesoras se sintieron bajo la demanda de responder a dos escenarios distintos, en la idea de atender las «necesidades» familiares sin «desatender» las de la academia, experimentaron cansancio y reconocieron la imposibilidad de ejecutar las dos tareas.

Resultó frecuente que terminaran «divididas», intentando proteger a la familia, a la carrera y, en lo posible, a sí mismas. Esta división produjo *un malestar* como una suerte de *dispositivo de control* en aquellas mujeres que se sienten mal cuando recurren a «estrategias perjudiciales» o «indeseables» (Tobío, 2002), sintiéndose irresponsables y descuidadas con la familia.

La vivencia de esa división también impactó sus emociones. La culpa apareció como resultado de la experiencia *conflictiva* entre el tiempo y los espacios que suponen ejercer el rol de madres frente a los de la academia y su formación de posgrado. Por ejemplo, Elvira *privilegió* la actividad en la universidad; Josefina y Nora le *apostaron* a su formación de posgrado. Las tres experimentaron sentimientos de *culpa y malestar por dejar o descuidar* a las/los hijos.

(...) el domingo en la mañana nació mi hijo, el segundo hijo. Salí (del parto) a las 12:30 de la mañana, el lunes a las 11:00 de la mañana yo ya estaba sentada en la computadora trabajando (...) porque ya me lo estaban pidiendo, o sea no tuve descanso, no tuve el tiempo necesario para poder recuperar esa parte de estar con mi hijo y demás (...) (Elvira, 49 años, casada con académico, dos hijos).

(...) en lo familiar de pronto siento culpa de haber descuidado a (mi primera hija), (...) me doy cuenta de todo, de todas las exigencias que tuve con ella, de dejarla, de irme a hacer la maestría (...). A veces me la llevaba, se aguantaba las clases de cuatro o cinco horas (...), de pronto siento cierta culpa de que le pude haber dedicado más tiempo sin que ella me lo dedicara a mí (Josefina, 57 años, casada con académico, una hija y un hijo).

(...) batallé mucho con el doctorado, los hijos y todo (...) Lo que hacía era llevarme a los niños conmigo y como había unas salas de espera fuera de las aulas, ahí en posgrado, pues ahí los dejaba (...) (Nora, 44 años, casada con no académico, una hija y un hijo).

La culpa fue subjetivada como *abandono o descuido* de la familia en tanto que ellas *privilegiaron* el trabajo en la universidad y continuaron cursando sus estudios de posgrado. Sin embargo, priorizar un escenario sobre otro no tendría por qué leerse como una *elección*; puesto que, tal y como lo plantea Mabel Burín (2008), en el marco de estas tensiones las mujeres se enfrentan a «opciones de hierro» o falsas ilusiones que, en sentido estricto, y como las mismas participantes refirieron, no dan la posibilidad de aplazar las actividades académicas, sin que ello suponga cierto costo o pérdida.

Este tipo de experiencias corresponde a lo que puede nombrarse como «tensión bifurcada con respuesta culpígena»: «al no elegir finalmente los mandatos de la sociedad y elegir cuidar de sí mismas, antes que del/a otro/a, se presenta la culpa» (Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018: 139).

Algunas de estas académicas se vieron obligadas a emplear «estrategias indeseables» (Tobío, 2002) en tanto esa *indeseabilidad* resulta de una interpretación negativa que se genera socialmente sobre ellas y su deber de cuidar a hijos e hijas por sobre todo y sobre sí mismas. Las experiencias narradas insinúan, además de malestares vividos, la falta de condiciones, apoyos institucionales y mecanismos administrativos (Monroe, et al., 2008) para llevar a cabo su trabajo y sus procesos de formación en circunstancias más favorecedoras y equitativas en cuanto al empleo del tiempo para el trabajo, el estudio y los cuidados de la familia.

Cuando algunas de las participantes *priorizaron* el espacio laboral, se vieron en apuros al *disponer del tiempo de la familia* para favorecer el de la universidad, enfrentando una lucha contra una cultura institucional poco sensible a su situación personal que les significó *vivir en tensión* para «conciliar» la actividad académica con las tareas familiares y los roles de género (O'Laughlin y Bischoff, 2005).

Yo sé que la familia y los hijos son lo más importante. Sin embargo, hay cosas a veces que tienen que ver con la vida laboral en las que, si no haces determinada cosa, ya después no te invitan a participar (...), es estar en esa lucha (...). Durante el tiempo que me tocó dirigir la maestría (...) eran los sábados de estar acá, eran los domingos de estar acá, (...) se necesitaban cosas y había que estar acá (...) (Elvira, 49 años, casada con no académico, dos hijos).

Fue evidente que Elvira se ciñó a las demandas institucionales y a las reglas implícitas en el contexto universitario, con la finalidad de conseguir una carrera «sobresaliente» (Monroe et al., 2008). Parece que son las mujeres quienes necesitan buscar las maneras de resolver este tipo de problemáticas a partir de sus propios recursos y posibilidades porque difícilmente cuentan con apoyos institucionales suficientes y/o un actuar corresponsable por parte de sus parejas.

La participante mostró obediencia a una lógica inscrita sin tiempos y horarios precisos, como requisito para permanecer y proteger su trabajo, en oposición al tiempo de la familia, con repercusiones en su calidad de vida. Esto debido a que, la sociedad y los sistemas económicos y políticos han sido insensibles a las necesidades vitales de las personas, a sus condiciones de subsistencia y a las tensiones profundas que aparecen en el terreno de lo cotidiano (Carrasco Bengoa,

2016). Además, como se dijo, porque las mismas instituciones educativas han recreado un contexto androcéntrico que prioriza la productividad y reproduce las lógicas de poder a partir de la competitividad y la valoración de eficiencia (Cerros Rodríguez, 2011), bajo la lógica de un «clima inhóspito» universitario que genera bloqueos a la participación de las mujeres de forma plena (Hall y Sandler, 1982, 1986, en Britton, 2017).

b) Caminar lento y equilibrando. Estrategias para cruzar superficies invisibles y pegajosas

Las estrategias expuestas en esta categoría aluden a la dirección de los esfuerzos personales para continuar avanzando en la carrera profesional, en medio de un *campo de sujeciones* domésticas y familiares. Por una parte, requirió un esfuerzo constante por tratar de equilibrar las demandas familiares y académicas; por otra, concentró su esfuerzo en una de las áreas, sobre todo en momentos críticos. Frecuentemente el requerimiento sentido por las profesoras fue el de solventar situaciones familiares y esto supuso una ralentización de su trayecto profesional.

La mayoría de las participantes refirieron los temas de maternidad, crianza, cuidados de los hijos, de adultos mayores y/o personas enfermas como parte de los conflictos y las dificultades que han enfrentado en su devenir académico. Se vincularon afectivamente y dedicaron el tiempo de cuidados que deseaban ofrecer a la familia, con sus repercusiones debido a las condiciones estructurales que supone el fenómeno de la doble presencia en el sistema capitalista imperante (Carrasquer Oto, 2009).

Las experiencias de Emma y Karen muestran el peso que tiene la expectativa en torno a la maternidad en su propia subjetividad y la manera en la que intentaron responder a ella. En el caso de Emma, *disminuyendo su productividad*; en el de Karen, asumiendo que, si optaba por el posgrado y la maternidad, se vería «obligada a partirse en dos», por la saturación de tiempo que implica el ejercicio de la llamada «maternidad social» (Palomar Vereá, 2009); es decir, la idea de que ser mujeres significa cuidar y ser para otros. Las participantes intentaron compatibilizar el trabajo con la familia; sin embargo, lo más que lograron fue implementar «acciones indirectas» (Tobío, 2002), como eliminar o reducir aquellas partes del problema que representaban en su momento los hijos o el empleo.

(...) me dedicaba a él (a mi hijo), y durante todo ese tiempo del bebé, digamos desde que nació hasta como a los dos, dos años y medio, la verdad casi no canté, casi no escribí, no me dediqué a nada más que a mis clases y al niño (...) (Emma, 45 años, soltera, un hijo).

Desde hacía ya un tiempo que dudaba si hacer o no hacer un doctorado. La duda fue básicamente por la maternidad- estoy en el filo de la edad reproductiva y me empecé a sentir presionada (...), *ya se te está pasando el tiempo, luego no vas a poder* (me decían). Bueno, *si no es por falta de ganas*- dije. Lo que será, será. Si me embarazo, haré como las miles de mujeres con doble jornada, me partiré el lomo y me quemaré las pestañas en la noche (Karen, 36 años, casada con académico, sin hijos).

El cuidado de adultos mayores fue otro tema recurrente en los relatos. Andrea, mostró un conflicto emocional ante la situación que vivió con su padre enfermo, por lo que tuvo que disponer de su tiempo laboral para cuidarlo. De igual forma, Emma se vio comprometida y con más responsabilidades cuando se encargó del cuidado de su madre quien se encontraba en riesgo por enfermedad.

(...) la época de cuidadora es estresante (...) lo difícil fue la situación emocional porque yo todavía vivía con mi papá, o sea, la situación emocional fue la que me tenía al punto de la histeria porque no puedes hacer nada. Está enfermo, pero no puedes mejorar nada, (...). Yo siempre supe que mi papá estaba primero (...), (aunque) tuve que hacer jornadas diferentes de trabajo (...) (Andrea, 64 años, soltera, sin hijos).

(...) mi mamá tiene un año que vive conmigo (...) se cayó hace un año (...). A mi madre le cayó el veinte de que ya no podía vivir sola, y pues bueno, entre sus dos hijas, escogió venir para acá (...). Es otra responsabilidad que me eché porque se enferma, ya no es una persona joven, hay que apoyarla. Entonces, pues, nos ayudamos, pero yo sé que con el tiempo es una responsabilidad más que acepté (Emma, 45 años, soltera, un hijo).

La crianza, el cuidado de adultos mayores y de terceros enfermos, así como la administración del funcionamiento doméstico suelen suponerse como ambientes ajenos a las universidades y con escasa consideración a estas demandas dentro de las políticas contractuales en la educación superior (Martínez-Labrin, 2012). Como refiere Carrario (2008), en la medida en la que un ámbito se vincula con la producción y el otro con la reproducción, el primero se traduce en un campo de decisiones, mientras que el segundo, el de los cuidados y los afectos, resulta un campo de sujeciones.

Las tareas del día a día, y la donación de tiempo y energías emocionales, sin las cuales la vida de las personas sería imposible, implicaron para estas académicas un reacomodo de sus tiempos.

En el marco de los relatos compartidos, y aludiendo a las situaciones que complejizan las posibilidades de las mujeres (invisibles en muchos sentidos), fue evidente que han tenido que «caminar» con un paso lento, en un esfuerzo por tratar de atender situaciones diversas y lograr equilibrar distintas áreas de la vida, debido a la modificación de sus rutinas de trabajo por periodos largos (meses o años) para brindar atención a las personas bajo su cuidado. Es notable que no les fue posible vivir sin tensión y desgaste emocional frente a dos espacios relevantes que producen en las mujeres no sólo una exigencia física, sino también un deterioro de su salud mental (Guzmán Benavente, et al., 2018).

Las estrategias de afrontamiento de las participantes reflejaron valores y normas de género impuestas por la diferenciación de los espacios y la vivencia de dobles (Burín, 2004, 2008; Saracostti, 2006) e incluso triples presencias (Tena Guerrero, 2013), ante las demandas de la pareja, los cuidados de la familia y las tareas profesionales (Gregorio Gil, Álvarez Veinguer y Rodríguez Ruano, 2008, Guzmán Benavente, 2016; Guzmán Benavente, et al., 2018).

Para muchas de estas mujeres, «el equilibrio» entre los llamados ámbitos privado y público aconteció como una *solución personal* que, consciente o inconscientemente, las llevó a privilegiar los roles de madres y cuidadoras en una internalización del *orden de género* que suele dictar a las mujeres lo que deben priorizar, tal como lo sintetizó Josefina.

(...) creo que soy todo (...) madre, esposa, investigadora, hija (...), hermana, amiga (...) compañera (...), yo creo que todo eso me define (...) Está uno en todos esos escenarios y te pones el rol que te toca, ¿no? ¿Qué me define más? no sé si al fin de cuentas yo me he tragado el cuento, pero creo que me define más la parte de madre, creo (...) (Josefina, 57 años, casada con académico, una hija y un hijo).

Los roles de madre y cuidadora constriñen las acciones y estrategias de la mayoría de las participantes, reiterando la carga subjetiva que subyace en ellos y el papel que han jugado en la construcción de sus identidades, desde la llamada «pared de la maternidad» y los «pisos pegajosos» (Burín, 2004).

c) Conciliar o liberar. Estrategias para compatibilizar las demandas laborales y de pareja.

En esta categoría se aprecian por un lado, acuerdos de parejas heterosexuales en una suerte de relativo equilibrio; por otro, tensiones provocadas por falta de corresponsabilidad y exigencias de los esposos en relación al cumplimiento de roles tradicionales de ellas. En algunos casos, la situación derivó en la separación definitiva del cónyuge; en otros, en diversos reacomodos de las dinámicas familiares. Las parejas entre académicos mostraron un mejor entendimiento a las demandas laborales y más apoyo moral en su desarrollo profesional pero ello no aseguró una dinámica equitativa en los roles domésticos y familiares.

Ciertos beneficios obtenidos de una *relación más equitativa con la pareja* fueron referidos por tres de las participantes: Clarissa, Carlota y Karen, quienes dejaron ver que estar casadas con académicos les permitió compartir amplios referentes laborales. El recurso de ser pares en el trabajo, les favoreció *poniendo en equilibrio* sus proyectos tanto familiares como profesionales.

(...) creo que ha sido muy afortunada la combinación (...) han coincidido nuestros intereses personales, profesionales, de pareja y de familia. Eso debo reconocer (...) configura un entorno muy favorable (...) para el desarrollo profesional y bueno, indudablemente personal también (...), con un proyecto de vida común, porque han podido establecerse paralelismos en su proyecto profesional y el mío (...) (Clarissa, 64 años, casada con académico, dos hijas, un hijo y dos nietos).

(...) él me empezó a motivar (...) (me dijo) «Tenemos que ir al congreso fulano, tenemos que ir al curso perengano», entonces yo empecé a seguirle la dinámica, primero enamorada, después ya porque entendí lo importante de hacer eso. De hecho, juntos hicimos la especialidad (...), nos fue muy bien, trabajamos juntos (...) (Carlota, 55 años, casada con académico, una hija, un hijo y un nieto).

(...) no tener hijos y tener un esposo razonablemente democrático te da la

libertad de dedicarte con paz a lo que quieres, de destinar energía, tiempo y dinero a proyectos personales. De hacer una carrera sin tanta complicación (Karen, 36 años, casada con académico, sin hijos).

No obstante, en el último relato de este bloque narrativo, la participante detonó una reflexión que obliga a pensar si se trató de la autorización de la pareja para disponer de libertad, energía, tiempo y dinero en la realización de proyectos personales, o bien de una posible y verdadera transición hacia la construcción de personas *razonablemente democráticas*, cuya integración activa e igualitaria en el espacio doméstico supondría una estrategia alternativa, entre otras, para la resolución del problema que representa el cuidado de la familia como una responsabilidad de las mujeres (Tobío, 2002).

Por otro lado, también es necesario señalar que, parte de las consecuencias ante las dificultades que implica la conciliación no sólo resultan en aspectos económicos y sociológicos (Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017), profesionales o de salud (Guzmán Benavente, 2018), sino incluso en la definición de un proyecto de vida, con la posibilidad de iniciar y sostener, o no, una relación de pareja y en cuanto a la «decisión» de tener o no tener hijos/as.

Quienes no compartieron intereses laborales con sus cónyuges tuvieron desencuentros con ellos, contrariando sus deseos de continuar una carrera laboral en la universidad y el retraso como un riesgo en su preparación académica.

Algunas de ellas se encontraron ante la separación como única posibilidad de seguir adelante: Nora se alejó por un tiempo de su pareja; el divorcio fue una posibilidad que Hipatia descartó finalmente, mientras que para Sol divorciarse fue un hecho. A las tres las asemeja enfrentarse a *actitudes chantajistas y coercitivas* por parte de sus parejas, en un escenario que evidenció la reproducción de relaciones asimétricas de poder (Foucault, 1980), como expresión y continuidad de un sistema desigual centrado en la división social y sexual del trabajo (Rubín, 1996).

(...) En todo el año que me fui (al doctorado) (...) prácticamente ni me hablaba, más bien yo hablaba con mis hijos (...) traté de no descuidarlos, pero él estaba (enojado), yo lo sentía molesto, muy molesto todo ese año (...) (Nora, 45 años, casada con pareja no académica, una hija y un hijo).

(...) me dijo, - «bueno, mira, si quieres irte (...), nada más que vamos haciendo trámites de divorcio, ¿no? O sea, porque no vamos a llegar a un acuerdo»- le dije, -bueno, entonces ¿definitivamente no te mueves para allá? - (él) dijo -«no, yo no tengo tiempo completo, ¿cómo le haríamos?, bueno ¿pero las niñas?»- y (le) dije -yo tampoco me quiero quedar allá-, -«es que es difícil (...)»- me dijo (él), y bueno, pues entonces (lo) descarté (...) porque tampoco me quería divorciar, o sea, no valía la pena divorciarse por un doctorado, ¿no? No había otra razón (...) (Hipatia, 49 años, casada con académico, dos hijas).

(...) no éramos muy compatibles en cuanto a que él me apoyara en mi trabajo (...). Era muy difícil, te digo que se complicaba mucho desde que estaba estudiando la Maestría (...). Para él no era tan importante eso, era como que, «estás perdiendo el tiempo en eso» (...) cuando yo me quedo sola fue más fácil (...) y con tres hijos bajo mi responsabilidad (...) (Sol, 64 años, divorciada, dos hijos, una hija y una nieta).

La separación y luego el divorcio destacaron como las estrategias por las que Anna optó en una determinación que tomó para continuar su trayecto en la universidad.

...el no tener pareja me ha dejado gozar de mi profesión, de mi carrera. Mi vida yo la quiero vivir así (...), mi gusto por lo que me di cuenta, que enseñar me encanta, me encanta, me fascina (...) (Anna, 59 años, divorciada, un hijo).

Para otras académicas, no tener hijos u optar por la soltería fueron estrategias que les proporcionaron mayor libertad en su toma de decisiones, como ocurrió con Margarita y Andrea.

...en el caso de que la pareja hubiese estado conmigo, yo considero que (...) no habría logrado lo que hasta ahorita he logrado. No sé, puede ser que sí, puede ser que no (...) teniendo de referencia a mi (única) hija (...) pues sí, más limitadas y yo pues no (yo no me limito), yo decido a dónde quiero ir, a dónde quiero viajar, qué quiero hacer, o sea, nadie (...), nadie me limita (Margarita, 61 años, soltera, una hija).

No tengo esposo ni hijos, (...) siempre tuve una forma muy ordenada de administrar mi casa (...), a veces se me está cayendo, claro, pero no es por culpa de la universidad ni del trabajo (...) Creo que no me sentía tan comprometida con la casa, quizás porque estaba resuelto el problema, o sea, nadie me reclamaba. No tengo quién me reclame o quien me demande (...) (Andrea, 64 años, soltera, sin hijos).

Andrea y Margarita *antepusieron* sus *proyectos profesionales* en la universidad a los de *la casa, sin una pareja que limitara* su inclinación por la docencia, el valor de la libertad para tomar sus propias decisiones y privilegiar el trabajo. Se puede suponer que actuaron así para recobrar su *autonomía, ser para sí mismas* y no para otras(os), como una estrategia para librarse de los roles socialmente impuestos.

Esta *elección* queda situada como una «opción de hierro», pues como refiere Burín (2008), al final las mujeres se topan con una disyuntiva entre desarrollar una carrera o dedicarse a la crianza y a la familia, situación a la que no se ven enfrentados, de manera cotidiana e inminente, los hombres en sus pretensiones por avanzar en sus carreras laborales. En ese sentido, como refieren Montes de Oca-O'Reilly y Yurén (2018), a los hombres se les perdona el egoísmo de centrarse en su trabajo, mientras que a las mujeres se les condena por ello.

4. Conclusiones

Si bien, es importante acotar que tanto el trabajo doméstico como las tareas de crianza y cuidado deben conceptuarse como *elecciones legítimas*, reconocidas sociológica y económicamente (Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017), en tanto actividades humanas necesarias; también es conveniente problematizar que, bajo el contexto actual, la cosmovisión androcéntrica y patriarcal predominante reproducen una lógica antagonica y jerárquica entre el ámbito productivo y reproductivo.

Desde el punto de vista legal, en México no hay forma de ubicar la conciliación como alternativa para el cambio hacia un nuevo paradigma en las relaciones genéricas y de corresponsabilidad familiar debido a que, el estudio y avance acerca de la conciliación de la vida familiar y personal aún se hallan en desarrollo incipiente (Baeza Aldana, Robles SanJuan y Pech Campos, 2017).

Las estrategias de conciliación empleadas por las participantes en este estudio dieron cuenta de acciones principalmente de tipo individual. Ante la experiencia de sentirse «divididas» por la tensión familia-trabajo, e intentando cumplir con los mandatos de ambos espacios, las académicas terminaron *desatendiendo y postergando* demandas académicas y familiares. Esto por una parte conlleva menoscabo en su desarrollo profesional, y por otra, a lo que ellas percibieron como descuido a la familia y su derivación en sentimientos de culpa.

Los «pisos pegajosos» y las «superficies invisibles», implican *caminar con pies de plomo*, avanzar lento en la carrera profesional, con interrupciones de lo académico para poder equilibrar las cargas familiares, laborales y afectivas, un caminar que implica, paso a paso, priorizar o liberar las cargas familiares.

En algunos casos se observaron procesos de negociación con la pareja y la familia, que si bien implican tensiones, se tradujeron en acomodos parciales y/o temporales de las dinámicas, a veces dando más ligereza a la dedicación académica y a veces, forjando «opciones de hierro» (*de plomo* diríamos nosotras), forzando una pausa o postergaciones en el desarrollo académico. En otros casos no se observaron procesos ni de mediación, ni de concertación, ni de acuerdo, por lo que no se puede decir que hubo una conciliación propiamente. La conciliación parece imposible en un contexto donde los escenarios están contrapuestos, tal como lo indica la literatura revisada.

Las tensiones entre la demanda laboral y de pareja fueron resueltas, ya sea conciliando intereses y actividades o liberándose de la relación sentimental- lo que supuso separaciones y divorcios en algunos casos.

Se puede cuestionar entonces en qué medida estas estrategias no sólo son una «opción de hierro», sino también la configuración de *barreras internas* que abonan a la *autoexclusión* de las mujeres.

Bajo la sombra de muchas otras barreras como el piso pegajoso, opciones de hierro, ausencia de política de conciliación sólida y congruente a las demandas de los escenarios vitales para las mujeres, se esconde la falta de corresponsabilidad por parte de los pares varones en las tareas domésticas y de cuidado sociofamiliar. Estas condiciones reproducen el *orden de género* y el sistema patriarcal.

Pese a que se pregona un *escenario flexible* en la llamada división sexual del trabajo para una mejor convivencia y práctica de corresponsabilidades entre mujeres y hombres, las mujeres viven enfrentándose a un sinnúmero de malestares en busca de estrategias de afrontamiento frente a un contexto de desigualdad social y estructural que requiere transformaciones en ese mismo nivel, comenzando por la urgente corresponsabilidad familiar y doméstica por parte de las parejas.

En el ámbito universitario parece obviarse que la carrera académica está atravesada por serias desigualdades de género que se agudizan conforme avanza el ciclo

vital (Baeza Reyes y Lamadrid Álvarez, 2019). Es justo el periodo de consolidación y mayor productividad académica aquel tensionado por el tema de la maternidad y los cuidados. La promoción en la academia está supeditada al género, en tanto que son las mujeres y no los hombres, quienes en mayor medida enfrentan la disyuntiva entre proyectar su carrera o privilegiar la familia.

En el marco de esta investigación, las participantes dieron cuenta de las dificultades a las que pueden enfrentarse las mujeres para disponer de tiempo suficiente en la realización de sus actividades académicas, y al desgaste que estos conflictos les provocan cuando se busca «el equilibrio» entre el trabajo, el estudio, la vida personal y las relaciones de pareja.

La vivencia de sentirse *divididas* es una reiteración del impacto que las barreras estructurales tienen en la propia subjetividad. Por ello, importa definir estrategias para el cambio en la división sexual del trabajo, por más complicado que se vislumbre, pero también analizar cómo se activan las emociones de *culpa* y *malestar* como una suerte de *dispositivos de control* en las mujeres que se sienten mal cuando recurren a estrategias «perjudiciales o indeseables» (Tobío, 2002), que no sólo las hacen sentirse irresponsables y descuidadas con la familia, sino que reproducen una visión androcéntrica desde la cual se impone a las mujeres el rol de cuidadoras de lo/as otro/as, negándoles el derecho a su propio cuidado (Montes de Oca-O'Reilly y Yurén, 2018).

Al final, sean las estrategias temporales o permanentes, directas o indirectas, deseadas o indeseadas, no pueden leerse fuera del *orden de género*, pues a diferencia de los hombres, en las mujeres el tema familiar juega un papel crucial para tomar decisiones respecto al desarrollo profesional, mientras que para ellos resulta más un asunto ligado al ingreso y a las oportunidades de promoción (Rodríguez Menéndez y Fernández García, 2010).

Esto ocurre frecuentemente debido a la forma en la que se definen las reglas implícitas en un «clima frío» (Britton, 2017) como el universitario, con una lógica de obediencia sin tiempos y horarios precisos (Martínez-Labrín y Bivort-Urrutia, 2014), empatada con la dinámica también desigual que se genera en el espacio doméstico-familiar.

Sin duda, las estrategias individuales implementadas con miras a hacer compatible la familia con su desarrollo profesional/laboral, reflejan valores y normas de género muy fuertes, aun cuando se vislumbran nuevas subjetividades y procesos de transición en las mujeres (Rocha Sánchez y Cruz del Castillo, 2013).

Para que esas estrategias de afrontamiento personal no resulten esfuerzos insuficientes y con poco o nulo impacto social (Tena Guerrero, 2013) ¿Qué acciones se deben promover en la universidad para el adelanto de las académicas? ¿Cómo fortalecer y hacer compatible la carrera de la academia con los proyectos personales de las mujeres? y ¿Qué implica en todo ello una cultura de género alternativa?

La equidad, en las relaciones de pareja y familia -y en cualquier otra forma de relación, incluyendo el ámbito universitario-, debe ser más que una postura ideológica para ir más allá de estrategias personales, ofrecer oportunidades, permitir la

toma de decisiones, y dar autoridad, poder, independencia, autonomía y libertad de acción (Rocha Sánchez y Cruz del Castillo, 2013).

Una cultura de género alternativa debe ser un ejercicio de reconstrucción de prácticas y nuevas identidades para romper con las relaciones desiguales en el acceso a los derechos humanos (Maffía, 2007) y como posibilidad para que las personas desarrollen proyectos de vida fortalecidos. Se requieren políticas universitarias con marcos normativos y acciones positivas renovadas para el gremio académico (mujeres y hombres) que, en conjunto con la universidad, el estado y la propia sociedad puedan erradicar las disparidades y los sesgos de género aún existentes (Guzmán Benavente, 2018).

La universidad debe ser un lugar estratégico para la transformación de la vivencia de los imaginarios de género. La incorporación del tema familiar en la discusión de las políticas universitarias debe ser una medida, entre muchas otras, que permita compatibilizar la vida personal y profesional de las y los académicos. No obstante, los estándares de calidad de vida representan algo más que simples políticas, dada la importancia y centralidad que adquieren las tareas de cuidado como eje vertebrador del «sentido del buen vivir» (Carrasco y Tello, 2012, en Carrasco Bengoa, 2016).

El hecho de que la plantilla de personal académico de las universidades esté conformada por madres/padres, cuidadores, docentes, estudiantes de posgrado e investigadores demanda el reconocimiento de las necesidades humanas de cuidado, así como nuevos esquemas de evaluación al desempeño académico que consideren, de manera realista, el tiempo dedicado para elaborar productos académicos y las condiciones necesarias para hacerlo. Se requiere reflexionar qué vida merece sostenerse ante la imposibilidad de separar las dimensiones materiales de las afectivas; ya que las personas necesitan de los cuidados de otras y gracias a ese trabajo, por años invisibilizado y desvalorizado, se sostiene la sociedad y la vida (Pérez-Orozco, 2011).

Los esquemas de colaboración entre mujeres y hombres están cambiando lentamente; las transformaciones exigen reciprocidad y equidad para alcanzar el principio de igualdad entre todas las personas. Como refiere Pérez-Orozco (2011), es necesario reconocer la interdependencia entre los seres humanos, pero no bajo la lógica de asimetría y jerarquía, sino de *reciprocidad*, que a su vez implica la *autonomía* de las personas para decidir sobre la propia vida.

La igualdad de género debe conducirnos, afirma Fernández Villanueva (2010), al entendimiento de la situación, al conocimiento de los condicionantes y a puntos de partida colectivos, sin confundir las conquistas individuales con las posibilidades estructurales. Y es justamente en la acción colectiva donde se avizora, entre otras acciones posibles, las oportunidades para el cambio.

Para finalizar, reflexionamos que la necesidad de visibilizar lo que les ocurre a las mujeres académicas dentro de los escenarios de la pandemia por COVID, nos compromete a continuar realizando este tipo de investigaciones en aras de aportar elementos de análisis para la construcción de políticas universitarias y de estado que favorezcan nuevas prácticas en las relaciones genéricas y de corresponsabilidad, con base en marcos de conocimiento científico que vinculen la problemática

de la conciliación con la posibilidad de armonizar las esferas laboral, familiar y personal dentro del contexto en cuestión.

Referencias bibliográficas

- ALCAÑIZ, Mercedes (2013). «Estrategias de conciliación y segmentación social: la doble desigualdad» en *Sociología, Problemas e Prácticas*, N° 73, pp. 35-57.
- BAEZA ALDANA, Silvia; ROBLES SANJUAN, Victoria y Silvia PECH CAMPOS (2017). «La conciliación de la vida laboral, familiar y personal de profesoras de una universidad pública del sureste de México» en *Educación y Ciencia*, N° 47, PP. 45-59.
- BAEZA REYES, Andrea y Silvia LAMADRID ÁLVAREZ (2019). «¿Igualdad en la academia? Barreras de género e iniciativas en una universidad pública (2013-2018)» en *Pensamiento Educativo. Revista de Investigación Educativa Latinoamericana*, N° 1, pp. 1-17. Disponible en: <http://pensamientoeducativo.uc.cl/index.php/pel/article/view/1068/2071>
- BALBO, Laura (1978, marzo-abril). «La doppia presenza» en *Inchiesta*, N° 32, pp. 3-6.. Disponible en: <http://www.inchiestaonline.it/donne-lavoro-femminismi/laura-balbo-compie-80-anni-la-doppia-presenza-35/> (Fecha de consulta: 10/8/15).
- BECERRA ROMERO, América T. y Paola SANTELLAN PALAFOX (2018). «Mujeres: entre la autonomía y la vida familiar» en *Nóesis, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, N° 53, pp. 121-139.
- BENDELS, Michael, et al. (2018). «Gender disparities in high-quality research revealed by Nature Index journals» en *PLoS ONE*, N° 1. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0189136>
- BERTAUX, Daniel (1980). «El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades» en *Proposiciones*, N° 29, pp. 1-23.
- BIGLIA, Barbara y Jordi BONET I MARTÍ (2009, enero). «La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida [73 párrafos]» en *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, N° 1. Disponible en: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs090183>.
- BOURDIEU, Pierre. (1990). *Sociología de la cultura*, México: CNCA.
- BRITTON, Dana (2017). «Beyond the chilly climate: The Salience of Gender in Women's Academic Careers» en *GENDER & SOCIETY*, N° 1, pp. 5-27.
- BUQUET CORLETO, Ana (2013). *Sesgos de género en las trayectorias académicas universitarias: Orden cultural y estructura social en la división sexual del trabajo*. (PhD tesis) Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM: México.
- BUQUET, Ana, et al. (2013). *Intrusas en la universidad*. México: UNAM-PUEG-IIUE.
- BURÍN, Mabel (2004). «Género femenino, familia y carrera laboral: conflictos vigentes» en *Subjetividad y procesos cognitivos*, N° 5, pp. 48-77. Disponible en: http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/mabel_burin/articulo_mabel_burin.pdf
- BURÍN, Mabel (2008). «Las «fronteras de cristal» en la carrera laboral de las mujeres. Género, subjetividad y globalización» en *Anuario de Psicología*, N° 1, pp. 75-86.

- CARRARIO, Marta (2008). «Los retos de las mujeres en tiempo presente: ¿Cómo conciliar la vida familiar y laboral?» en *La Aljaba*, N° 12, pp. 161-173.
- CARRASQUER OTO, Pilar (2009). *La doble presencia. El trabajo y el empleo femenino en las sociedades contemporáneas*. (Tesis de doctorado por compilación de publicaciones). Departamento de Sociología, Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, España.
- CARRASCO, Cristina (2001). «La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?» en *Mientras Tanto*, Vol. N° 82, pp. 43-70.
- CARRASCO-BENGOA, Cristina (2016). «Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal. Una reflexión necesaria» en *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Femeninos*, N° 1, pp. 34-57. Doi: [hyyp://dxdoi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1435](https://dxdoi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1435)
- CARR-RUFINO, Norma (1991). «US Women: breaking through the glass ceiling» en *Women in Management Review & Abstracts*, N° 5, pp. 10-16.
- CASTAÑEDA SALGADO, Martha y Teresa ORDORIKA SACRISTÁN (2013). *Investigadoras en la UNAM: trabajo académico, productividad y calidad de vida*. México: CIICH-INAM.
- CERROS RODRÍGUEZ, Elisa (2011). *Imaginario de feminidad y maternidad, y su vinculación con las emociones que experimentan las académicas de alto rendimiento de universidades públicas estatales*. (PhD tesis) Facultad de Trabajo Social y Desarrollo Humano. Universidad Autónoma de Nuevo León.
- CHARMAZ, Kathy (2000). «Grounded theory and constructivist methods» en DENZIN, Norman K. y Yvonna LINCOLN (Eds.) (2000). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, Cal: Sage. pp. 509-535.
- CNDH (2021). *Mujeres en el contexto de COVID-19*. México: Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- CÓRDOVA OSNAYA, Martha (2005). «La Mujer Mexicana como Estudiante de Educación Superior» en *Revista de Psicología para América Latina*, N° 4, s/p. Disponible en: <https://psicolatina.org/Cuatro/mexicana.html> (Fecha de consulta: 30/6/21).
- DAVISON, Marilyn J. y Cary L. COOPER (1992). *Shattering the glass ceiling*. London: Paul Chapman Publishing.
- DE GARAY, Adrián y Gabriela DEL VALLE-DÍAZ-MUÑOZ (2012). «Una mirada a la presencia de las mujeres en la educación superior en México» en *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, N°6, pp. 3-30.
- FERNÁNDEZ RIUS, Lourdes (2000). «Roles de género- Mujeres Académicas - ¿Conflictos?» en *Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura*. Disponible en: <http://www.oei.es/historico/salactsi/lourdes.htm> (Fecha de consulta: 16/7/19).
- FERNÁNDEZ VILLANUEVA, Concepción. (2010). «La equidad de género: presente y horizonte próximo» en *Quaderns de Psicologia*, Vo.l 12, N° 2, pp. 93-104.
- FLORES FERNÁNDEZ, Zitlally (2015). «La presencia de la mujer en la docencia e investigación jurídica en la Universidad Juárez del estado de Durango» en MENDIETA RAMÍREZ, Angélica (Coord). (2015) *¿Legitimidad o Reconocimiento? Las investigadoras del SNI. Retos y propuestas*. México: Ediciones La Biblioteca.

- FOUCAULT, Michel (1980). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- FOX, Mary Frank (2005). «Gender, family characteristics, and publication productivity among scientists» en *Soc. Stud. Sci.* N° 35, pp. 131-150.
- FRAGUELA VALE, Raúl, LORENZO CASTIÑEIRAS, Juan José y Lara VARELA GARROTE (2011). «Escuela, familia y ocio en la conciliación de los tiempos cotidianos de la infancia» en *Revista de Investigación Educativa*, N° 2, pp. 429-466.
- FREDERICKSON, Megan E. (2020). «Women Are Getting Less Research Done Than Men during This Coronavirus Pandemic» en *The Conversation*. Retrieved. Disponible en: <https://theconversation.com/women-are-getting-less-research-done-than-men-during-this-coronavirus-pandemic-138073> (Fecha de consulta: 28/6/21).
- GREGORIO GIL, Carmen, ÁLVAREZ VEINGUER, Aurora y Ana RODRÍGUEZ RUANO (2008). *Paradojas de la conciliación: una aproximación a las narraciones sobre estrategias personales. Informe final del proyecto: Malabaristas del tiempo sobre los usos del tiempo en el área metropolitana de Granada*. Granada: Instituto de la Mujer, Universidad de Granada.
- GUADARRAMA OLIVERA, María E. (2017). Autocuidado, productividad y salud en mujeres académicas. En GUADARRAMA, María E. y María L., BRISEÑO (coord.). *Cuidado, violencia y desigualdad: las mujeres entre el hacer y el deber ser*. México: UABJO/UV.
- GUZMÁN BENAVENTE, María del Rocío (2016). «La presencia del género en la vida personal y laboral de académicas-investigadoras universitarias» en *GénEros. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género*, N° 19, pp. 7-30.
- GUZMÁN BENAVENTE, María del Rocío (2018). *La construcción subjetiva de identidades en académicas-investigadoras desde el espacio personal-familiar y su incidencia en la carrera laboral: caso UJED*, Tesis doctoral no publicada, México: Universidad Iberoamericana.
- GUZMÁN BENAVENTE, María del Rocío, et al. (2018). «Género, salud y autocuidado en académicas universitarias» en *Multidisciplinary Journal Of Gender Studies*, N° 2, pp. 1657-1680.
- GUZMÁN BENAVENTE, María del Rocío y Karla M. REYNOSO VARGAS (2021). *Familia y teletrabajo en pandemia: una vorágine en la experiencia de mujeres académicas de una universidad pública mexicana*, I Congreso Internacional Feminismo Digital. Los Derechos de las Mujeres en la era de Internet. I Edición. Celebrado el 1-2 julio 2021 en Universidad de Granada. España.
- HALL, Roberta M. y Bernice R. SANDLER (1982). «The classroom climate: A chilly one for women? Washington, DC: Project on the Status and Education of Women» en ERIC. Disponible en: <http://eric.ed.gov/PDFS/ED215628.pdf> (Fecha de consulta: 13/10/18).
- HANSON, Sandra L., SCHAUB, Maryellen y David P. BAKER (1996). «Gender stratification in the science pipeline a comparative analysis of seven countries» en *GENDER & SOCIETY*, N° 10, pp. 271-290.
- HOLLOWAY, Marguerite (1993). «A lab of her own» en *Scientific American Magazine*, N° 5, pp. 94-103.

- HUPKAU, Claudia Y PETRONGOLO, Barbara (2020). «Work, care and gender during the Covid-19 crisis CEP Covid-19 Analysis» en London School of Economics and Political Science, N° 2, pp. 1-10. Disponible en: <https://cieg.unam.mx/covid-genero/pdf/reflexiones/academia/work-care-and-gender.pdf>
- KING, Molly y Megan E. FREDERICKSON (2021). «The Pandemic Penalty: The Gendered Effects of COVID-19 on Scientific Productivity» en *Socius: Sociological Research for a Dynamic World*, ASA's. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/23780231211006977> (Fecha de consulta: 27/6/21).
- KRUKOWSKI, Rebecca A.; JAGSI, Reshma y Michelle I. CARDEL (2021). «Academic productivity differences by gender and child age in science, technology, engineering, mathematics, and medicine faculty during the COVID-19 Pandemic» en *Journal of women's health*, N° 3, pp. 341-347.
- LÓPEZ TRUJILLO, Noemí (2021). «Permisos de maternidad y paternidad: el caso de España en comparación con otros países europeos» en *Newtral*. Disponible en: <https://www.newtral.es/permisos-maternidad-paternidad-iguales-intransferibles-espana-paises-europeos/20210116/> (Fecha de consulta: 30/6/21).
- Lo Russo, Alejandra (2021). «Tres interrogantes para seguir pensando en el campo de género: sobre la academia, la militancia y el psicoanálisis» en *Symploké, estudios de género*, N° 2, pp. 17-24.
- LOVRICH, Sofía (2021). «Cuidados en tiempos de pandemia. Reflexiones en torno a prácticas profesionales de un centro de salud, desde la perspectiva de género» en *Symploké, estudios de género*, N° 2, pp. 31-42.
- MAFFÍA, Diana (2007). «Exclusión femenina. Género y ciudadanía» en *Encrucijadas*, N° 40. Disponible en: www.uba.org/encrucijadas/40/sumario/enc40-generoyciudadania.php (Fecha de consulta: 15/6/16).
- MARTÍNEZ-LABRÍN, Soledad y Bruno BIVORT-URRUTIA (2014). «Procesos de producción de subjetividad de género en el trabajo académico: Tiempos y espacios desde cuerpos femeninos» en *Psicoperspectivas*, N° 1, pp. 15-22. Disponible en: <http://www.psicoperspectivas.cl> (Fecha de consulta: 21/4/17).
- MARTÍNEZ-LABRÍN, Soledad (2012). «Ser o no ser: Tensión entre familia, subjetividad femenina y trabajo académico en Chile. Un análisis desde la Psicología Feminista» en *Revista de Estudios de Género La ventana*, N°4, pp. 133-163. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88424573006> (Fecha de consulta: 29/1/18).
- MAYER, Audrey L y Paivi M. TIKKA (2008). «Family-friendly policies and gender bias in academia» en *Journal of Higher Education Policy and Management*, N°4, pp. 363-374.
- MISRA, Joya, et al. (2011). «The ivory ceiling of service work» en *American Association of University Professors*. Disponible en: <http://www.aaup.org/AAUP/pubsres/academe/2011/JF/feat/misr.htm> (Fecha de consulta: 18/9/19).
- MORALES, Helda (2007). «Entre la vida académica y la vida familiar: retos y estrategias de investigadoras del sur de México» en *Interciencia*, N°11, pp. 786-790.
- MONROE, Kristen, et al. (2008). «Gender Equality in Academia: Bad News from the Trenches and Some Possible Solutions» en *Perspectives on Politics*, N° 2, pp. 215-233.

- MONTES DE OCA-O'REILLY, Alejandra y Teresa YURÉN (2018). «Foucault, eticidad y doble presencia: tipología en torno al cuidado de sí y del/a otro/ a en mujeres académicas» en *Femires*, Vol. 3, N° 2, pp. 124-143.
- MORRISON, Ann M. (1992). «New Solution to the Same Old Glass Ceiling» en *Women in Management Review*, N° 4, pp. 15-19.
- OIT (2011). *Cuarto punto de la orden del día de la 312a reunión*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo.
- O'LAUGHLIN, Elizabeth y Lisa BISCHOFF (2005). «Balancing Parenthood and Academia: Work/Family Stress as influenced by Gender and Tenure Status» en *Journal of Family Issues*, N°1, pp. 79-106.
- ORDORIKA, Imanol (2020). «Pandemia y educación superior» en *Revista de la educación superior*, N°194, pp. 1-8.
- ORTIZ RUIZ, Francisca (2018). «Los cuidados en el laboratorio y la vida familiar en la academia». *PAAKAT: Revista de tecnología y sociedad*, N°14. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-36072018000200004 (Fecha de consulta: 28/6/21).
- PALOMAR VEEA, Cristina. (2009). «Maternidad y mundo académico» en *Alteridades*, N° 38, pp. 55-73.
- PÉREZ-OROZCO, Amaia (2010). «Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida» en *Investigaciones Feministas*, N° 1, pp. 29-53.
- PYKE, Karen (2011). «Service and gender inequity among faculty» en *Political Science & Politics*, N° 1, pp.85-87.
- ROCHA SÁNCHEZ, Tania E. (2013). «Entre el techo y las fronteras de cristal en Latinoamérica: retos y vicisitudes vigentes en el proceso de empoderamiento de las mujeres» en *Entorno*, N° 54, pp. 32-41.
- ROCHA SÁNCHEZ, Tania E., y Cynthia CRUZ DEL CASTILLO (2013). «Barreras estructurales y subjetivas en la transición de roles de mujeres mexicanas y su malestar emocional» en *Acta Colombiana de Psicología*, N° 1, pp. 123-135.
- RODRÍGUEZ MENÉNDEZ, Ma. del Carmen y Carmen, FERNÁNDEZ GARCÍA (2010). «Empleo y maternidad: el discurso femenino sobre las dificultades para conciliar familia y trabajo» en *Cuadernos de Relaciones Laborales*, N° 2, pp. 257-275.
- RUBÍN, Gayle (1996). «El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo» en LAMAS, Marta (comp.) (1996). *El Género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Porrúa- UNAM-PUEG, pp. 35-96.
- RUIGEU (2021). *Teletrabajo y conciliación corresponsable en tiempos de COVID-19. Guía de Buenas prácticas para las universidades*. Red de Unidades de Igualdad de Género para la Excelencia universitaria.
- SANDLER, Bernice R. y Roberta M. HALL (1986). «The campus climate revisited: Chilly for women faculty, administrators, and graduate students» en *ERIC*. Disponible en: <http://eric.ed.gov/?id=ED282462> (Fecha de consulta: 9/10/18).
- SARACOSTTI, Mahia (2006) «Mujeres en la alta dirección de educación superior: Posibilidades, tensiones y nuevas interrogantes» en *Calidad en la Educación*, N° 25, pp. 243-259.
- TENA GUERRERO, Olivia (2006). «Los malestares subjetivos de las mujeres académicas»

- micas como un conflicto de deberes» en FAVELA, Margarita y Julio MUÑOZ (Eds.) (2006), *Jornadas Anuales de Investigación 2005* México: CEIICH, UNAM, pp. 227-240.
- TENA GUERRERO, Olivia., RODRÍGUEZ ESTRADA, Carmen y Paula JIMÉNEZ ANAYA (2010). «Malestares y uso del tiempo en investigadoras de la Facultad de Estudios Supriores (FES) Iztacala» en *Investigación y Ciencia de la Universidad Autónoma de Aguascalientes*, N° 46, pp. 65-75.
- TENA GUERRERO, Olivia (2013) «Strategies to reconcile domestic and paid work duties in Mexican police women: A stepping Stone to gender equality? » en *Acta Colombiana de Psicología*, N° 2, pp. 81-91.
- TOBÍO, Constanza (2002). «Conciliación o contradicción: cómo hacen las madres trabajadoras» en *Reis*, N° 2, pp. 155-188.
- TORNOS MARTÍN, Teresa (2005). «De la imposible conciliación a los permanentes malos arreglos» en *Cuadernos de Relaciones Laborales*, N°1, pp. 1-33.
- UNESCO-IELSAC (2021). *Mujeres en la educación superior: ¿La ventaja femenina ha puesto fin a las desigualdades de género?* Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Instituto Internacional para la Educación Superior en América Latina y del Caribe.
- UNESCO-IESALC (2020). «Where are the women university rectors in Latin America? UNESCO-IESALC data reveals that only 18% of the region's universities have women as rectors» en *News UNESCO-IELSAC*. Disponible en: <https://www.iesalc.unesco.org/en/2020/03/07/where-are-the-women-university-rectors-in-latin-america-unesco-iesalc-data-reveals-that-only-18-of-the-regions-universities-have-women-as-rectors/> (Fecha de consulta: 30/6/21).
- VIGNOLE, Giuliana (2020). «Are women publishing less during the pandemic? Here's what the data say» en *Springer Natural Limited*, N° 581, pp.565-566. doi: <https://doi.org/10.1038/d41586-020-01294-9>
- WINSLOW, Sarah (2010). «Gender inequality and time allocations among academic faculty» en *GENDER & SOCIETY*, N°6, pp. 769-93.
- WENNERAS, Christine y Agnes, WOLD (2000). «A chair of one's own» en *Nature*, N° 408. Disponible en: <https://www.nature.com/articles/35047182> (Fecha de consulta: 12/08/19).

Recibido el 27 de mayo de 2020
Aceptado el 15 de junio de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 185-211]

Migración de género, passing e inteligibilidad post-recesionaria²

Gender Migration, Passing and Post-Recessionary Intelligibility

RESUMEN

La era postfeminista post-recesionaria marca un giro a la interioridad, fuera de cuyo registro quedan cuerpos ininteligibles, excluidos, desarraigados y precarios. Esos cuerpos combaten sistemas de clasificación que no se abren a la multiplicidad de experiencias corporales. Después de las últimas modificaciones del manual diagnóstico CIE en 2018, se ha abierto supuestamente una puerta al cambio a nivel institucional para las identidades y corporalidades trans. No obstante, a nivel social, quienes tienen acceso a servicios, conocimiento y apoyo social son les que entran en los márgenes del *passing*. El texto examina la tensión entre la conquista de la inteligibilidad y la libre exploración de lo no binario. Se realiza una lectura crítica y posicionada de propuestas teóricas que han cambiado últimamente la forma de percibir lo trans. La noción de «desposesión» es clave para esta lectura. El texto rodea dichos posicionamientos operando con tres lecturas: una representacional, una sistémica-prospectiva, y una intercultural.

Palabras clave: sistemas diagnósticos; identidades trans; expresión de género; desposesión; alteridad.

ABSTRACT

The postfeminist, post-recessionary era marks a shift to interiority. Unintelligible, excluded, alienated and precarious bodies remain out of this register. Those bodies combat the classification systems that are unable to open up to the multiplicities of corporeal experience. After the latest modifications of the diagnostic manual ICD in 2018, a door has been seemingly opened institutionally for trans identities and corporealities. Nonetheless, through a social stance, those who have access to services, knowledge, or social support are those who enter the margins of passing. This text examines the tensions between the conquest of intelligibility and the free exploration of the non-binary. We perform a critical, positioned reading of some theoretical proposals that have recently altered our understanding of trans people. The notion of «dispossession» is key for this reading. The text surrounds these

1 Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, konstantinos.argyriou@cchs.csic.es

2 Este trabajo ha sido financiado por el Ministerio de Universidades, bajo el contrato de Formación de Profesorado Universitario FPU17/03809. Es también una aportación al proyecto I+D+i «Epistemologías híbridas: Cuerpos, biometrías y ensamblajes» (EPHYCUBE) (Ref. PID2019-105428RB-100). Una versión preliminar del texto ha sido presentada en el V Congreso sobre Pensamiento Filosófico Contemporáneo, «Hegemonía, populismo y democracia radical», de la Sociedad Asturiana de Filosofía (Campus de Humanidades del Millán, Oviedo), el 26 de septiembre de 2019. Quiero agradecer a Francisco de Asís Fernández-Jardón, a Alejandro Sánchez Berrocal y a Alicia Valdés sus aportaciones y comentarios.

positionings through three readings: a representational, a systemic-prospective, and a cross-cultural one.

Keywords: diagnostic systems; trans identities; gender expression; dispossession; alterity.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- La inteligibilidad a través del *passing*. 3.- Tránsitos sistémicos y la proyección hacia el futuro. 4.- Distancias interculturales. 5.- Reflexión final. Bibliografía.

1. Introducción

El sistema libidinal sobre la base del cual se estructuran poderes, fantasías y cuerpos se lleva modificando de formas que hace veinte años parecerían completamente inimaginables, al menos en Occidente. Testimonios de eso van conquistando la cultura popular: en el primer capítulo de la serie de BBC/HBO *Years and Years*, Bethany, la hija adolescente de la familia birracial Bismé- Lyons, les anuncia a sus padres su intención de transitar. Sus padres reaccionan de modo sorprendente, incluso irónicamente condescendiente, mostrándole a su hija su apoyo a toda costa, como si la estigmatización de lo *trans* hubiera desaparecido por completo en 2024. La hija, dándose cuenta de que su enunciación ha sido malinterpretada, especifica enseguida que con *trans* (ya) no se refiere a transgénero, sino a transhumano.

Dicho relato parece obviar, o pasar por alto, un debate muy polémico pero abierto a la vez, no solo en Reino Unido, sino en toda Europa actual: el de la legitimación de las subjetividades *trans*, para las que existen legislaciones, definiciones y códigos profesionales de distintas velocidades dentro de las democracias europeas. Dichas distancias, junto con la intransigencia que caracteriza procesos como la evaluación psicológica, la «experiencia de vida real» y la evaluación de la personalidad, señalan que los límites de nuestra representación del género resultan ser los límites de nuestra concepción de la ciudadanía, no solo a nivel personal o profesional sino también a nivel colectivo. Aparte de eso, generan una idea de ciudadanía «a la carta», donde la unificación de la subjetividad bajo un procedimiento –tecnológico, discursivo, y legal– unívoco es factible y en gran medida ya vigente.

La idea principal de este texto es que las identidades *trans* y no conformes al género problematizan la noción de la identidad en sí, particularmente la identidad en relación con el tiempo, antes, y sobre todo a pesar de, esos discursos que ya la obvian a favor de una posible identidad trans-humana. En su mayoría, las identidades *trans*, si es que podemos hablar de ellas de forma homogénea, van sobre la continua experimentación de la identidad como problemática (MacDonald, 1998). A continuación, se examinará el por qué.

Antes, y de forma preliminar, es necesario tener presente otra idea, que dictan tanto las autoridades biomédicas y jurisprudenciales como la propia sociedad: que las personas *trans* tienen la obligación de demostrarnos quiénes son. Las identidades *trans* se disputan constantemente, porque para el imaginario *cis* se consideran una situación temporal, de paso: el cómo dejar el transgénero atrás, el cómo supe-

rarlo, forma parte de la definición de lo transgénero (Billings y Urban, 1982; Hansbury, 2005; MacDonald, 1998).

El presente estudio lee la transición como una migración de género, y trata de revisar las premisas que hacen de este proceso un relato taxonómico y binario, sujeto a modificaciones, estandarizaciones e institucionalizaciones. La migración se entiende como un viaje que no tiene necesariamente un destino determinado, sino que es una exploración identitaria libre, multifacética y a veces inconclusa (Salamon, 2010). Nos preguntamos si la institucionalización como método refleja un progreso de las sociedades europeas neoliberales en las últimas décadas, o si es una aproximación superflua y categórica que en vez de asesorar, implícitamente combate y corrige la idea de la migración de género, como sucede con los flujos migratorios de los últimos años.

Para ello, se realizará una lectura alternativa de la inteligibilidad, entendida en términos de género como capacidad de lograr un *passing* aceptable, y como forma de situarse dentro de un sistema determinado de dinámicas familiares y reproductivas. El *passing* se refiere a la necesidad, más que capacidad, de convencer a la sociedad de que una persona *trans* respeta los códigos tradicionales de «hacer género» (Gagné y Tewksbury, 1998). Nuestra lectura consistirá en apelar a estudios transfeministas, *queer* y CTG (Ciencia, Tecnología y Género) para conceptualizar y criticar los discursos impuestos sobre la formación de identidades de género estables, controlables y susceptibles a la intervención biomédica y social. Además, revisaremos, de forma posicionada, algunas propuestas teóricas que se han realizado para concebir lo *trans* fuera de dichos cánones.

En este recorrido, la noción de «desposesión» será clave para volver a concebir la inteligibilidad. La paradoja de la desposesión para Butler y Athanasiou (2013) es que acaba revalorando y redefiniendo las nociones de posesión y propiedad, con la consecutiva naturalización y expansión de ideales del capitalismo posesivo. Lo excluido del orden de lo inteligible reformula, paradójicamente, la violencia epistémica que lo invalida. En ese sentido, no todas las personas *trans* están desposeídas; la cuestión de las subjetividades *trans* deviene una cuestión de clase. Para examinarla, se comentarán la perspectiva representacional, es decir las formas que han ido empleando las personas *trans* para ganar legitimidad social; la perspectiva sistémica-prospectiva, el cómo se coloca lo *trans* dentro de un sistema predeterminado concreto y el cómo actúa frente a la promesa de un futuro; y la perspectiva intercultural, el cómo difiere la expresión de lo *trans* en diferentes escenografías culturales. Esta lectura triádica intentará rodear desde distintos lugares un tema de gran complejidad para las ciencias sociales, que tiene que ver con los modos de plantearnos la diversidad de género en las democracias neoliberales.

2. La inteligibilidad a través del *passing*

Hablar de migración de género es pertinente, justamente porque enfatiza un movimiento más estructural que plenamente individual(-ista). Como sugieren Butler y Athanasiou (op. cit.), el encuentro con el otro, entendido como representante

de la alteridad, nos desconcierta, porque nos recuerda que no solo nos movemos por nuestra propia voluntad, sino que hay otros factores externos que nos mueven (en el sentido volitivo), y también un «afuera» que reside dentro de nosotros. Llamamos desposesión (*dispossession*) el movimiento que supone la revelación de nuestra vulnerabilidad frente al otro (ibid.: 2-3), y lo usan como fórmula para calcular el grado de inteligibilidad de los sujetos. Lo que hace la desposesión es reivindicar el objeto desposeído (un cuerpo o una identidad diferente, en nuestro caso) pero, de forma paradójica, nos recuerda que sin posesión o propiedad, no hay individualidad (ibid.: 7).

Teniendo esta paradoja en mente, existen tres planteamientos de lo *trans* más extendidos a lo largo de las últimas tres o cuatro décadas: el discurso de la autenticidad, que insiste en la estabilidad de la categoría del sexo; el discurso de la performatividad, que concibe el sexo como categoría social sujeta al cambio; y el discurso de la transgresión, que intenta quebrar el sistema sexo/género (Hird, 2002 en Hines, 2007). En el caso de la autenticidad, lo que se reivindica como posesión es un yo auténtico o verdadero (*true self*). En el caso de la performatividad, la posesión asume la imagen de un antifaz, o incluso varios. Desde los discursos de la transgresión, se habla de formas disidentes de habitar el cuerpo, que ya no se concibe estrictamente en términos de posesión, sino que se abre a dimensiones más híbridas (Hines, 2007; Stone, 1987). A continuación, nos detendremos en explicar los tres planteamientos expuestos.

Las identidades *trans* se consolidan a través de la construcción de relatos, como sucede con todas las identidades. La repetición de un relato homogéneo y consolidado acredita el reconocimiento social, una contestación mínima y una identidad estable (Billard, 2019; Butler, 2004). Esos relatos tienen que seguir una serie de características, si quieren ganar legitimación. Y lo más importante: esos relatos han de tener una marca temporal específica. Hasta la emergencia del movimiento transgénero en los años 90, se había sistematizado y estandarizado un tipo de relato transexual concreto, con el fin de identificar las pautas para superar las pruebas biomédicas, entender cómo se tiene que convencer a les³ profesionales de salud mental, y lograr el propósito final: la transición, en su faceta hormonal o quirúrgica (Denny, 2004; Valentine, 2007). Asimismo, se había estudiado la creación de narrativas fuera de los entornos biomédicos y psicológicos, en los grupos de apoyo *trans*, y la forma en la que las historias personales se reinterpretan para encajar en categorías de esencialismo binario (Mason-Schrock, 1996).

Los discursos centrados en las cirugías de reasignación de sexo (*sex reassignment surgery*) resaltan el abandono de la identidad anterior a la reasignación (*pre-op*) y la emergencia del «verdadero yo» que estaba antes atrapado en el «cuerpo equivocado» (*wrong body*) (Hines, 2007; Missé, 2018). Para esos discursos, es imprescindible la división entre *pre-op* y *post-op*, con todas las connotaciones que se supone que esto conlleva para el bienestar y la adaptación de las personas al entorno social –mayor reconocimiento y empatía por pensar que es una condición particular que

3 A lo largo del texto, se utiliza estratégicamente un lenguaje no binario (la –e como terminación).

requiere intervención hormonal-quirúrgica y apoyo psicológico (Billings y Urban, 1982; Ehrensaft, 2012).

Una serie de factores promueven la legitimación de estos relatos personales. Si un relato contiene indicios de iniciación de la disforia en la infancia, de represión del «verdadero yo» y de discriminación sistemática por parte de la sociedad, ese relato justifica la base biológica de la transexualidad y se reafirma. Si no, se configura y se reconduce hasta que se eliminen casi por completo las contradicciones internas (Mason-Schrock, 1996; Stone, 1987). En definitiva, la compartimentación separa las historias personales en dos: el yo perdido, o persecutorio, y el yo verdadero, incluso idealizado (Hansbury, 2005).

Dicho de otro modo, hasta hace menos de tres décadas, las personas *trans* que querían conseguir una vida «digna» y evitar la estigmatización, tenían que respetar los indicios de autenticidad predominantes. Eso significaba pasar por el género identificado (por supuesto, eligiendo entre las dos categorías dominantes, excluyentes y complementarias); basar su disforia por lo corporal, en concreto por la incomodidad frente a características primarias y secundarias del sexo, voz, aspecto corporal y facial; recurrir a la infancia para justificar ese malestar, a lo mejor con historias de travestismo infantil, descubrimiento en el acto, preferencia por los lavabos del otro sexo; en efecto, apoyar la argumentación personal con enfoques esencialistas. *Performances* menos estandarizadas y fuera del canon se consideraban (y se siguen considerando) insuficientes para convencer a los guardianes de puerta del sistema biomédico (Butler, 2004; Latham, 2017).

La cuestión del tiempo era fundamental en esos relatos, en concreto en relación con la persistencia del género sentido. Si un relato *trans* no partía de una infancia disfórica, no tenía suficiente legitimidad (Latham, 2017). Si surgía en la vida adulta, ya era cuestionable la motivación de la persona. Podría, por ejemplo, pertenecer al ámbito del travestismo fetichista, a una «perversión sexual». Si no se extendía en el tiempo, si no cubría todas las etapas del desarrollo de la persona, la disforia no era capaz de justificar la consolidación de la identidad *trans*. Vidas que no encajaban dentro del binomio hombre-mujer, o que parecían «saltar» los procedimientos, se excluían directamente de esa reivindicación, y para ellas el acceso a servicios de salud no estaba asegurado (Davy, 2015; Missé, 2018). Por ejemplo, Latham (2017) cuenta su lucha contra el *establishment* quirúrgico, queriendo realizar una mastectomía sin haberse hormonado primero. Los profesionales le negaban la posibilidad de decidir sobre su cuerpo, temiendo que después de la cirugía, no iba a seguir ningún tratamiento hormonal.

Por otro lado, el discurso de la disforia, prevaleciente desde la última revisión del DSM-5 (2013), no cuestiona, sino que perpetúa la lógica según la cual la articulación de inscripciones dispersas y fragmentadas en un relato coherente tenga una connotación de «éxito» y priorice el después frente al antes (Davy, 2015). En vez de promover una percepción global e integradora del cuerpo como archivo de experiencias (Halberstam, 2018), el discurso de la disforia entiende la transición como un corte. La consistencia, la reconciliación y la unificación se consiguen a través del *passing*, de la hormonación o de los cambios quirúrgicos (Billard, 2019);

raramente basta solo con la autodefinición previa a alguna intervención corporal. Sin embargo, una persona que cumple con los criterios de diagnóstico de disforia hoy en día, a lo mejor no los sigue cumpliendo dentro de dos años (Benson, 2013). La disforia no es en sí una falacia. Pero más que condición de manual universal, es un parámetro situado y experimentado por algunos cuerpos *trans*, no todos (Davy, 2015; Halberstam, 2018; Missé, 2018). En ese sentido, serían los criterios los que tendrían que alcanzar a las personas, y no viceversa.

Desde los años 2000, el escenario ha cambiado de forma significativa, gracias al activismo y la proliferación de narrativas *trans* en Internet. *Vloggers* y famosos *trans*, aparte de dar consejos o sugerencias a quienes inician su proceso de transición, ofrecen su propia imagen y vida como referencias, mostrando que la dependencia de relatos y tiempos establecidos por el sistema biomédico no es, al fin y al cabo, tan necesaria (Raun, 2016). Si un hombre *trans* muestra su hormonación paso a paso y a diario en *YouTube*, y luego compara los efectos de la testosterona con una publicación anterior al inicio de la hormonación, la diferencia puede ser evidente, pero su relato no deja de ser homogéneo. No está muy claro dónde está el antes y dónde el después, porque en el *vlog* podemos volver a reproducir cualquier estado intermedio (Raun, 2010). El caso de Caitlyn Jenner quizá sea de los últimos en televisión que opere como referencia masiva respecto a una transición «convencional», con un antes y un después marcados.

En la era de los *trans vlogs*, la compartimentación de esta vida en un antes y un después ya no tiene relevancia, lo cual implica que tampoco tiene sentido construir relatos contundentes para ganar legitimidad. Vale más «leerse en voz alta», como sugería Sandy Stone (1987: 232). En ese sentido, Internet ha promovido la des-esencialización de lo *trans* en varios sentidos.

La capitalización de la intimidad se ha visto en los últimos años reflejada en la emergencia de la cultura *microcelebrity* y de auto-emprendedores (*enterprising self*) en esas cuentas de *YouTube*, *Instagram* y demás redes sociales. Esas redes promueven no solo la performatividad (que al fin y al cabo impera también en los relatos que se bautizan como auténticos⁴), sino el consumo, la publicidad de productos y *rankings* o jerarquías entre seguidores (Van Dijck, 2013). En ellas han proliferado narrativas de transición en todas las posibles fases de hormonación o intervención corporal. Desmitificando los procesos de transición, y ciertamente con un propósito educativo por detrás, los *trans vlogs* han ido operando como sitios de preservación de la memoria corporal, de experimentación identitaria y de negociación comunitaria (Raun, 2016, 2018).

El problema surge cuando, en varias ocasiones, el desafío a la patologización y la marginalización pasa por el *branding*. La intimidad estratégica (*strategic intimacy*)

4 En realidad, distinguir entre autenticidad y *performance* sería una tarea contraproducente; muchas personas *trans* han ido recurriendo desde hace décadas a la bibliografía y a las narrativas de personas que ya han pasado por procesos biomédicos, con el fin de ajustarse a los requerimientos de psiquiatras y psicólogos. El reajuste de la realidad personal y su transformación en realidad social y contestada son actos performativos, más que auténticos, independientemente de si se apela a la biología para apoyarlos (ver Butler, 2004; Hines, 2007; Valentine, 2007).

(Raun, 2018) rompe con la distinción tradicional entre lo público y lo privado, lo exterior y lo interior, y genera múltiples facetas del yo, unas más visibles que otras, pero todas menos distantes que aquellas de las *celebrities* de la televisión y del cine (de ahí que se llamen *micro-celebrities*). Observamos cómo el contenido generado por los usuarios se mercantiliza y se convierte gradualmente en una narrativa menos de afición y más de consumo. Observamos también cómo la clase y el estatus social juegan un papel importante en esa construcción (ibid), produciendo un giro a la interioridad, al portátil personal, a la habitación estandarizada de revista de interiores. Las personas con más influencia se apremian publicitando productos de belleza y probando mejores técnicas de estetización, mientras que las vidas precarias van desapareciendo del mapa por esa misma estrategia.

Concretamente, al margen de los discursos *trans* mercantilizados operan (cada vez menos) modalidades de resistencia política que disuelven la lógica del auto-emprendimiento y de la seguridad pública (Butler y Athanasiou, 2013: 153). Al mismo tiempo, reconceptualizan los discursos de la crisis con el fin de quitarle el componente de indefensión o decadencia que le otorga la racionalidad neoliberal. Aunque sigan la lógica de visibilizar los cambios emocionales (como harían los escritos de un diario) o de representarlos en un eje temporal (como haría una autobiografía), los discursos transgresores son más radicales, reticentes a la monetarización, y apelan a una reivindicación colectiva.

No obstante, plantean otro problema, no tan evidente en el caso de las *micro-celebrities*: el tema de la falta de permanencia. Varias personas prefieren eliminar su cuenta después de terminar su transición, o mantienen solo contenido reciente. El carácter fugaz de los perfiles forma parte de un compromiso político concreto, de forma similar a algunos grupos y comunidades *trans* que no son virtuales (Raun, 2010). Lejos del paradigma del *lifestyle* postfeminista, que exige una presencia continua y cada vez más competitiva, esta modalidad abre la posibilidad para una performatividad distinta, más subversiva (Dejmanee, 2013).

Varias perspectivas feministas postmodernas abrazan lo *trans* como un lugar estratégico de enunciación, performatividad y resistencia. Incluso ven en la falta de permanencia un arma potente de subversión. No obstante, lo hacen a veces relativizando al extremo las implicaciones materialistas de las experiencias *trans* en el sentido práctico. El cómo opera la representación y el qué llegan a significar los cuerpos quedan en suspenso en esas lecturas; en palabras de MacDonald (1998, 4; traducción propia):

La nueva celebración pluralista de la diversidad es ciertamente preferible a la hostilidad o el desdén expresados en otros modelos de feminismo. Sin embargo, puede correr los mismos riesgos que la tolerancia liberal de la diferencia, que al final hace poco para reconocer la especificidad de las posiciones particulares de los sujetos. En su promoción de la identidad transgénero como una trascendencia de la identidad, la teoría posmoderna asimila al transgénero a su propio proyecto intelectual, al presentar la experiencia transgénero como quimera, juego, actuación o estrategia. Lo hace a expensas de investigar las vidas reales, las demandas políticas o los sentimientos expresados por las personas transgénero de tener una

identidad que a menudo se experimenta como «auténtica» o «integral» y que se considera que no fue «elegida» originalmente ni «actuada estratégicamente».⁵

Es difícil agrupar identidades y experiencias tan diversas bajo un proyecto político consolidado y común. La solución sería entonces reconciliar el pensamiento postestructuralista con la materialidad y la corporalidad, rodeando el abanico de posiciones que propone lo *genderqueer* y acabando con los discursos de falsedad versus autenticidad (Hines, 2013). Dichos discursos a menudo justifican el estigma desacreditador contra las personas *trans* en base a su decepcionante *passing*; de ahí que se denominen «marco de la decepción» (*deception frame*) (Billard, 2019). El privilegio de poder menospreciar a las personas más marginadas reproduce doblemente su eficaz control social. Quienes ocultan exitosamente el estigma se castigan por intentar escapar de la marginación que su estigma conlleva y que los grupos dominantes consideran como estado «natural» de las personas marginadas.

Señalar a lo *trans* como decepcionante ayuda también a respaldar la violencia que reciben diariamente las personas *trans* y salvaguarda el heterosexismo, que se ha sentido estafado y ha tenido que protegerse ante la amenaza de la «falsedad». Reduciendo la calidad y la legitimidad de la identidad *trans* al éxito del *passing*, asumimos no solo que la identidad *cis* es normativamente mejor, sino que todo intento de imitarla está destinado a fracasar (ibid.). Como hemos visto en este apartado, en vez de entender lo *trans* en toda su riqueza y complejidad, nos limitamos a una lectura visual y superficial del *passing* como estrategia de no-descubrimiento. Asimismo, el cuestionamiento de las fantasías normativas binarias viene acompañado de una constante exposición a la vulnerabilidad y la desposesión. Esta última se entiende mejor en el marco de la decepción como desarraigo o privación de la libertad de experimentar el género sin castigos o restricciones naturalizadas.

3. Tránsitos sistémicos y la proyección hacia el futuro

En la dicotomía antes/después, la familia tiene un papel destacable. El sistema no se queda intacto, sino que participa en su conjunto en la transición (APA, 2015; Platero, 2019). Lo personal deviene instantáneamente familiar, en el momento en que la persona anuncia, o incluso cuando decide, que va a transitar. De nuevo nos encontramos con que los avances corporales, los psicológicos, y los sistémicos no están necesariamente en absoluta sintonía. Cuestiones de edad, empleabilidad y recursos materiales afectan en ese sentido, además de que en varios casos –incluso

5 The new pluralist celebration of diversity is certainly vastly preferable to the hostility or dismissiveness expressed in other models of feminism. Nevertheless, it may run the same risks as liberal tolerance of difference, which in the end does little to recognize the specificity of particular subject positions. In its promotion of transgender identity as a transcendence of identity, postmodern theory assimilates transgender to its own intellectual project through presenting transgendered experience as chimera, play, performance or strategy. It does so at the expense of investigating the actual lives, political demands, or feelings expressed by transgendered people of having an identity that is often experienced as «authentic» or «integral» and that is considered to be neither «chosen» originally nor «performed» strategically.

dentro de Europa– se siguen exigiendo todavía esterilizaciones y divorcios.

Aaron Devor (2004) creó un modelo de catorce fases para la formación de la identidad *trans*, entendiéndola más bien en su faceta transexual, con todas las restricciones que esto conlleva, y con una emergencia del deseo de transitar en la adultez⁶. Lo que destaca de su modelo es que no es lineal: una persona puede volver a fases anteriores o avanzar sin haber cumplido con todos los pasos. La transición es solamente *uno* entre catorce pasos que se extienden en el tiempo, hecho que nos recuerda que hablar de lo *trans* no es hablar exclusivamente de un momento concreto de transición. El regreso a fases anteriores no se penaliza, mientras que la demora puede ser incluso constitutiva de la subjetividad y no un mero periodo de *impasse* o inercia. Por último, Devor contextualiza los pasos dentro del sistema familiar, en el sentido de que la aceptación no es solo un acto personal sino contestado y dependiente del reconocimiento de les demás.

Tres problemáticas que no resuelve el modelo son la decisión de no transitar corporalmente (Davy, 2015), la niñez *trans*, que requiere un análisis aparte (ver, por ejemplo, Ehrensaft, 2012), y el deseo de procrear (similar al GRA de Reino Unido; ver Hines, 2013). En cuanto al último, la distinción antes/después sí que juega un papel decisivo. Si una persona ha tenido descendencia antes de transitar, tiene que asumir que su familia va a transitar junto a ella, y no con la misma velocidad, facilidad y aceptación. La «muerte» de la figura parental como progenitora va a suponer un duelo por gestionar⁷. Por otro lado, si la transición es anterior a la creación de una familia, surge otra serie de dificultades, ligadas a la privacidad familiar. La discriminación secundaria que pueden recibir les hijes de una persona *trans* se suma al estigma personal y al supuesto cuestionamiento de los «pilares» de la familia heteronormativa.

El imaginario *cis* no puede concebir siquiera la excepción: ¿cuáles han sido los motivos que han impulsado a una persona *trans* a tener descendencia? ¿Significa eso que ha mantenido sus genitales intactos, o qué tipo de arreglos han permitido que su sistema reproductivo siga en función? ¿No habrán alterado las hormonas el sistema reproductivo? ¿Hay criterios específicos para personas *trans* que quieran adoptar? ¿Se han hecho seguimientos sobre el bienestar y la calidad de vida de personas con padre(s) *trans*? Se hace evidente cómo el binarismo salvaguarda sus privilegios, penalizando prácticas y vidas que no siguen los patrones heteronormativos de construir lazos y familias (Hines, 2013).

En relación con ello, en muchos países europeos sigue vigente el divorcio como requisito para la transición corporal, lo cual en sí desestabiliza las dinámicas familiares y suscita conflictos. Lo mismo sucede con la esterilización forzada, como una forma de «castigo anticipado» para quienes se considera que atentan en contra de procesos «naturales» de procreación (Winter et al., 2016). En España, por ejemplo,

6 Las catorce fases son: ansiedad, estado de confusión con el sexo, comparaciones respecto al sexo, descubrimiento, confusión con lo *trans*, comparaciones respecto a lo *trans*, tolerancia, retraso de la aceptación, aceptación de la identidad, retraso de la transición, transición, aceptación de la transición, integración, y orgullo.

7 En ese sentido, la serie *Transparent* de Amazon Prime es un referente.

aunque la Ley 03/2007 supuso en su momento un punto de inflexión, ofreciendo a las personas *trans* la oportunidad de registrarse con su género sentido, ha ido quedando atrás respecto a demandas que han surgido en los últimos años (Ortega et al., 2018). Algunas de ellas son los derechos reproductivos, conciliaciones familiares, o la transición de menores de edad. Trabajos empíricos recientes como el realizado por parte de Platero y Ortega (2017) perfilan las necesidades sistémicas contando con los relatos de las propias personas.

Ahora bien, el gran temor a lo *trans* se debe no solo al marco de la decepción o a la fluidez del género, sino a la revisión del sistema reproductivo que lo *trans* supondría, al menos en cuanto a las fantasías heteropatriarcales. En el imaginario *cis*, lo que representa la suspensión del linaje es la homosexualidad, una *sinthomosexualidad* (siguiendo a Edelman, 2004) incapaz de auto-reproducirse y que usa el sexo solo por placer. La transexualidad no encaja dentro de esa concepción, sino que supone unos márgenes asaltados, y otras vías de reproducción no normativas. En este marco, donde la identificación de género puede modificarse a lo largo de la vida (Caughie, 2005), las figuras tradicionales de parentesco pierden su valor. Esta faceta de la *sinthomosexualidad*, alejada ya de la disforia de género, rompe con la falacia de la autenticidad o la estabilidad del género, justamente porque enuncia desde lo imposible, lo ininteligible, lo «inhumano» (Edelman, 2004: 108-109).

Lee Edelman disocia la *sinthomosexualidad* de la empatía; el sexo como pleno goce o *jouissance* del sexo como promesa; en definitiva, traza una línea divisoria entre la repetición insistente de la pulsión y la repetición metonímica del deseo. La futuridad está ligada a la fantasía de reversibilidad (de compensación, de restitución):

Pero el *sinthomosexual* no ofrecerá una cosa bendecida como un camino de salvación, no prometerá ninguna trascendencia o gran visión de algo por venir. Al romper nuestro control sobre el futuro, el *sinthomosexual*, él mismo ni mártir ni partidario del martirio en beneficio de la causa, abandona *todas* las causas, *toda* acción social, *toda* responsabilidad por un futuro mejor o por la perfección de las formas sociales. Contra la promesa de tal activismo, en cambio, realiza un acto: el acto de repudiar lo social, de pisar o tratar de ir más allá de la [...] compasión obligatoria, más allá del futuro y la trampa de las imágenes que siempre nos mantienen en su esclavitud (2004: 101)⁸.

La cita no atenta contra el futuro en sí, sino contra un futuro preestablecido, fijado y ajeno a encuentros con la casualidad. Inexorablemente, nuestra construcción del mundo no nos puede proteger del mundo que construyen los demás. Tampoco

8 But the *sinthomosexual* won't offer a blessed thing by way of salvation, won't promise any transcendence or grant us a vision of something to come. In breaking our hold on the future, the *sinthomosexual*, himself neither martyr nor proponent of martyrdom for the sake of a cause, forsakes *all* causes, *all* social action, *all* responsibility for a better tomorrow or for the perfection of social forms. Against the promise of such an activism, he performs, instead, an act: the act of repudiating the social, of stepping, or trying to step [...], beyond compulsory compassion, beyond the future and the snare of images keeping us always in its thrall.

podemos estar seguros de que los mundos que construimos no irán en contra de nuestro florecimiento (*flourishing*) (Berlant y Edelman, 2014: 9). A nombre de un futuro mejor, el tiempo se organiza de forma que puede incluso oprimir nuestros mayores deseos. Lauren Berlant denomina este impedimento, a veces inconsciente, optimismo cruel, y lo describe como una sensación de desesperación y de crisis abrumadora que se contiene en vez de exteriorizarse (Berlant, 2011).

Ejemplos de optimismo cruel pueden ser la movilidad ascendente, la seguridad en el trabajo, la igualdad de oportunidades, la meritocracia, la fantasía de una vida perfecta, y desde luego, la fe en una vida después de la muerte. Es una fantasía de lo imposible que regresa a la escena fantasmática, una fantasía de supervivencia que requiere, más que nada, la supervivencia de la fantasía (Edelman, 2004: 45). Asimismo, el optimismo cruel en la era de los *Millennials* se ha convertido en un afecto aún más contraproducente (dado que la mayoría de las situaciones nombradas estaban presentes desde la modernidad). A los ideales seculares que han ganado a las sociedades occidentales posmodernas, se añaden la inseguridad laboral, la comercialización del ocio metropolitano, la falsa nostalgia *vintage* de la era analógica, la vigilancia por las redes sociales, la estandarización de los espacios internos y la desconexión del medio ambiente; solo algunos de los atributos que hacen de la actual una generación que cortocircuita al pensar en el futuro.

En un pasado reciente, los deseos proyectados al futuro conseguían fortalecer la idea de la promesa –entendida como la llegada de nuevas generaciones sustentadas en valores tradicionales. En la era post-recesionaria, nos estamos alejando de esas certezas, pero en vez de plantear el progreso como algo que vendrá por defecto, aprendemos a apreciarlo de forma distinta. La idea de la procreación en sí ha sufrido cambios por las técnicas de reproducción asistida (Platero y Ortega, 2017), y esto seguramente haya tenido un impacto en nuestra forma de concebir la sexualidad, los cuerpos, y los deseos (Berlant y Edelman, 2014).

Basado en el afecto llamado optimismo, el pan-optimismo (juego de palabras foucaultiano) es la ideología según la cual la vida puede materializar la fantasía de escapar de la pérdida, la contradicción y la confusión. Dicho de otra manera, es el imperativo de una felicidad normativa (ibid.: 18), aun bajo un contexto de crisis económica perpetua. La direccionalidad es propia del panoptimismo: pretende convencernos de que lo mejor está por venir y está en nuestras manos. Esta conceptualización hace de la culpa y de la acumulación dos motores fundamentales, que no paran jamás. Al contrario, homogeneizan el tiempo, dándole «sentido» (integrando pasado, presente y futuro) y aceleran la «responsabilización» de una posición adulta, cristiana.

El panoptimismo y la obsesión con el progreso no se refieren solo a lo material o lo técnico. La demanda de la compleción hace que en las religiones prosperen ideales de progreso y binomios de todo tipo (como por ejemplo, estancamiento contra avance, salvaje contra civilizado, rebelde contra creyente etc.) (Schneider, 2018). Ese orden simbólico lleno de opuestos intenta conservar una soberanía fantasmática, denegando la posibilidad de in-existencia. Pero es el exceso que la idea de la inexistencia supone (Edelman, 2004), lo que abre la puerta a formas disidentes

de pensar sobre el tiempo y el más allá. No se trata de concebir un proyecto de optimismo *queer* (aquí Berlant critica implícitamente a Butler; 2014: 5) sino de usar sus resistencias, ironías y casualidades para pensar de otra forma y, más aún, para crear una ontología de la relacionalidad faltante, incompleta, parcial (Schneider, 2018).

Lo *queer* es la práctica del deshacer sin volver a proponer. Lee Edelman (2004) lo utiliza estratégicamente para oponerse a la promesa de futuridad (*futurity*) que ofrece al imaginario colectivo la figura del niño. En un análisis que va desde la epistemología hasta lecturas aplicadas al cine, Edelman deconstruye la linealidad que requiere del niño una agencia pura, inocente, incluso prodigiosa, capaz de llevarnos a la salvación. El lugar a la empatía también se cuestiona en su texto, si por empatía entendemos la humanización de los impulsos solo con el fin de obedecer la reproducción compulsiva. Pero tenemos que entender la no-propuesta como una demanda consciente, una resistencia al sentido y a su vínculo con el deseo (ambos procesos metonímicos).

La teoría *queer* de los afectos y los estudios *queer* CTS son nuevos campos que prometen ofrecer lecturas críticas, negativas, a veces incluso «inquietantes», con el fin de desobedecer a estructuras con las que sería fácil acomodarse, como «el tiempo», «la fe» y «la esperanza» (Molldrem y Thakor, 2017). Las paradojas se re-interpretan como posibles sinergias, y las resistencias operan como conocimientos minoritarios que ayudan a entender grandes problemas de forma posicionada y no falsamente neutra. El concepto que reúne esas paradojas es la *sinthomosexualidad*, el sitio donde la fantasía de un futuro lleno de esperanza, en su sentido tradicional, se enfrenta a la insistencia de un goce que lo destroza con su falta de finalidades eternas (Edelman, 2004: 38). De esa manera, la negatividad adquiere un papel central en las políticas antinormativas (Berlant y Edelman, 2014, xii). Una concepción *queer* de la trans-*sinthomo*-sexualidad responde entonces a la demanda teológica de una historia transparente, aludiendo a formaciones de compromiso (Werner-Larsen, 2014), a narrativas marginales que resisten un optimismo por inercia. La tríada edípica madre-padre-hijo cede su lugar a multitudes de familias de otro orden.

La *transinthomosexualidad*, es decir, la transexualidad no institucionalizada, se considera, aparte de precaria, una ciudadanía de segunda clase –claro está. Pero sería interesante seguir aquí a Terrel Carver (1998), quien entiende la ciudadanía como una metáfora móvil de pertenencia e inclusión sin márgenes acordados, y la disocia de su atadura analítica a la individualidad, o, mejor dicho, a la polarización de las categorías de género, clase o sexo, que privilegia lo incluido y se obsesiona con lo excluido.

Esta disociación insiste en el valor de permanecer en los márgenes y enunciar de forma radical desde ellos. En vez de romantizar la interseccionalidad y la precariedad, usándolas como panaceas críticas, o como una reparación de la teoría social (Molldrem y Thakor, 2017), la tarea consiste en estudiar más intersecciones, en examinar entornos interseccionales cada vez más complejos. Esa tarea implica trabajar fuera de la zona de confort de lo estrictamente académico y buscar alianzas y conexiones en las distintas sociedades y culturas donde se manifiesta lo *trans*, sean occidentales o no.

La inteligibilidad que la ciudadanía conlleva sería entonces un concepto histórica y culturalmente definido y altamente heteronormativo. Si los márgenes de la tolerancia dependen de prototipos de «buenas personas trans que consiguen pasar» y «malas travestidas estafadoras», garantizar un derecho a los colectivos *trans* conduce a la domesticación y circunscripción de esas identidades (Billings, 2019). Si mantenemos intactos los sistemas binarios, no tiene ningún sentido aflojar los modelos de ciudadanía para conceder a las personas *trans* el derecho a la auto-definición (en línea con Hines, 2007, 2013).

4. Distancias interculturales

La Organización Mundial de la Salud (OMS), después de varios años de negociaciones con especialistas y con colectivos, resituó, en mayo de 2018, la incongruencia de género bajo la categoría «cuestiones de salud sexual» en su manual diagnóstico CIE-11 (Clasificación Internacional de Enfermedades, undécima versión, ICD-11), dando un paso clave hacia la despatologización de las identidades *trans* (Suess, 2020). La decisión se aprobó oficialmente por la Asamblea en mayo de 2019. En el nuevo sistema de clasificación se observa el traslado de la incongruencia de género a la sección de condiciones relacionadas con la salud sexual (HA60 -17). Sin embargo, no existen todavía datos sobre la aplicación del cambio a la práctica clínica, porque oficialmente la nueva versión no entra en vigor hasta 2022.

Mientras tanto, incluso dentro de la propia Unión Europea, salvo por dicho sistema estadístico, que recoge datos empíricos de varios países para validarse y seguir en uso, no hay protocolos comunes respecto a los procesos de transición. Esta ausencia de líneas comunes respecto a cómo concebir la ciudadanía *trans* crea distintas velocidades a varios niveles –legal, administrativo, social, sanitario. Pero ¿hasta qué punto podríamos sostener que llega a crear distintas prácticas de subjetivación? Parece evidente que la multitud de actitudes, prácticas, y funcionamientos de los sistemas de salud nacionales y autonómicos dejan margen a distintas expresiones y reivindicaciones de los colectivos *trans* en cada país. Pero quizá no sea tan evidente que la decisión de la OMS pueda absorberse con la misma facilidad por parte de todos, encima cuando la identidad de género y la sexualidad se tengan que definir de forma tan amplia (Chou et al., 2015).

En ciertos países, las prácticas psicológicas afirmativas combaten la necesidad de presentar informes psicométricos a los endocrinólogos (Benson, 2013; Keo-Meier y Ehrensaft, 2018). En algunos abren Unidades de Identidad de Género (UIG), en otros cierran o ni siquiera existen. Incluso dentro de un mismo país, la prueba de la vida real (*real life experience*), es decir la prueba de cumplir con los mandatos de género de forma convincente, puede que haya cesado de existir en algunos sectores, y que en otros oscile entre tres meses y dos años. Una cosa es indudable: que en términos médicos, forenses y psicométricos, imperan aún el binarismo, los modelos de conformidad de género, sesgos etnocéntricos e incumplimientos del consentimiento informado (Suess, 2020).

Por ello, las instituciones centrales europeas han empezado a exigir (de forma *soft*) una serie de legislaciones y cambios de praxis profesional a los países y presionan hacia esa dirección con grupos de abogacía. Sin embargo, no se consigue siempre recopilar datos oficiales y transparentes, porque no todos los países muestran los mismos niveles de compromiso (Chou et al., 2015). La reformulación del paradigma se asocia con el cuestionamiento del control experto, pero al mismo tiempo tiene que encontrar nuevas vías de acción más participativas (Ortega et al., 2018).

Las transformaciones legislativas revolucionarias de la última década a nivel europeo han supuesto una liberación para los cuerpos *trans* completamente inimaginable incluso a principios del nuevo siglo. Después de series de informes a principios de los años 2010, la década cierra con una creciente despatologización *trans* a nivel judicial, con el gradual declive de la anterior exigencia de evaluaciones multidisciplinares. Siguiendo a Argentina, tres países de la Unión Europea, Dinamarca, Irlanda y Malta, ya cuentan con leyes informadas que suspenden los requerimientos médicos completamente y respetan la declaración de las personas sobre su forma de autodefinirse respecto al género (Winter et al., 2016).

Dichas modificaciones, fruto de la insistencia y resiliencia activista, señalan el paso a una nueva etapa en la construcción no solo de políticas públicas sino de clasificaciones diagnósticas e intervenciones terapéuticas. La democratización del ámbito terapéutico y de la relación entre usuarios y profesionales de la salud mental va a la par con las técnicas afirmativas y horizontales de asesoramiento (Benson, 2013). El enfoque afirmativo consigue cada vez más visibilidad dentro de los colectivos de psicólogos, dado que les informa de la importancia que tiene la sensibilización respecto a la diversidad de género. Esta formación no es todavía obligatoria; de hecho, está apenas conocida. Sin embargo, forma parte de una lucha a favor de los derechos humanos y contra el estigma de las terapias reparativas (Keo-Meier y Ehrensaft, 2018; Suess, 2020).

De todas maneras, sigue la duda: ¿refleja la institucionalización de la transición un respectivo progreso no solo de los propios colectivos *trans*, sino también de las sociedades europeas? ¿O es simplemente una mascarada, detrás de la cual se apoya el conservadurismo europeo para combatir la migración de género como hace, por ejemplo, con los flujos migratorios en el Mediterráneo? ¿Es la afirmación una vía de visibilización de lo no binario y de la diversidad de género en todas sus facetas, o un arma al que personas más precarizadas no tienen acceso?

En un panorama tan complejo, las leyes, los protocolos, y las taxonomías de la APA y de la OMS pueden ser interpretadas y utilizadas por doquier. Los códigos del CIE-11 se supone que ya no hacen referencia a ninguna patología, pero no garantizan que las instituciones actualicen rápida y eficazmente su mentalidad y sus herramientas de evaluación y acompañamiento (Castro-Peraza et al., 2019). Tampoco hay que olvidar que los distintos contextos socio-históricos marcan los procesos de aceptación, precarización y exclusión social (Butler y Athanasiou, 2013), pero fácilmente se consideran secundarios a la hora de generar encuestas masivas, cuantificar datos y publicar resultados que exijan las instituciones centrales europeas (ver las de la Comisión Europea, 2020, del Consejo Europeo, 2011 y FRA, 2014).

En consecuencia, la fenoménica aceleración en cuestiones trans que se ha observado en la última década no refleja un progreso real del conjunto de los países europeos. La dependencia de las clasificaciones internacionales no es fácil de combatir, y los tiempos de diálogo, asimilación y asentamiento de las nuevas ideas a veces se imponen desde fuera, desde grupos de trabajo *étic* (ver por ejemplo Drescher et al., 2012). Dalal et al. (2009) señalan que reflejar las implicaciones *émic* de las poblaciones arriesga quitarle validez a la ambición universalista del CIE y del DSM. Es esa ambición universalista la que tanto necesita la psiquiatría para legitimar su discurso (ibid.: 312).

En definitiva, configurar los relatos para su adecuación con los imperativos institucionales deja de implicar solo a las propias personas; al contrario, se estructuran sistemas mucho más complejos, contando con familias, acompañantes, psicólogos, psiquiatras, centros de salud, empresas aseguradoras y muchos más agentes (Hines, 2013; Platero y Ortega, 2017). Esos sistemas tienen una carga cultural, lingüística y social que es difícil de trasladar o ajustarse a otras realidades, al menos sin una cautelosa adaptación.

Del mismo modo, la competencia cultural que se exige cada vez más de los profesionales no aumenta la calidad de vida de les usuaries, si no viene acompañada de cambios organizacionales (Hanssmann et al., 2008). Además, que les profesionales reciban cursos y formaciones afirmativas y trans-específicas no significa que las incorporen directamente a su práctica, ni mucho menos a su vida personal. Se requiere un seguimiento sistemático, con supervisiones, sesiones *follow-up* y renovaciones de los materiales bibliográficos y prácticos, para asegurar que los resultados actitudinales de las formaciones sean tangibles.

5. Reflexión final

Hemos visto cómo, separando las vidas de las personas *trans* en un antes y un después sin respetar sus particularidades, seguimos una lógica binaria, donde ha de existir una distinción simétrica entre sexo de origen y género identificado (lo que antes reflejaban los términos FtM/MtF), una distinción entre *pre-op* y *post-op* claramente identificable en el tiempo, y tácitamente otra distinción, entre buena persona *trans* (la asimiladora de los dictámenes sociales, la que quiere intervenir a su cuerpo) y mala persona *trans* (la disidente, la *queer*, la que no se «arriesga»).

Por supuesto, el término *trans* engloba un gran abanico de experiencias, y según Halberstam (2018), añadiendo el asterisco *trans**, refleja justamente el exceso, el coste de la progresiva aceptación del movimiento transgénero. Pero lo que el presente texto ha intentado argumentar es que la dicotomía antes/después impregna todas las subjetividades *trans*, independientemente de su diversidad, con el fin de homogeneizarlas. Primero, dicha presuposición no solo refuerza la ventaja que tienen las personas transexuales frente a las personas no conformes al género en cuanto a su reconocimiento, sino que prioriza la intervención corporal como práctica de legitimación.

Segundo, eso no quiere decir que las personas transexuales sean *a priori* cómplices o víctimas del sistema biomédico. Su demanda se puede leer como un mayor deseo de reconocimiento, en línea con los estándares normativos de género culturalmente establecidos. Aquellas que prefieren seguir una narrativa ensayada aumentan sus probabilidades de asegurar un estado de ciudadanía. El problema concierne aquellas otras que se ven obligadas a identificarse con categorías que a lo mejor no les pertenecen (Hines, 2013). Este sistema perpetúa lo que se podría llamar «la hegemonía del después», donde algunas personas *trans* luchan por borrar las huellas que recuerdan algo de su pasado, fenómeno que puede observarse incluso en algunas cuentas de *YouTube*. La hegemonía del después plasma una vida exenta de trauma y una linealidad positivista que no se hace cargo de que somos también resistencia, negatividad, fracaso o indecisión (Berlant y Edelman, 2014).

Por supuesto, si tenemos que distinguir incluso entre disforia de inicio temprano y disforia de inicio tardío (como hacen Lingardi et al., 2017), cuanto antes se transita, mejor, porque menores van a ser dichas huellas, y menor «el impacto» en la subjetividad. Pero al final, ¿qué es lo que más impacto o huella deja, la disforia, el estigma, el antes de la transición, o la incomprensión de los tiempos, los términos y la materialidad de las personas? Y ¿qué es lo que más legitima los discursos dominantes, si no la eliminación de las disidencias? Una concepción de la ciudadanía como contestada, relacional, no asegurada sino al borde de la desposesión, es clave para resolver estas preguntas.

Son necesarias muchas más aportaciones respecto a los mecanismos de reconocimiento y legitimación de las vidas *trans* precarias, y la presente no pretende ser para nada exhaustiva. Los estudios transgénero son un creciente campo de conocimiento, que tienen mucho que contarnos sobre la subjetividad. El estudio se adscribe a un marco posfeminista, post-recesionario e intercultural, y requiere de datos empíricos para poder complementarse. Se han escrito muchos trabajos teóricos y empíricos que seguramente arrojen más luz a la cuestión. No obstante, siguiendo a Molldrem y Thakor (2017), el posicionamiento crítico y situado es un requisito fundamental para los estudios *queer* CTS, y en ese sentido la elección de fuentes es parte de ese posicionamiento.

Mientras tanto, hasta que revele a sus padres que es transhumana, Bethany consigue pasar, no por cisgénero, sino por transgénero. La narrativa ayuda mucho al público a percibirla como *queer* o rebelde respecto al género. Aunque desarrolla un tema supuestamente mucho más vigente en su contexto histórico (prótesis corporales como una cara *emoji* o un teléfono insertado en la mano), paradójicamente recorre el camino contrario que hace que enuncie su ininteligibilidad desde el lado *cis*. Quizá sea hora de entender la migración de género fuera de las categorías *cis-trans* biomédicas, y más en términos políticos.

Bibliografía

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.), American Psychiatric Publishing, Inc. <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596>
- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (2015). «Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people», *American Psychologist*, 70(9), 832-864. <https://doi.org/10.1037/a0039906>
- BERLANT, Lauren (2011). *Cruel optimism*, Durham: Duke University Press.
- BERLANT, Lauren y Lee EDELMAN (2014). *Sex, or the unbearable*, Durham: Duke University Press.
- BENSON, Kristen (2013). «Seeking support: Transgender client experiences with mental health services», *Journal of Feminist Family Therapy*, 25(1), 17-40. <https://doi.org/10.1080/08952833.2013.755081>
- BILLARD, Thomas (2019). ««Passing» and the politics of deception: Transgender bodies, cisgender aesthetics, and the policing of inconspicuous marginal identities» en DOCAN-MORGAN, Tony (ed.), *The Palgrave handbook of deceptive communication*, pp. 463-477. NY: Palgrave Macmillan.
- BILLINGS, Dwight y Thomas URBAN (1982). «The socio-medical construction of transsexualism: An interpretation and critique», *Social Problems*, 29(3), 266-282.
- BUTLER, Judith (2004). «Undiagnosing gender», in *Undoing gender*, 75-101. NY: Routledge.
- BUTLER, Judith y Athena ATHANASIOU (2013). *Dispossession: The performative in the political*, Cambridge & Malden: Polity Press.
- CARVER, Teller (1998). «Sexual citizenship: Gendered and de-gendered narratives» in Teller CARVER y Véronique MOTTIER (eds.), *Politics of sexuality: Identity, gender, citizenship*, pp. 11-22. New York: Routledge.
- CASTRO-PERAZA, M^a Elisa; GARCÍA ACOSTA, Jesús Manuel; DELGADO, Naira; Ana María PERDOMO, et al. (2019). «Gender identity: The human right of depathologisation», *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(6), 978-989. <https://doi.org/10.3390/ijerph16060978>
- CAUGHIE, Pamela (2005). «Passing as modernism», *Modernism/Modernity*, 12(3), 385-406.
- CHOU, Doris; COTTLER, Sara; KHOSLA, Rajat; REED, Geoffrey y Lale SAY (2015). «Sexual health in the International Classification of Diseases (ICD): Implications for measurement and beyond», *Reproductive Health Matters*, 23(46), 185-192. <https://doi.org/10.1016/j.rhm.2015.11.008>
- Council of Europe (2011). *Discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in Europe* (2nd ed.), Paris: Council of Europe Publishing.
- DALAL, Pradeep Kumar y Thanapal SIVAKUMAR (2009). «Moving towards ICD-11 and DSM-V: Concept and evolution of psychiatric classification», *Indian Journal of Psychiatry*, 51(4), 310-319. <https://doi.org/10.4103/0019-5545.58302>
- DAVIES, Russell T. (2019). *Years and Years* [Serie televisiva]. Reino Unido: StudioCanal. <https://es.hboespana.com/series/years-and-years/bea844e2-bc17-45a3-bae9-847f2e955aaa>

- DAVY, Zowie (2015). «The DSM-5 and the politics of diagnosing transpeople», *Archives of Sexual Behavior*, 44, 1165-1176. <https://doi.org/10.1007/s10508-015-0573-6>
- DEJMANEE, TISHA (2013). «Bodies of technology: Performative flesh, pleasure and subversion in cyberspace», *Gender Questions*, 1(1), 3-17. <https://doi.org/10.25159/2412-8457/1541>
- DENNY, Dallas (2004). «Changing models of transsexualism», *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*, 8(1-2), 25-40. https://doi.org/10.1300/J236v08n01_04
- DEVOR, Aaron (2004). «Witnessing and mirroring: A fourteen stage model of transsexual identity formation», *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*, 8(1-2), 41-67. https://doi.org/10.1300/J236v08n01_05
- DRESCHER, Jack; COHEN-KETTENIS, Peggy y Sam WINTER (2012). ««Minding the body»: Situating gender identity diagnoses in the ICD-11», *International Review of Psychiatry*, 24(6), 568-577. <https://doi.org/10.3109/09540261.2012.741575>
- EDELMAN, Lee (2004). *No future: Queer theory and the death drive*, Durham: Duke University Press.
- EHRENSAFT, Diane (2012). «From gender identity disorder to gender identity creativity: True gender self child therapy», *Journal of Homosexuality*, 59(3), 337-356, <https://doi.org/10.1080/00918369.2012.653303>
- European Commission (2020). *Legal gender recognition in the EU: The journeys of trans people towards full equality*, Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- FRA- European Union Agency for Fundamental Rights (2014). *Being trans in the European Union: Comparative analysis of EU LGBT survey data*, Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- GAGNÉ, Patricia y Richard TEWKSBURY (1998). «Conformity pressures and gender resistance among transgendered individuals», *Social Problems*, 45(1), 81-101. <https://doi.org/10.2307/3097144>
- HALBERSTAM, Jack (2018). *Trans*: A quick and quirky account of gender variability*, Oakland: University of California Press.
- HANSBRURY, Griffin (2005). «Mourning the loss of the idealized self: A transsexual passage», *Psychoanalytic Social Work*, 12(1), 19-35. https://doi.org/10.1300/J032v12n01_03
- HANSSMANN, Christoph; MORISSON, Darius y Ellery RUSSIAN (2008). «Talking, gawking, or getting it done: Provider trainings to increase cultural and clinical competence for transgender and gender-nonconforming patients and clients», *Sexuality Research & Social Policy*, 5(1), 5-23.
- HINES, Sally (2007). *TransForming gender: Transgender practices of identity, intimacy and care*, Bristol: Policy Press.
- HINES, Sally (2013). *Gender diversity, recognition and citizenship: Towards a politics of difference*, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- KEO-MEIER, Colt y Diane EHRENSAFT (2018). «Introduction to the Gender Affirmative Model» in *The Gender Affirmative Model: An interdisciplinary approach to supporting transgender and gender expansive children*, pp. 3-19. American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/0000095-001>

- LATHAM, J. R. (2017). «(Re)making sex: A praxiography of the gender clinic», *Feminist Theory*, 18(2), 177-204. <https://doi.org/10.1177/1464700117700051>
- Ley 3/2007, del 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas, *Boletín Oficial del Estado*, 65, 16 de marzo, 11251-11253.
- LINGIARDI, Vittorio; GIOVANARDI, Guido; Alexandro FORTUNATO et al. (2017). «Personality attachment in transsexual adults», *Archives of Sexual Behavior*, 46(5), 1313-1323. <https://doi.org/10.1007/s10508-017-0946-0>
- MASON-SCHROCK, Douglas (1996). «Transsexuals' narrative construction of the «true self»», *Social Psychology Quarterly*, 59(3), 176-192.
- MACDONALD, Eleanor (1998). «Critical identities: Rethinking feminism through transgender politics», *Atlantis*, 23(1), 3-12.
- MISSÉ, Miquel (2018). *A la conquista del cuerpo equivocado* (2ª ed.), Barcelona: Egales.
- MOLLDREM, Stephen y Mitali THAKOR (2017). «Genealogies and futures of queer STS: Issues in theory, method and institutionalization», *Catalyst: Feminism, Theory and Technoscience*, 3(1), 1-15.
- ORTEGA ARJONILLA, Esther; GARCÍA DAUDER, S.; GREGORI FLOR, Nuria y Eulalia PÉREZ SEDEÑO (2018). «Practices and knowledge: Philosophy of biomedicine, governance and citizen participation» en LASPRA, Belén y José Antonio LÓPEZ CERESO (eds.), *Spanish philosophy of technology: Contemporary work from the Spanish speaking community*, pp. 73-86. Cham: Springer.
- PLATERO, Lucas R. (2019). «Is it possible to be seen as a parent while being trans*? Trans* parents in Spain» en Eulalia PÉREZ SEDEÑO, Lola S. ALMENDROS, Dau GARCÍA DAUDER y Esther ORTEGA ARJONILLA (eds.), *Knowledges, Practices and Activism from Feminist Epistemologies: An Introduction*, Vernon Press: Delaware & Málaga, pp. 133-152.
- PLATERO, Lucas R. y Esther ORTEGA ARJONILLA (2017). *Investigación sociológica sobre las personas transexuales y sus experiencias familiares*, Madrid: Transexualia, Ayuntamiento de Madrid. <http://www.feministas.org/IMG/pdf/2017investigacionpersonastransexperienciasfamiliares.pdf>
- RAUN, Tobias (2010). «Screen-births: Exploring the transformative potential in trans video blogs on YouTube», *Graduate Journal of Social Science*, 7(2), 113-130.
- RAUN, Tobias (2016). *Out online: Trans Self-Representation and Community Building on YouTube*, NY: Routledge.
- RAUN, Tobias (2018). «Capitalizing intimacy: New subcultural forms of micro-celebrity strategies and affective labour on YouTube», *Convergence*, 24(1), 99-113. <https://doi.org/10.1177/1354856517736983>
- SALAMON, Gayle (2010). *Assuming a body: Transgender and the rhetorics of materiality*, New York: Columbia University Press.
- SCHNEIDER, Laurel (2018). «More than a feeling: A queer notion of survivance» en Kent BRINTNALL, Joseph MARCHALL y Stephen MOORE (eds.), *Sexual disorientations: Queer temporalities, affects, theologies*, 258-276, NY: Fordham University Press.
- SOLOWAY, Joey (2014-2019). *Transparent* [Serie televisiva]. Estados Unidos: Amazon Studios. <https://www.primevideo.com/detail/Transparent/0U448L1Q6RDC7K5XQAM388FHUW>.

- STONE, Sandy (1991) [1987]. «The empire strikes back: A posttranssexual manifesto» in Kristina STRAUB y Julia EPSTEIN (eds.), *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, pp. 221-235, New York: Routledge.
- VALENTINE, David (2007). *Imagining transgender: An ethnography of a category*, Durham: Duke University Press.
- VAN DIJCK, José (2013). *The culture of connectivity: A critical history of social media*, Oxford: Oxford University Press.
- WERNER-LARSEN, Laura (2014). *Gender as compromise formation: Towards a radical psychoanalytic theory of trans**, Dissertation, Smith College, 811. <https://scholarworks.smith.edu/theses/811>.
- WINTER, Sam; DIAMOND, Milton; GREEN, Jamison; Dan KARASIC; et al. (2016). «Transgender people: Health at the margins of society», *Lancet Psychiatry*, 388(10042), 390-400. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(16\)00683-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(16)00683-8)
- World Health Organization. (2018). *International classification of diseases for mortality and morbidity statistics (11th Revision)*. <https://icd.who.int/browse11/l-m/en> (Fecha de consulta 01/06/2020)

Recibido el 29 de junio de 2020
Aceptado el 3 de mayo de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 213-232]

Criminología feminista. Una revisión bibliográfica

Feminist Criminology. A Bibliographic Review

RESUMEN

El objetivo de este artículo es aportar una revisión bibliográfica de la criminología feminista. Para ello, primeramente, se hará referencia a los antecedentes y el origen patriarcal de la criminología, para después trazar un itinerario del origen y desarrollo de esta rama y posteriormente, exponer las áreas con más peso dentro de ésta. La poca presencia o incluso el desconocimiento de la criminología feminista en el ámbito académico o entre los profesionales de la criminología en general es algo a enmendar si queremos avanzar hacia una criminología no androcéntrica. Por ello, la pretensión de este artículo es ofrecer una recopilación de las publicaciones que han marcado el devenir de la criminología feminista.

Palabras clave: criminología feminista, perspectiva de género, criminalidad femenina, violencia contra las mujeres.

ABSTRACT

The aim of this article is to provide a bibliographical review of feminist criminology. To do so, we will first refer to the background and patriarchal origin of criminology, then we will trace an itinerary of the origin and development of this branch and, subsequently, expose the areas with more weight within it. The scarce presence or even the lack of knowledge of feminist criminology in academia or among criminology professionals in general is something that needs to be corrected if we want to move towards a non-androcentric criminology. For this reason, the aim of this article is to offer a compilation of the publications that have marked the evolution of feminist criminology.

Keywords: feminist criminology, gender perspective, female criminality, violence against women.

SUMARIO

1.-Antecedentes y orígenes patriarcales de la criminología. 2.- Criminología feminista. Origen y desarrollo. 3.-Áreas de la criminología feminista. 3.1.- Criminalidad de las mujeres. 3.2.- El sistema de justicia. 3.3-Pandillas y bandas. 3.4.-Los medios de comunicación. 3.5.- La violencia contra las mujeres. 4.-Conclusión.

1. Antecedentes y orígenes patriarcales de la criminología

Antes del nacimiento de la criminología, el derecho (como disciplina encargada del estudio de la criminalidad) había establecido un trato discriminatorio o denigrante de las mujeres o simplemente las había obviado ya fuera como víctimas o como criminales. De hecho, el derecho ha sido criticado por el feminismo por tener un sesgo androcéntrico y ser un instrumento de opresión y subordinación para las

1 Universidad de Granada, e.jmendezh@go.ugr.es

mujeres. Según Facchi (2005: 42), «gran parte de la teoría jurídica feminista se ha orientado a una obra de deconstrucción y desmitificación de la perspectiva masculina escondida en el derecho positivo».

Un ejemplo claro de ello es el delito de adulterio y cómo ha sido tipificado a lo largo de la historia: desde la constitución de Severo y Antonio (197 d. C.) que establecía que las mujeres no podían acusar de adulterio en juicio público, reservando este derecho a los varones que podían acusar de adulterio a las esposas en cualquier caso teniendo el padre de la mujer adúltera derecho a matarla (y también a su amante) en su propia casa o la del yerno (Ghirardi, 2005: 110-112), hasta el código penal español de 1944 que tipificaba como adulterio que una mujer casada mantuviera relaciones sexuales con un varón que no fuera su marido, mientras la infidelidad por parte del él se tipificaba como amancebamiento (Acale, 2006: 42). Este mismo código contemplaba el derecho de los hombres a matar o lesionar a su esposa adúltera (uxoricidio por causa de honor) si ésta era sorprendida en flagrante delito (Moraga, 2008: 241).

En cuanto al discurso sobre las mujeres que ha establecido el derecho, cabe destacar la gran influencia del *Malleus Maleficarum* o (*El martillo de las brujas*). Zaffaroni (2000) afirma que este manual de la inquisición, publicado en 1484, puede considerarse el tratado fundacional de las ciencias penales modernas al contener un discurso sofisticado de criminología, etiología, derecho penal, derecho procesal penal y criminalística. Según este autor, una de las notas estructurales que este manual ha marcado en el poder punitivo es que las personas inferiores biológicamente (en siglos posteriores serán las personas moralmente inferiores), al ser más débiles, se inclinan más al mal. El paradigma de esta inferioridad con tendencia al mal eran las mujeres ya que habían sido creadas a partir de una costilla curva, en contraposición a la rectitud de los hombres. Incluso se inventó una falsa etimología de *femina* (*fe* y *minus*, menor de fe). En definitiva, el *Malleus Maleficarum* ha sido un elemento imprescindible en la construcción del discurso de desprecio e inferioridad hacia las mujeres en el poder punitivo al considerar que por naturaleza tienen mayor carnalidad, debilidad y mayor tendencia al mal (Santos y Acero Mango, 1994: 198-199).

Sin embargo, a lo largo de la historia podemos comprobar que esa mayor tendencia al mal que se atribuía a las mujeres no tenía tanto que ver con la comisión de delitos que afectaran a la integridad física o al patrimonio de terceros, sino que tenían que ver con la transgresión de los roles impuestos a la feminidad. Un ejemplo muy representativo es la implantación de las galeras en el siglo XVII. La propuesta de creación de éstas enunciaba que deberían ser penadas: «mujeres vagabundas, mendigas, ladronas, infanticidas, alcahuetas, prostitutas, hechiceras y otras semejantes -en definitiva malas mujeres o de moral perdida o jamás poseída- que andaran vagantes o sin ánimo, dedicadas al ocio, al engaño, al abandono de sus hijos, a la solicitud de los hombres o al mal ejemplo y al escándalo para peligro de las mujeres que eran honestas y honradas»². En definitiva, las galeras de mujeres

2 Descripción que aparece en la «obrecilla» de Sor Magdalena de San Gerónimo, como propuesta para la creación de galeras al rey Felipe III. Citada por María Luisa Maqueda Abreu en su obra *Razones y sinrazones para una criminología feminista* (2014).

fueron una herramienta para criminalizar y castigar a las mujeres que transgredían los roles asignados más que una respuesta punitiva a delitos que suponían un daño a terceros (Maqueda Abreu, 2014).

Cabría suponer que la reforma ilustrada del derecho penal cambiaría esta perspectiva sobre las mujeres; sin embargo, mantuvo un discurso de exclusión. La «naturalización» de los sexos definida por ilustrados como Montesquieu o Rousseau con su *Emilio* perpetuó la discriminación y la subyugación de las mujeres al ámbito doméstico. Como Carole Pateman apunta en su obra *El contrato sexual*, la historia del contrato social oculta la mitad de la historia, la del contrato sexual. Esa mitad oculta de la historia versa sobre el derecho político como derecho patriarcal o sexual, el poder de los varones sobre las mujeres. Mientras que el contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de dominación. Esa sociedad civil patriarcal (creada a partir de un contrato que contempla que todos los hombres nacen libres, pero no así las mujeres que, por naturaleza, carecen de los atributos para ser consideradas «individuos») está dividida en dos esferas: la pública y la privada. La esfera privada es la esfera de sujeción de las mujeres y carece de relevancia política (Pateman, 1995). Esa naturalización de la inferioridad de las mujeres y su sometimiento a la esfera privada, al ámbito doméstico supuso que el discurso del derecho penal continuara siendo discriminatorio o incluso peyorativo, considerando la delincuencia de las mujeres más que como una transgresión de las leyes una transgresión de los roles asignados a su sexo. Como indican Bergalli y Bodelón (1992: 58), la transgresión en las mujeres no era solo la violación de la norma penal sino la violación del rol de la feminidad. Por lo que la función de la pena era «reeducar» a las mujeres en los roles asignados a su sexo.

La llegada del positivismo, pese a romper con los fundamentos de la escuela clásica, tampoco supuso un cambio en el discurso sobre las mujeres. La escuela positiva italiana nace a finales del siglo XIX e implanta un método empírico inductivo. Con ella nace la criminología, siendo Raffaele Garofalo quien acuñó el término, definiéndola como el estudio del delito, sus causas y los medios para su represión. Los estudios desarrollados dentro de esta escuela, además de partir de una metodología empírica, la mayoría contaban con tesis darwinistas (García-Pablos de Molina, 2007: 247-253). Pero pese a este enfoque «cientificista», se mantuvo el discurso que criminalizaba a las mujeres por la transgresión de los roles impuestos a la feminidad. De hecho, Lombroso en *La mujer criminal y la prostituta* liga la delincuencia a la masculinidad al considerar que las mujeres que delinquen tienen características masculinas, también considerando que estas delinquentes son peores que los hombres criminales ya que transgreden los roles de la feminidad (Almeda, 2003). Al igual, consideraba que las mujeres que transgreden estos roles merecían una sanción mayor que las que no los transgreden. Por ejemplo, consideraba el adulterio femenino un grave peligro público o describía a las mujeres prostitutas como perezosas, inmorales e incapaces de mantener los deberes familiares. Mientras que a las mujeres que cometían hurto no las consideraba un peligro público ya que no se desviaban de los roles de la feminidad como la maternidad o el cuidado familiar (Santos y Acero Mango, 1994: 198-199). En definitiva, lo que hace Lom-

broso es desplegar un amplio abanico de estereotipos de género clasificándolos jerárquicamente según la gravedad de la transgresión de estos roles. También naturaliza la inferioridad de la mujer respecto al varón, equiparandola con los niños y definiendola de moral deficiente, vengativa, envidiosa o cruel y considerando que características propias de la feminidad como la piedad o la maternidad actúan como neutralizadoras (Lombroso y Ferrero, 1896: 430-596).

La criminología, al igual que el resto de ciencias, se ha nutrido a lo largo de su historia de premisas machistas. Lo más común al hacer una revisión bibliográfica (de la época anterior a que la perspectiva de género tuviera cierta consideración dentro de las ciencias) es encontrar referencias a la menstruación, a la transgresión de roles de la feminidad, a la maternidad, etc. desde una perspectiva que en algunos casos podría considerarse incluso misógina. La historia de la criminología, al igual que en otras ciencias, está anclada en principios patriarcales que excluyen a las mujeres, la sitúan en la alteridad o construyen un discurso de anormalidad o peyorativo, cuestión que la criminología feminista trata de deconstruir.

2.Criminología feminista. Origen y desarrollo

La criminología feminista nace en 1977 de la mano de Carol Smart y su obra *Women, Crime and Criminology*. Esta corriente crítica supuso que se empezara a cuestionar desde una perspectiva feminista la liteatura criminológica existente denunciando los sesgos patriarcales, el androcentrismo o la escasez de estudios sobre las mujeres. Por ejemplo, una de las denuncias que hace Carol Smart (1977:13-14) es que la mayoría del conocimiento criminológico sobre las mujeres se centraba en sus impulsos biológicos o el instinto maternal.

Hay que destacar que, anteriormente a que Smart publicara su obra, Freda Adler y Rita James Simon publicaron sendas teorías centradas en la delincuencia femenina desde una perspectiva sociocultural y superando el determinismo biológico que tanto marcaba la criminología sexista imperante. Aunque estas teorías actualmente no se consideren válidas ni propias de la criminología feminista son un hito de la ruptura con la criminología androcéntrica.

Por una parte, Freda Adler propone la teoría de la masculinidad con su obra *Sisters in Crime*, en 1975. Parte de que las diferencias entre hombres y mujeres son resultados de una socialización diferenciada y relaciona el aumento de la criminalidad femenina con el cambio de roles asociados a la feminidad (lo que ella llama «masculinización» de las mujeres) que han promovido los movimientos sociales desde los años '70 (Islam, Banarjee y Khatun, 2014: 3-4). Apoyándose en la división de espacios público/privado, en la subyugación de las mujeres al ámbito doméstico (una esfera que no brinda oportunidades delictivas), Adler afirma que la creciente incorporación de las mujeres al ámbito público supone un aumento de oportunidades delictivas y por lo tanto mayor criminalidad (Renninson, 2014: 1-3).

A priori, podemos decir que Adler relaciona la criminalidad con lo masculino, como hace Lombroso. Sin embargo, las diferencias son sustanciales ya que Lombroso criminaliza esa desviación de los roles asignados a la feminidad, naturaliza

esos roles a través de una premisa biologicista; mientras Adler se apoya en la socialización diferenciada y explica el aumento de criminalidad desde una perspectiva sociocultural, no criminaliza a las mujeres que rompen con los roles asignados a la feminidad sino que argumenta eso supondrá mayores oportunidades delictivas. Aunque la teoría de Adler sea criticable en varios aspectos, no es comparable a la teoría de Lombroso y constituye un hito al alejarse del biologicismo imperante en las teorías de la criminalidad femenina.

Por otra parte, también en 1975, Rita James Simon publica su obra *Woman and Crime* en la que desarrolla su teoría de la oportunidad de la delincuencia de las mujeres. En ella afirma que las características biológicas no son relevantes para explicar la criminalidad y que no existen diferencias morales entre hombres y mujeres. La diferencia de su teoría con la de Adler es que Simon considera que la delincuencia femenina crecerá cuantitativamente conforme las mujeres se incorporen al ámbito público, especialmente delitos contra la propiedad, mientras que el grado de violencia disminuirá según la igualdad de género sea mayor (Islam, Banarjee y Khatun, 2014: 6).

Actualmente, las teorías «de la liberación» no se consideran teorías válidas, pero son consideradas referentes históricos de una criminología que se rebela ante el androcentrismo, considerándose hitos que cambiaron el devenir de la disciplina (Rodríguez, 2009: 167). También cabe recordar que, las llamadas teorías «de la liberación o de la emancipación» no tienen su origen en estas autoras. Ya desde finales del siglo XIX se consideró que la emancipación de las mujeres supondría el aumento de la criminalidad femenina (Sánchez, 2004: 252), aunque fuera desde otras perspectivas o partiendo de premisas muy distintas.

Las teorías de Adler y Simon fueron cuestionadas en 1980 por Renee Hoffman Steffensmeier en su artículo *Trends in Female delinquency*. En él afirma que la delincuencia femenina permaneció estable en la década de los 70 y que los roles de género tradicionales prácticamente se habían mantenido.

En 1986, surge otra teoría sobre la criminalidad de las mujeres de la mano de Meda-Chesney Lind con su obra *Women and Crime: the Female Offender*. En ella argumenta que la marginalidad económica y la necesidad de supervivencia son los factores que provocan la delincuencia económica de las mujeres, ya que su incorporación al ámbito laboral no garantiza que tengan una mejor condición económica ni mayor igualdad de género ya que los puestos que ocupan tienen baja estabilidad, reputación y remuneración (Islam, Banarjee y Khatun, 2014: 6-7). Pero más allá de la delincuencia económica, esta teoría propone a las estructuras patriarcales como principal factor que produce la criminalidad femenina. Argumenta que la continua victimización o la necesidad de supervivencia provocadas por la opresión patriarcal son factores importantes que favorecen o precipitan la criminalidad de las mujeres (Sánchez, 2004: 253-254).

Otro factor importante que aplican algunas de estas teorías sobre la criminalidad de las mujeres es la tortura física y sexual sufrida por ellas. Según Chesney-Lind la explotación o tortura de la mujer por parte del hombre es un factor que motiva la delincuencia o la adicción a las drogas (Chesney-Lind citada por Simpson, 2000:

5). También la teoría de Robbin Ogle, Daniel Maiyer Katkin y Thomas Bernard *A Theory of Homicidal Behavior among Women*, publicada en 1995, apunta a este factor afirmando que la victimización puede relacionarse con la comisión de homicidio. Según esta teoría, la tendencia de las mujeres a internalizar efectos negativos como la culpa o el dolor en vez de externalizarlo y dirigirlo a un objetivo supone bajas tasas generales de desviación, a la vez que casos puntuales de violencia extrema. Las mujeres que se encuentran en relaciones abusivas a largo plazo o en periodos pre y post parto tienen más probabilidades de desarrollar dicha violencia puntual (Ogle, Maiyer, Katkin y Bernard, 1995: 173).

Todas estas teorías son rehusadas, en 1996, por Darrel Steffensmeier y Emilie Allan, en su artículo *Gender and Crime: Toward a Gendered Theory of Female Offending*, por considerarlas insuficientes. En este artículo proponen una teoría estructurada en una serie de dimensiones: organización de género (inhibe o moldea la criminalidad femenina, mientras fomenta la masculina), motivación para el delito (la socialización diferencial supone una menor motivación en las mujeres), las oportunidades para delinquir (la estructura patriarcal supone desigualdad en las oportunidades delictivas), contexto del delito (diferencias en la realización del delito y la situación del mismo) y factores físicos y biológicos (la menor fuerza de las mujeres o su papel reproductivo moldea la criminalidad femenina). Dentro de la dimensión «organización de género» desarrollan cinco áreas que se solapan y refuerzan entre ellas: normas de género (los roles impuestos a las mujeres sobre el cuidado de la familia además de la subordinación a los hombres restringe las conductas desviadas), desarrollo moral (la maternidad o el cuidado de la familia impuestos a las mujeres restringe la criminalidad), control social (a las mujeres se les impone un fuerte control social que modela su criminalidad), fuerza física y agresión (la fuerza física de algunas tipologías de criminalidad) y sexualidad (las diferencias sexuales y reproductivas contribuyen a una desviación mayor en los varones) (Stteffensmeier y Allan, 1996: 474; Sánchez, 2004: 258-262 y Rodríguez, 2009: 173-175).

Como puede observarse, la criminología feminista se ha centrado especialmente en la criminalidad de las mujeres, en proponer teorías centradas en lo sociocultural dejando atrás premisas que se centraban en impulsos biológicos o en la maternidad, como denunciaba Smart. Sin duda, uno de los grandes objetivos de la criminología feminista, que actualmente sigue siendo necesario, es que se abandonen los prejuicios sobre la criminalidad de las mujeres. Los crímenes que cometen las mujeres, a menudo se observan como anormales o aberrantes y en la construcción de estos clichés tienen mucho que ver la naturalización de la desigualdad o las premisas biologicistas que se han comentado anteriormente. Por ello, la construcción de teorías criminológico-feministas que rompan con esos antecedentes son de suma importancia para la normalización de la delincuencia femenina y su adecuado estudio.

Sin embargo, esa importancia que ha dado esta rama a la criminalidad femenina, cuestión justificada debido al androcentrismo de la criminología, no significa que únicamente se base en esta área. La criminología feminista, como veremos a continuación se configura como una rama poliédrica al conjugar la diversidad de áreas de estudio de la criminología con el feminismo.

3. Áreas de la criminología feminista

Como ya se ha comentado, la interdisciplinariedad de la criminología y su amplio campo de estudio sumado al feminismo conduce a una investigación criminológico-feminista variada y heterogénea por lo que es complejo delimitar áreas concretas. Pese a la dificultad de clasificación, la diversidad es positiva dando como resultado una corriente crítica rica y variada. A continuación, se exponen las áreas de más peso.

3.1 Criminalidad de las mujeres

El estudio de la criminalidad femenina es el área que se puede considerar central y cuenta con numerosas investigaciones. En el apartado anterior ya se ha hecho referencia a varios estudios significativos que se encuadran en esta área, pero hay varios estudios más, dignos de destacar.

Gender Roles and Delinquency de Neal Shover, Stephen Norland, Jennifer James y William E. Thornton compara dos teorías que se basan en los roles sexuales tradicionales y su relación con la delincuencia (Shover, Norland, James y Thornton, 1979:162). También varias obras de la prolífica Chesney-Lind se sitúan en esta área: su obra *The Female Offender. Girls Women and Crime* (1997) en la que trata la delincuencia femenina juvenil, la participación de las jóvenes en las bandas, el sistema de justicia juvenil o la tendencia criminal femenina o su artículo junto a Vickie Paramore *Are Girls Getting more Violent? Exploring Juvenile Robbery trends*, en 2001, donde estudian la tendencia en los delitos de robo.

Otra publicación a destacar es *An Assessment of Recent Trends in Girl's Violence Using Diverse Longitudinal Sources: Is the Gender Gap Closing?* (2005) de Darrel Steffensmeier, Jennifer Schwart, Hua Zhong y Jeff Ackerman la que examinan las tendencias delictivas de las mujeres y muestran que no se ha dado una disminución de la diferencia en la criminalidad entre los dos géneros sino que, se ha ampliado la definición de «delito» incluyendo incidentes menores que las jóvenes son más propensas a cometer (Steffensmeier, Schwart, Zhong y Ackerman, 2005: 355). Otra obra a destacar es *Girls Trouble with the Law* (2006) en la que Laurie Schaffner denuncia que el género se trate como una categoría analítica más, observándose desde una lente obsoleta. Aborda la criminalidad femenina juvenil de manera multifactorial y compleja, la enorme desproporción de jóvenes negras detenidas, la falta de investigaciones concretas sobre criminalidad femenina o el androcentrismo de las ciencias (Schaffner, 2006: 1).

También es destacable *Traversing the Spatial Divide? Gender, Place and Delinquency* (2007) de Kirk Miller. En este estudio relaciona la criminalidad, el género y el espacio. Apoyándose en diversas teorías sobre la ocupación del espacio según el género determina que los varones tienen más variedad de lugares en los que delinquen, el aire libre y las calles son, especialmente, dominio de la criminalidad masculina. Mientras que las mujeres están más limitadas a lugares privados, tradicionalmente relacionados con lo femenino. Lo cual, según Miller, puede deberse a un reflejo

de un fenómeno de lugares de género. También hace referencia a que las oportunidades criminales y los lugares donde surgen las mismas están intrínsecamente ligadas con los roles de género (Miller, 2007: 217-219).

Otros muchos estudios más completan hasta día de hoy esta área que se ha constituido como la de mayor peso. Sin embargo, la criminología feminista es mucho más amplia y abarca temas muy variados.

3.2. El sistema de justicia

Por ejemplo, el tratamiento que el sistema de justicia da a las mujeres ha sido un tema recurrente en varias obras criminológico-feministas. Especialmente, estos trabajos se han centrado en denunciar los sesgos patriarcales del sistema de justicia en su trato con las mujeres.

En esta área un artículo a destacar es *Challenging Girls Invisibility in Juvenile Court* (1999) que publica Chesney-Lind en *The ANNALS of the America Academy of Political and Social Science*. En él denuncia que el sistema de justicia ignora a las mujeres jóvenes. Alega que el androcentrismo del sistema de justicia ha obviado los problemas específicos de las jóvenes delincuentes como son los abusos sexuales y que incluso, ha criminalizado las respuestas de supervivencia (huir de casa, etc.) a esos problemas de estas jóvenes (Chesney-Lind, 1999:185). Siguiendo con la prolífica Chesney-Lind, una de las obras que puede considerarse más importante dentro de esta área es su estudio *Gender Bias and Juvenile Justice Revisited: A Multi-year Analysis* que junto a John MacDonald publicaron en 2001. Esta investigación empírica basada en muestras de varios años que configuran una vasta base de datos cuantitativos y cualitativos descubre los numerosos sesgos de género presentes en el sistema judicial de menores de Hawái. Plantea que se profiere un tratamiento más severo a la delincuencia juvenil femenina que masculina debido a dichos sesgos de género y demuestra que existen diferencias significativas cuando se trata de jóvenes negras (MacDonald y Chesney-Lind, 2001:173).

3.3. Pandillas y bandas

Otra área destacable de la criminología feminista es el estudio de las bandas y pandillas violentas. Sabemos que en este ámbito delincencial hay una clara predominancia de varones, las bandas formadas sólo por mujeres son las menos y en el caso de las bandas mixtas, las mujeres aparecen siempre en menor número y suelen tener roles secundarios y poco decisivos. Sin embargo, esto no significa que las mujeres en las bandas no tengan conductas agresivas y violentas. Es reconocido el carácter violento de las bandas femeninas (y de las propias mujeres que integran la banda) contra otras pandillas o contra la hostilidad de su barrio o zona. (Campbell, Portillo, Messerschmidt citados por Beltrán, 2010: 3-4).

Un hito dentro de los estudios sobre la criminalidad de las mujeres dentro de las bandas callejeras es *Female Gangs in America: Essays on Girls, Gangs and Gender*, obra que contiene artículos de varios autores y fue publicada en 1999 por Chesney-

Lind y John Hagedorn. En ella se investiga si las pandillas son un sitio para «hacer género» («doing gender») y en qué grado, revisa las teorías de la emancipación frente a las de victimización, estudia la relación entre la marginalidad económica y la pertenencia de las mujeres a bandas o explora las variaciones étnicas y geográficas en la experiencia de las jóvenes en las pandillas. En general, esta obra estudia la relación entre la vida de estas jóvenes, sus problemas y la pertenencia a bandas (Chesney-Lind y Hagedorn, 1999).

Otra publicación a destacar en esta área es *Young Women and Gang Violence: Gender, Street Offending, and Violent Victimization in Gangs* (2001) de Jody Miller y Scott Decker. En este artículo examinaron cómo las dinámicas de género configuran las pandillas, incluyendo la participación en delitos violentos y las experiencias de victimización violenta. Encontraron que el género limitaba la participación de las mujeres en situaciones de gran violencia, lo que significaba que el riesgo de victimización física grave u homicidio era mucho menor en las mujeres que en los hombres pandilleros, mientras que había un riesgo mayor de victimización sexual en las mujeres (Miller y Decker, 2001: 115).

3.4. Los medios de comunicación

Otra área a destacar en la criminología feminista es el estudio o análisis de los medios de comunicación. La información lanzada por los medios sobre mujeres criminales o víctimas suele estar influenciada por premisas patriarcales. No es difícil encontrar, por ejemplo, referencias a alguna desviación del rol de feminidad tradicional.

En esta área hay que destacar el artículo *Moral Panic and the Nasty Girl* de Christie Barron y Dany Lacombe. En él pretenden descifrar por qué la sociedad percibe que las niñas y jóvenes cada vez son más violentas cuando los datos y evidencias demuestran que no es así. Analizan cómo surge esta preocupación en la población basándose en la sociedad del riesgo y el pánico moral. Utilizan el concepto «Nasty Girl» en referencia al documental de la CBC de 1997 con el mismo título que examinaba la experiencia de violencia y encarcelamiento de las niñas de las escuelas de secundaria. Este documental comienza con escenas de niñas jugando con muñecas y ayudando a sus madres en las labores domésticas, para después, presentar su cambio hacia «Nasty girl», atribuyendo esta transformación a la música rap, a los videos de rock y a revistas con modelos escasamente vestidos. Y mostrando como consecuencia escenas de jóvenes mujeres empujándose y luchando entre sí, de niñas encarceladas, entremezclando estas imágenes con titulares de prensa que alertan del aumento de la violencia femenina juvenil. Estas autoras identifican al fenómeno «Nasty Girl» como un diablo popular en la década de los 90. Afirman, citando a Schissel (1997:30) que, los demonios populares son necesariamente desviados, egoístas, fuera de control y con poder de socavar la estabilidad social. Y explican que en la «fase de advertencia» de un pánico, como en el documental «Nasty Girl» se dan predicciones de fatalidad inminente, sensibilización a señales de peligro, reacciones exageradas y rumores especulativos sobre el futuro. Tras

dicha fase, gran parte de la sociedad se sensibiliza a la amenaza y su percepción de peligro y riesgo aumenta y se solidifica. Además, suele ocurrir que, en casos de pánico moral, los medios de comunicación distorsionan y exageran el alcance de hechos aislados, alarmando aún más a la sociedad y alimentando una percepción social errónea, en este caso concreto, de la violencia femenina juvenil. También es típico de un pánico moral que los medios de comunicación afirmen que, en este caso, la violencia de las niñas y jóvenes es un fenómeno nuevo; sin embargo, la violencia de niñas y jóvenes no es algo nuevo, más bien lo es su tratamiento mediático. Por lo tanto, los medios de comunicación son en gran medida responsables de que, la percepción social respecto de la criminalidad femenina sea distorsionada, exagerada y alarmista (Barron y Lacombe, 2005: 51-69).

Otro artículo a destacar en este área es *A New Universal Mean Girl: Examining the Discursive Construction and Social Regulation of a New Feminine Pathology* (2006) de Jessica Ringrose. En él examinó el actual sensacionalismo de los medios de comunicación sobre las niñas y jóvenes violentas. Señaló que la percepción social sobre éstas está argumentada por la psicología del desarrollo desde un discurso postfeminista que patologiza a las jóvenes a través de modelos universalizadores, reduccionistas y desprovistos del contexto de niñez y juventud, contribuyendo a que cambie en la percepción social la noción de niñas y jóvenes vulnerables, a niñas y jóvenes violentas. Señala que las estrategias que modelan a las niñas y jóvenes se basan en el mantenimiento de los roles de género, la distinción de raza y de clase social. Argumentando así que, las niñas y jóvenes de clase media, con mayor éxito, blancas y que sigan los roles de feminidad tendrán menos probabilidades de ser violentas o, al menos, de no ser consideradas como tal. Ringrose en este artículo confirma cómo los roles de género, la clase social y la raza se interrelacionan configurando las categorías de niñas y jóvenes normativas, adaptadas a los roles femeninos dictados por el patriarcado y niñas y jóvenes desviadas y violentas (Ringrose, 2006: 405).

3.5. La violencia contra las mujeres

Aunque el grueso de la investigación criminológico-feminista se centra en la criminalidad de las mujeres, al menos desde mi punto de vista, la violencia contra estas debe ser un área fundamental para esta rama crítica ya que merece una atención urgente desde una investigación no androcéntrica y libre de premisas patriarcales si queremos avanzar en su prevención.

Todas las violencias contra las mujeres son de interés criminológico-feminista. Sin embargo, los próximos párrafos se centrarán en la violencia de género, atendiendo a la gravedad de este tipo de violencia. Aunque la violencia de género es una realidad mucho más extensa, usaré este término para referirme a «la violencia que, como manifestación de la discriminación, la situación de desigualdad y las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres, se ejerce sobre éstas por parte de quienes sean o hayan sido sus cónyuges o de quienes estén o hayan estado ligados a ellas por relaciones similares de afectividad, aun sin convivencia», como

describe la Ley Orgánica 1/2004 de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género.

A lo largo de la historia, la violencia contra las mujeres ha sido invisible, ignorada, normalizada y no se ha tratado de forma eficaz al no considerarse una problemática pública. Hace unas décadas, incluso se llegaba a calificar de saludable o se consideraban nimios los casos de violencia de género y las intervenciones en estos casos se basaban en la preservación de la familia (Dobash et al., 1992; Magallón Portolés, 2005 y De Keseredy, 2011).

Actualmente, contamos con multitud de evidencias que demuestran que la violencia de género es un problema de salud pública (De Keseredy, 2011). Gracias a la incansable labor de los grupos feministas, se ha superado la normalización e invisibilización de esta violencia señalando la cultura misógina, el patriarcado y las nefastas consecuencias para la vida y salud de las mujeres (Bosch Fiol y Ferrer Pérez, 2000).

Pero, además de que la violencia de género es una cuestión de suma importancia social y de salud pública, la prevención de esta violencia también significa prevención en criminalidad femenina. Es desproporcionado el número de reclusas que previamente han sido victimizadas. Como nos indica Acale (2017), la violencia de género es, cuanto menos, un factor importante en la delincuencia de las mujeres. Esto no quiere decir que generalicemos y afirmemos que detrás de cada mujer delincuente hay una víctima del machismo, esto sería leer desde un prisma victimista la criminalidad de las mujeres. Hay víctimas de violencia de género que nunca han sido delincuentes y mujeres delincuentes que no han sufrido victimización, pero no se puede obviar el hecho, más que evidente, de que la cifra de reclusas víctimas de violencia de género es desproporcionada. Por lo tanto, como nos indica la autora, la prevención de la violencia de género incide también en la prevención de la delincuencia de las mujeres.

Si nos situamos en décadas anteriores, cuando la violencia de género era invisibilizada, se normalizaba y los pocos estudios que se centraban en ella tenían sesgos patriarcales, hay que destacar entre ellos el mito de la simetría de la violencia entre los cónyuges. No es hasta 1992 cuando Russell Dobash desmontó este mito. Tras estudiar investigaciones de casos reales, afirmó que los maltratadores normalmente matan a sus esposas tras largos periodos de violencia física conjugada con otras formas de abuso y coerción y que los roles muy rara vez se invierten. También señaló que había una evidencia abrumadora sobre que la gran mayoría de homicidios de cónyuges perpetrados por sus esposas son en defensa propia, tras años de sufrir violencia y habiendo agotado todas las fuentes de asistencia a su alcance, mientras que son pocos los hombres que matan en estas circunstancias. Concluye que la violencia en el contexto de la pareja es asimétrica y que existen evidencias más que suficientes para afirmar que la violencia contra las mujeres es persistente, severa, en un contexto de coerción continua y con el fin de dominar y controlar a las mujeres. Por otra parte, critica que los estudios que defienden la simetría de esta violencia mientras sí consideran la socialización y la cultura como factores que precipitan o producen la violencia, incongruentemente, no tienen en

cuenta la desigualdad de género en su análisis. Que los autores que se esfuerzan en no hacer referencia al sexismo están equivocados y que si se acepta que la violencia es monopolio de los hombres en otros contextos no hay razón que justifique la simetría en la violencia en la pareja (Dobash et al., 1992).

Actualmente, tenemos un amplio espectro de teorías, desde las que consideran el patriarcado la raíz de la violencia de género hasta teorías que a penas lo tienen en cuenta. Dentro de las corrientes que asume que el patriarcado es un elemento presente en la violencia de género hay perspectivas muy distintas. Las académicas feministas sostienen que el patriarcado es la raíz última de este tipo de violencia, mientras que otros como por ejemplo los pertenecientes a la sociología familiar argumentan que el patriarcado es sólo una variable más dentro de una constelación de múltiples causas. Las investigadoras feministas argumentan que esta violencia es una herramienta para mantener controles coercitivos mediante los cuales los hombres mantienen el dominio sobre las mujeres mientras otros investigadores apuntan a la edad, la situación de convivencia, el desempleo o la situación socioeconómica como causas de la violencia (Anderson, 1997). En contraposición, las feministas argumentan que las cuestiones individuales o presiones sociales no explican por sí solas esta violencia debido a que las mujeres en la misma situación no practican la violencia contra sus parejas varones. Además, afirman que un enfoque que no sitúe la raíz del problema en el patriarcado desconecta esta violencia de su concepción como problema estructural (Bosch Fiol y Ferrer Pérez, 2000; De Keseredy, 2011; de Alencar-Rodrigues y Cantera, 2012).

En líneas generales, este marco feminista apunta que este tipo de violencia es común y peligrosa para las mujeres, afecta a las de toda clase social y atraviesa etnias o condiciones socioeconómicas (Nixon y Humphreys, 2010). Esta perspectiva, como ya se ha comentado, analiza esta violencia partiendo del patriarcado, una estratificación social basada en la dominación masculina cuyo paradigma es el varón frente a la subyugación de las mujeres en la cual, la violencia contra ellas es una herramienta para mantener la jerarquía (de Alencar-Rodrigues y Cantera, 2012; Bosch Fiol y Ferrer Pérez, 2013). Dentro del patriarcado se da una imposición de roles asignados según el sexo encargados de definir quien tiene el poder de ejercer violencia y quien el deber de recibirla, a quien se le atribuye el papel de opresor y cuenta con el derecho de ejercer control y dominación. Entonces, la violencia contra las mujeres se configura como una herramienta legítima de los hombres para mantener su estatus asignado por el patriarcado (de Alencar-Rodrigues y Cantera, 2012).

Un estudio que valida esta posición de las investigadoras feministas es *Violence against women in intimate relations: A contrast of five theories* de Rodríguez-Menés y Safranoff. En este artículo, estos autores evalúan varias teorías sobre la violencia de género analizando la validez de sus modelos explicativos aplicándolos a una encuesta de victimización a gran escala realizada en España. En este análisis encontraron apoyo para las teorías que se centran en el patriarcado como raíz de esta violencia, mientras que las teorías de violencia familiar que apuntan a condiciones familiares estresantes encontraron poco apoyo. Apuntan a que el sexismo es un

caldo de cultivo para la violencia de género pero que las teorías basadas sólo en el sexismo descuidan otras formas de violencia del patriarcado. Afirman que una teoría más compleja que describe al patriarcado como un sistema de control bidimensional que combina la dependencia socioeconómica de la mujer con el sexismo predice mejor la violencia de género. Sin embargo, también encontraron que la dependencia no es necesaria para experimentar esta violencia o que como afirma la teoría de «intercambio» esta dependencia es una expresión más de un sistema de poder masculino que pretende la subordinación de las mujeres. Por otra parte, en cambio, descubrieron que la subordinación de las mujeres en una relación heterosexual conduce a menores probabilidades de sufrir violencia. Los resultados de su análisis apoyaron la teoría de la «inconsistencia de estatus» comprendida como una teoría compleja y en la que la violencia es imprescindible para mantener el poder patriarcal basado en la cultura sexista. Esta teoría alega que un mayor estatus socioeconómico de las mujeres en la pareja o que las mujeres no asuman una posición subordinada y reclamen igualdad puede suponer una amenaza a la hegemonía de estatus de los hombres y reaccionarán a esa amenaza con violencia. Esto muestra que para acabar con la violencia de género es imprescindible eliminar la cultura sexista y empoderar a las mujeres con más recursos. Sin embargo, los resultados también muestran que desafiar el poder patriarcal provoca reacciones violentas de los maltratadores para mantener su control. Es necesario erosionar el patriarcado, es la única forma de acabar con la violencia de género, pero a la vez, las instituciones deben tener en cuenta que las políticas de transición de un sistema patriarcal a uno de roles igualitarios pueden suponer riesgos para las mujeres (Rodríguez-Menés y Safronoff, 2012).

Hay que destacar, dentro de la heterogeneidad de los estudios sobre violencia de género que asumen como factor imprescindible el patriarcado, los que apuntan a la interseccionalidad comprendiendo no sólo la vertiente de la desigualdad de género sino incluyendo la clase, etnia, heterosexismo o discapacidad en la ecuación. Estos estudios atienden al objetivo de dar voz a las mujeres víctimas de orígenes sociales o culturales diversos y a menudo ignoradas y a la vez reconocen las desigualdades estructurales (género, clase, etnia, etc.) que condicionan y moldean la realidad de las mujeres maltratadas. Como afirman Nixon y Humphreys, las mujeres de minorías étnicas pueden sufrir violencias significativamente diferentes como la mutilación genital o asesinatos por honor o las mujeres discapacitadas pueden sufrir violencias que no las sufren las no discapacitadas como la negación de cuidados o la retención de medicamentos. La inclusión de estas experiencias en el marco de la violencia de género proporciona una visión más amplia para comprender las confluencias entre las distintas dinámicas de poder y las normas sociales o culturales que subyacen a estas realidades (Nixon y Humphreys, 2010). Así, la interseccionalidad requiere desarrollar investigaciones o teorías más allá de la dimensión del género conformando un entramado complejo de dimensiones como la cultura, la etnia, la edad, la clase, etc. (Bograd, 1999).

Actualmente hay una extensa literatura que incluye investigaciones interseccionales (clase, género, orientación sexual, etnia...) y un marco estructural fomentado

por mujeres negras y aliados para comprender las realidades de las mujeres víctimas de violencia de género en contextos marginados. Las académicas con este enfoque enfatizan la necesidad de examinar las intersecciones de las distintas formas de desigualdad (racismo, etnocentrismo, clasismo, heterosexismo, sexismo...) (Sokoloff y Dupont, 2005).

Otra cuestión que no se puede obviar es la diversidad de factores de riesgo que aparecen en la heterogénea literatura sobre la violencia de género. Factores como el tipo de vecindario, las influencias de las familias de ambos cónyuges, la educación diferenciada por sexo y las tensiones que puede crear, el estatus socioeconómico, estrés, consumo de alcohol o drogas, déficit comunicativo en la pareja, ser víctima o testigo de violencia en la familia, pobreza familiar, bajo nivel educativo, ausencia de los padres, etc. Un factor a destacar es el comportamiento agresivo en la infancia (producido por algunos factores de los ya mencionados) que se ha evidenciado como un predictor fiable de violencia de género. Algunas investigaciones han demostrado que dicho comportamiento agresivo es más estable en los niños que en las niñas (Temcheff et al., 2008). La cuestión de que la violencia temprana sea un buen predictor de violencia en los hombres adultos y no en las mujeres nos lleva a plantearnos la razón y ésta solo puede estar presente en la socialización en los roles de género que al varón le permiten legítimamente ejercer violencia.

Continuando con los factores de riesgo, cabe mencionar que otros importantes son las creencias y actitudes tolerantes con la violencia de género. Algunas investigaciones apuntan a que cuanto mayor es el nivel educativo, la tolerancia hacia la violencia de género es menor. Mientras otras sólo encuentran porcentajes pequeños que relacionen variables sociodemográficas, familiares y formativas con esas creencias y actitudes. La variable que más fuerte se relaciona con dichas creencias y el sexismo es el género. Los modelos educativos (especialmente la educación igualitaria entre hermanos y hermanas o la situación laboral de los padres) pueden ser predictores del sexismo y la tolerancia hacia la violencia de género. Además, el conocimiento respecto al tema, asignaturas, seminarios u otras actividades también son predictores (Ferrer Pérez y Bosch Fiol, 2006).

Las teorías que tienen en cuenta diversos factores (multifactoriales) son teorías que tienen un peso importante dentro del ámbito de estudio de esta violencia. Una de la que más aceptación tiene es el modelo ecológico. Parte de que la violencia de género es producto de la confluencia de diversos factores (culturales, sociales y psicológicos). Estos factores los estructura en distintos niveles (individual, microsistema, exosistema y macrosistema). El **nivel individual** incluye características biológicas, cognitivas, emocionales o conductuales, además de las creencias heredadas de la familia de origen, la capacidad de gestionar incidentes estresores, psicopatologías, consumo de drogas, en definitiva todo lo que puede incluir la historia personal. El **microsistema** por regla general está conformado por el entorno familiar. Por ejemplo, dominación masculina, control económico a la mujer o control de su libertad de movimiento; también problemas en torno a la división del trabajo, una mayor formación académica de la mujer o déficit de comunicación para la resolución de conflictos y mala gestión del estrés. El **exosistema** está formado por estructuras formales e informales como

el vecindario, el trabajo, las relaciones sociales, la escuela, las asociaciones, etc. que mantienen la violencia de género gracias a patrones sexistas y autoritarios. Dentro de este apartado también se incluye la ineficacia de las instituciones, los discursos normalizadores de los medios de comunicación o la poca efectividad de las leyes. El **macrosistema** está conformado por las ideologías y valores culturales que sostienen la violencia, la legitiman o la normalizan. La socialización en los roles de género tradicionales, los discursos que culpan a la víctima y legitiman el uso de la violencia en determinados supuestos o los mitos que invisibilizan o justifican esta violencia forman parte de este macrosistema (de Alencar-Rodrigues y Cantera, 2012).

Otro modelo interesante es el piramidal propuesto por Bosch y Ferrer. En esta pirámide la base es la sociedad patriarcal compuesta por dos elementos básicos: la estructura social (que mantiene la jerarquía entre hombres y mujeres) y un conjunto de creencias e ideología (que legitima dicha jerarquía). El segundo escalón es la socialización en los roles de género. La imposición de estos roles marcan férreamente lo masculino y lo femenino lo que conlleva el condicionamiento, entre otras muchas cosas, de las relaciones de pareja suponiendo un caldo de cultivo para la violencia de género. El tercer escalón de la pirámide son las expectativas de control. En este caso, los hombres (con los roles de la masculinidad tradicional) tienen expectativas de ejercer control sobre las mujeres (su cuerpo, sus movimientos, su economía, su sexualidad, etc.) y consideran legítimo mantener dicho control. El cuarto escalón son los eventos desencadenantes, todo fenómeno que pueda desencadenar el miedo del maltratador a perder el control. Cuando estos aparecen suponen un despliegue de estrategias o acciones que el maltratador considera que está legitimado a emprender. A partir de este momento se producirá un estallido de violencia (física, psicológica, sexual, económica...) enfocada por el maltratador en no perder el control (que considera legítimo) sobre la mujer. En cada uno de los escalones de esta pirámide estaría presente un proceso de filtraje o fuga en el cual se deja la pirámide y se escoge un camino fuera de la violencia. Es decir, este mecanismo de fuga contempla a todos los hombres que, aun habiendo sido socializados en el patriarcado, han tenido una toma de conciencia y en algún momento han renunciado a sus privilegios (o a parte de ellos) en sus relaciones con las mujeres (Bosch Fiol y Ferrer Pérez, 2013).

Los modelos actuales, en su mayoría, son multifactoriales, consideran la violencia de género un fenómeno complejo que tiene que ser explicado por la conjunción de múltiples factores. Pero, incluso desde ese prisma, es de suma importancia considerar que la base de esta violencia se configura a partir del sexismo de los agresores ligado al ideal masculino tradicional. El sexismo es el encargado de legitimar las diferencias entre hombres y mujeres en cuanto a estatus y poder, siendo estos una causa muy importante de este tipo de violencia (Ferrer Pérez y Bosch Fiol, 2006).

4. Conclusión

Como se ha expuesto en el texto, los antecedentes androcéntricos y patriarcales de la criminología (al igual que en otras ciencias) han marcado el devenir de

la disciplina. Desafortunadamente, en la actualidad, puede aún percibirse la impronta de esas premisas, cuanto menos sexistas, de las que aún no hemos logrado distanciarnos lo suficiente. Aun así, hay que reconocer todo lo avanzado en las últimas décadas. Un ejemplo de ello son los estudios sobre la violencia de género, un fenómeno que hace pocas décadas se normalizaba o invisibilizaba y que hoy en día se considera un problema de salud pública que hay que prevenir urgentemente.

Otra cuestión que ha quedado clara en los anteriores apartados es el gran peso que tiene el estudio de la criminalidad de las mujeres dentro de la criminología feminista. Cuestión totalmente justificada debido a la absoluta dejadez de la criminología respecto al estudio de la delincuencia femenina; incluso actualmente, existe un importante vacío de conocimiento debido a que seguimos teniendo teorías androcéntricas o con sesgos patriarcales.

Uno de los objetivos principales de la criminología feminista al aportar conocimiento sobre la criminalidad femenina y al pretender deconstruir la criminología androcéntrica es la normalización de dicha criminalidad, que los delitos perpetrados por mujeres dejen de verse como algo anormal o aberrante. Sólo es necesario prestar atención a las noticias que se dan sobre ellas en los medios de comunicación para comprobar que este es un problema de plena actualidad. Trabajar sobre este asunto es primordial para evitar que estas mujeres sufran un doble juicio y una doble condena: la correspondiente al sistema de justicia y la que emiten los medios y la sociedad (en la mayoría de los casos porque estas delincuentes rompen con los roles femeninos tradicionales). Pero también es imprescindible porque sin deshacerse de estos sesgos patriarcales no podremos estudiar la criminalidad femenina adecuadamente.

Pero, como se ha apuntado, la criminología feminista no está únicamente conformada por el estudio de la delincuencia de las mujeres. Esta rama crítica es muy poliédrica al conjugar la diversidad de áreas de estudio de la criminología con la perspectiva feminista. Aunque debido a la heterogeneidad de los estudios criminológico-feministas es complicado establecer una clasificación podemos destacar, además de la criminalidad femenina, las siguientes áreas:

- Los estudios sobre el trato que el sistema de justicia da a las mujeres, especialmente, centrados en confirmar y denunciar los sesgos patriarcales.
- Los estudios sobre las bandas y pandillas violentas: la pertenencia de las mujeres a éstas, el reparto de roles y las dinámicas de género internas del grupo, la participación de las mujeres en los actos más violentos, la victimización dentro de las mismas...
- El estudio de los medios de comunicación: los discursos que lanzan sobre las mujeres delincuentes o víctimas, el alarmismo que pueden crear sobre la criminalidad femenina, la doble criminalización de las delincuentes, la normalización de la violencia contra las mujeres...
- El estudio de las violencias contra las mujeres: las violencias sexuales, institucionales, económicas, la conocida violencia de género...

Uno de los debates que puede darse dentro de la criminología feminista es la inclusión de la violencia contra las mujeres dentro de la rama. Atendiendo a su origen y gran parte de su desarrollo se podría entender que la literatura criminológico-feminista se centra en la criminalidad femenina y cuestiones conexas a ella (trato del sistema de justicia, trato de los medios de comunicación...). Incluso podría alegarse que, en atención al objetivo de normalizar la criminalidad de las mujeres, se debería prestar atención a la violencia conyugal perpetrada por estas para que dejara de ser vista como rara o anormal, o estudiar otras violencias que las mujeres pueden protagonizar en el seno familiar. Incluso se plantea que la violencia perpetrada por las mujeres en la pareja pueda ser un área de la criminología feminista (Beltrán, 2010). Por supuesto que estas investigaciones son necesarias y desde mi punto de vista, deben incluirse dentro del área de estudio de la criminalidad femenina (siendo conscientes que la violencia de las mujeres contra sus cónyuges varones es cuantitativa y cualitativamente muy inferior a la denominada violencia de género y también siendo conscientes de que las violencias perpetradas por mujeres en el núcleo familiar deben analizarse en relación a la imposición de roles que implican el cuidado de menores o dependientes o la subyugación al ámbito doméstico). Pero esto no excluye la necesidad de que la criminología feminista se encargue también de la violencia contra las mujeres. Atendiendo al origen de la rama que nos ocupa, igualmente podemos entender que el propósito último que tiene es la de la deconstrucción de la criminología androcéntrica y la construcción de criminología con perspectiva de género. Por lo tanto, cualquier ámbito de la criminología también lo es de la criminología feminista. Además, si excluimos la violencia contra las mujeres como área de estudio de la criminología feminista estaríamos perdiendo la oportunidad de hacer ciencia no androcéntrica y sin sesgos patriarcales que ayudaría a caminar hacia una sociedad más igualitaria y libre de violencias machistas.

En conclusión, la necesidad de expansión, reconocimiento y visibilización de la criminología feminista es imprescindible por su interés científico porque, como se ha dicho, construye ciencia sin sesgos machistas y también porque, si logramos aplicar este conocimiento, podremos mejorar como sociedad y avanzar hacia una ciudadanía más igualitaria. Esta rama de la criminología puede conducirnos a erradicar esa doble criminalización o esa doble pena que se aplica a las mujeres delincuentes, estudiar si el sistema de justicia da a las mujeres un trato sesgado y corregirlo, estudiar los discursos que lanzan los medios de comunicación, cuestión imprescindible en una sociedad mediatizada o incluso del espectáculo como la nuestra o conocer mejor la violencia de género para implementar políticas que disminuyan o prevengan este fenómeno. En definitiva, la criminología feminista se constituye como imprescindible si queremos una criminología que no legitime la desigualdad y si queremos contribuir a mejorar la sociedad.

Sigue existiendo cierta oposición a las investigaciones feministas, pero como afirma De Keseredy, las académicas feministas están comprometidas con la erradicación de la desigualdad estructural y sus investigaciones y teorías están a la luz y pueden someterse a comprobación, fiscalización o confrontación. Los detractores

de las investigaciones feministas que las tachan de «ideología» mientras que ellos se atribuyen la «objetividad científica», olvidando que ninguna investigación es neutral y puramente objetiva; en realidad, están respaldando su propia «ideología» que sostiene y reafirma el patriarcado y siguen avanzando en sus propias agendas políticas promoviendo la invisibilización y una comprensión sesgada (De Keseredy, 2011).

Bibliografía

- ACALE SÁNCHEZ, María (2006). *La discriminación hacia la mujer por razón de género en el Código Penal*, Madrid: Editorial Reus.
- ACALE SÁNCHEZ, María (2017). «El género como factor condicionante de la victimización y de la criminalidad femenina» en *Papers*, Vol. 102, N° 2, pp. 1-30.
- ADLER, Freda (1975). *Sisters in Crime: the Rise of the New Female Criminal*, New York: McGraw-Hill.
- ALMEDA, Elisabet (2003). *Mujeres Encarceladas, capítulo 1: «Las cárceles femeninas en España»*, Barcelona: Ariel.
- ANDERSON, Kristin L. (1997). «Gender, Status, and Domestic Violence: An Integration of Feminist and Family Violence Approaches» en *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 59, N° 3, pp. 655-669.
- BARRON, Christie y LACOMBE, Dany (2005). «Moral Panic and the Nasty Girl» en *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Vol. 42, N° 1, 51-69.
- BELTRÁN SAVENIJE, María Antonieta (2010). «Criminología feminista. Estado del arte y presencia en Latinoamérica» en *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*. Universidad Nacional de La Plata. Argentina. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5515/ev.5515.pdf (Fecha de consulta: 12/06/20)
- BERGALLI, Roberto y BODELÓN, Encarna (1992). «La cuestión de las mujeres y el derecho penal simbólico» en *Anuario de Filosofía del derecho*, N° 9, pp. 43-74.
- BOGRAD, Michele (1999). «Strengthening domestic violence theories: Intersections of race, class, sexual orientation and gender» en *Journal of Marital and Family Therapy*, Vol. 25, N° 3, pp. 275-289.
- BOSCH FIOL, Esperanza y FERRER PÉREZ, Victoria A. (2000). «La violencia de género: De cuestión privada a problema social» en *Psychosocial Intervention*, Vol. 9, N° 1, pp. 7-19.
- BOSCH FIOL, Esperanza y FERRER PÉREZ, Victoria A. (2013). «Nuevo modelo explicativo para la violencia contra las mujeres en la pareja: El modelo piramidal y el proceso de filtraje» en *Asparkia*, N° 24, pp. 54-67.
- CECIL, Dawn K. (2006). «Ceguera de género. La falta de consideración de las delincuentes femeninas por parte de la criminología». En ARÚS, Francisco Bueno; GUZMÁN DALBORA, José Luís y SERRANO MAÍLLO, Alfonso (2012) *Derecho penal y criminología como fundamento de la política criminal: estudios en homenaje al profesor Alfonso Serrano Gómez*, Madrid: Dykinson, pp. 171-183.

- CHESNEY-LIND, Meda (1997). *The female offender. Girls, Women and Crime*, Londres: Sage publications.
- CHESNEY-LIND, Meda (1999). «Challenging Girls' Invisibility in Juvenile Court» en *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, N° 564, pp. 185-202.
- CHESNEY-LIND, Meda y HAGEDORN, John (1999). *Female gangs in America: Essays on Girls, Gangs and Gender*, Chicago: Lake View Press.
- CHESNEY-LIND, Meda y PARAMORE, Vickie (2001). «Are girls getting more violent?: Exploring juvenile robbery trends» en *Journal of Contemporary Criminal Justice*, N° 17, pp. 142-166.
- DE ALENCAR-RODRIGUES, Roberta y CANTERA, Leonor (2012). «Violencia de Género en la Pareja: Una Revisión Teórica» en *Psico*, Vol. 43, N° 1, pp. 116-126.
- DEKESEREDY, Walter S. (2011). «Feminist contributions to understanding woman abuse: Myths, controversies, and realities» en *Aggression and Violent Behavior*, Vol. 16, N° 4, pp. 297-302.
- DOBASH, Russell P.; DOBASH, R. Emerson; WILSON, Margo y DALY, Martin. (1992). «The Myth of Sexual Symmetry in Marital Violence» en *Social Problems*, Vol. 39, N° 1, pp. 71-91.
- ESBENSEN, Finn-Aage y WINFREE, Thomas (1998). «Race and Gender Differences between Gang and Nongang Youths: Results from a Multisite Survey» en *Justice quarterly*, Vol. 15, N° 3, pp. 505-526.
- FACCHI, Alessandra (2005). «El pensamiento feminista sobre el Derecho. Un recorrido desde Carol Gilligan a Toe Stang Dahl» en *ACADEMIA. Revista sobre enseñanza del Derecho en Buenos Aires*, Vol. 3, N° 6, pp. 27-47.
- FERRER PÉREZ, Victoria A., y BOSCH FIOL, Esperanza (2006). «Las creencias y actitudes sobre la violencia contra las mujeres en la pareja: Determinantes sociodemográficos, familiares y formativos» en *Anales de Psicología*, Vol. 22, N° 2, pp. 251-259.
- GARCÍA-PABLOS DE MOLINA, Antonio (2007). *Criminología. Una introducción a sus fundamentos teóricos*, Valencia: Tirant Lo Blanch.
- GHIRARDI, Juan Carlos (2005). «Regulación jurídica de las conductas sexuales extramatrimoniales en el Derecho Romano» en *Revista General de Derecho Romano*, N° 5.
- ISLAM, Mohammed; BANARJEE, Subrata y KHATUN, Nurjahan (2014). «Theories of Female Criminality: A Criminological Analysis» en *International Journal of Criminology and Sociological Theory*, Vol. 7, N.º1, pp. 1-8.
- LOMBROSO, Cesare y FERRERO, Guglielmo (1896). *La femme criminelle et la prostituée*, París: Felix Alcan.
- MACDONALD, John y CHESNEY-LIND, Meda (2001). «Gender Bias and Juvenile Justice Revisited: A Multiyear Analysis» en *Crime & Delinquency*, N° 47, pp. 173-195.
- MAGALLÓN PORTOLÉS, Carmen (2005). «Epistemología y violencia. Aproximación a una visión integral sobre la violencia hacia las mujeres» en *Feminismo/s*, N° 6, pp. 33-47.
- MAQUEDA ABREU, María Luisa (2014). *Razones y sinrazones para una criminología feminista*, Madrid: Dykinson.

- MILLER, Jody y DECKER, Scott (2001). «Young Women and Gang Violence: Gender, Street Offending, and Violent Victimization in Gangs» en *Justice Quarterly*, Vol. 18, N° 1, pp. 115-140.
- MILLER, Kirk (2007). «Traversing the Spatial Divide? Gender, Place and Delinquency» en *Feminist Criminology*, Vol. 2, N° 3, pp. 202-222.
- MORAGA GARCÍA, M^a Ángeles (2008). «Notas sobre la situación jurídica de la mujer en el franquismo» *Feminismo/s*, N° 12, pp. 229-252.
- NIXON, Jennifer y HUMPHREYS, Cathy (2010). «Marshalling the Evidence: Using Intersectionality in the Domestic Violence Frame» en *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, Vol. 17, N° 2, pp. 137-158.
- OGLE, Robbin; MAIYER KATKIN, Daniel y BERNARD, Thomas (1995). «A Theory of Homicidal Behavior among Women» en *Criminology*, N° 33, pp. 173-193.
- PATEMAN, Carole (1995). *El contrato sexual*, Barcelona: Anthropos.
- RENNINSON, Callie Marie (2014). «Adler, Freda» en MILLER, Mitchell (ed.) (2014) *The Encyclopedia of Theoretical Criminology*, Nueva Jersey: John Wiley & Sons, pp. 1-3.
- RINGORSE, Jessica (2006). «A New Universal Mean Girl: Examining the Discursive Construction and Social Regulation of a New Feminine Pathology» en *Feminist Psychology*, Vol. 16, N° 4, pp. 405-424.
- RODRÍGUEZ, Juan Antonio (2009). «Criminología y género: comentarios a partir del Gender Gap» en *Capítulo Criminológico*, Vol. 37, N° 4, pp. 161-182.
- RODRÍGUEZ-MENÉS, Jorge y SAFRANOFF, Ana. (2012). «Violence against women in intimate relations: A contrast of five theories» en *European Journal of Criminology*, Vol. 9, N° 6, pp. 584-602.
- SÁNCHEZ, Mariana Noemí (2004). «La mujer en la teoría criminológica» en *La Ventana*, N° 20, pp. 240-266.
- SANTOS, Marcela y ACERO MANGO, Haydée (1994). «Mujer y criminología» en *Lecturas y Ensayos*, N° 60.
- SANSÓ-RUPERT PASCUAL, Daniel (2010). «Criminalidad organizada y género ¿Hacia una redefinición del papel de la mujer en el seno de las organizaciones criminales?» en *ReCrim Revista del Instituto Universitario de Investigación en Criminología y Ciencias Penales de la Universidad de Valencia*, N° 3, pp. 3-21.
- SCHAFFNER, Laurie (2006). *Girls in Trouble with the Law*, New Brunswick: Rutgers University Press
- SCHISSEL, Bernard (1997). *Blaming Children: Youth Crime, Moral Panics and the Politics of Hate*, Canadá: Fernwood.
- SHOVER, Neal; NORLAND, Stephen; JAMES, Jennifer y THORNTON, William (1979). «Gender Roles and Delinquency» en *Social Forces*, Vol. 58, N° 1, pp. 162-175.
- SIMPSON, Sally (2000). *Of Crime & Criminality: The Use of Theory in Everyday Life*, California: Pine Forge Press.
- STEFFENSMEIER, Darrel y ALLAN, Emilie (1996). «Gender and Crime: Toward a Gendered Theory of Female Offending» en *Annual Review of Sociology*, N° 22, pp. 459-487.
- STEFFENSMEIER, Darrel; SCHWARTZ, Jennifer; ZHONG, Hua y ACKERMAN, Jeff (2005). «An Assessment of Recent Trends in Girls Violence Using Diverse Longitudinal Sources: is the Gender Gap Closing?» en *Criminology*, Vol. 43, N° 2, pp. 355-406.

- STEFFENSMEIER, Renne Hoffman (1980). «Trends in female delinquency» en *Criminology*, Vol. 18, N°1, pp. 62-85.
- SMART, Carol (1977). *Women, Crime, and Criminology*, London: Routledge & Kegan Paul.Ltd.
- SOKOLOFF, Natalie J. y DUPONT, Ida (2005). «Domestic Violence at the Intersections of Race, Class, and Gender: Challenges and Contributions to Understanding Violence Against Marginalized Women in Diverse Communities» en *Violence Against Women*, Vol. 11, N° 1, pp. 38-64.
- TEMICHEFF, Caroline E.; SERBIN, Lisa A.; MARTIN-STOREY, Alexa; STACK, Dale M.; HODGINS, Sheilagh; LEDINGHAM, Jane y SCHWARTZMAN, Alex E. (2008). «Continuity and Pathways from Aggression in Childhood to Family Violence in Adulthood: A 30-year Longitudinal Study» en *Journal of Family Violence*, Vol. 23, N° 4, pp. 231-242.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul (2000). «El discurso feminista y el poder punitivo» en BIRGIN, Haydee (ed.) (2000) *Las trampas del poder punitivo*, Buenos Aires: Biblos, pp. 19-30.

Recibido el 30 de junio de 2020
Aceptado el 9 de abril de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 233-253]

Epistemología feminista en la psicología mexicana, una discusión pendiente

Historical Approach to Mexican Feminist Psychology, A Pending Discussion

RESUMEN

Se examina la ausencia de discusión sobre epistemología feminista, particularmente en la psicología mexicana. Se muestra que, en la primera mitad del siglo XX, las psicólogas mexicanas, como en el resto de Latinoamérica, fueron muy pocas. Habiendo accedido a ciertas posiciones por su educación, no necesariamente reconocieron sus desigualdades. Como consecuencia, se adhirieron a prácticas patriarcales que promovieron la reproducción de teorías esencialistas y aproximaciones metodológicas estandarizadas. La adopción del psicoanálisis también contribuyó a la exclusión de discusión sobre epistemología feminista. Se concluye que, la psicología mexicana todavía no cuestiona las prácticas hegemónicas existentes, ni su sistema de validación. Se reconocen los limitados intentos para posicionar el conocimiento desde la vivencia del sujeto, pero requieren ponerse en diálogo con las propuestas epistemológicas feministas y otras experiencias de conocimiento. Finalmente, se advierte que el análisis de género requiere discutirse involucrando aspectos como etnia, clase social, edad y momento histórico.

Palabras clave: Psicología mexicana, epistemología feminista, conocimiento situado.

ABSTRACT

The lack of discussion about a feminist epistemology within the Mexican psychology is examined. It is argued that female Mexicans psychologists were very few, mainly in the first half of the XX century. The ones that occupied certain positions do not necessarily achieve to appreciate their inequalities. Consequently, they attached themselves to patriarchal practices that enhanced the reproduction of essentialists theories and standardized methodological approaches. Also, psychoanalysis was adopted as unique possible theory, keeping away a feminist epistemology from the reflection. It's concluded that within Mexican psychology, in contrast to the situated knowledge approach, any discussion that question the hegemony of the validated practices is excluded; and that later analysis attempts, requires a dialogue with the feminist epistemology proposal, to place the knowledge from the subject perspective. It is recognized that gender analysis must be discussed taking aspects like a ethnic group, social class, age, and historical moment.

Keywords: Mexican psychology, feminist epistemology, situated knowledge.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- Ausencia de epistemología feminista en psicología 3.- Mujeres en la historia de la psicología mexicana 4.- Rumbo a una epistemología feminista en la psicología: puente hacia el conocimiento situado 5.- Conclusiones. –Referencias bibliográficas.

1 Universidad de Guanajuato, paola.arenas@ugto.mx

2 Universidad de La Salle (México), mgaguirre@delasalle.edu.mx

1. Introducción

Aunque durante los primeros 20 años del siglo XXI se ha observado una continuidad más visibilizada del movimiento feminista en el mundo, también se han multiplicado sus luchas y objetivos, generando con ello discrepancias en su interior y contribuyendo a una constante reorganización. El análisis de este pasado permite vislumbrar la posibilidad de superar errores que por momentos han disgregado al movimiento. En consonancia con Federici (2014: 9, Gil y Blasco, 2018), tales errores se pueden relacionar con el discurso capitalista de la separación del cuerpo con el trabajo; lo que impide transformar las condiciones materiales de la vida de todas las personas. Al respecto, la misma autora denuncia que la diferenciación del género ha sido utilizada como fuente de explotación diversificada, dejando con mayores desventajas a las personas individual y colectivamente, porque mantiene debilitadas las redes de apoyo, conserva en desigualdad a las relaciones laborales y prolonga la segregación de determinados grupos de la humanidad, dada la forma de distribución de la riqueza.

Para superar esta división se propone discutir el reconocimiento de ciertas luchas feministas desde el lugar que ocupa la academia, porque desde ahí se puede problematizar que, al tener acceso a ciertos derechos, como la educación o la ocupación del espacio público, se ha caído en una ilusión de igualdad humana, perdiéndose la posibilidad de cuestionar si el papel de la educación o la participación pública, como aspectos para formar juicios críticos sobre esa separación, con el propósito de desarraigar la explotación y organizar creativamente un sistema factible, distinto al establecido.

Precisamente el estudio de la ciencia, como constructo social, ha permitido reconocer que aquella se ha desarrollado en dependencia al momento histórico, social y económico en el que está inserta; lo que, a su vez, ha dado luz para observar, que desde sus inicios, su contenido y mirada han sido androcéntricos, sin importar que a lo largo de la historia, es plausible observar la participación de mujeres en la producción científica; pues sus aportaciones han sido silenciadas de forma intencionada o cuando se les dio voz, fue por asociación con sus esposos o maestros, aun cuando ellas incluso hicieran el trabajo de sostenimiento, realizaran activismo o trabajaran en beneficio de personas vulnerables.

Lo anterior puede asociarse en parte, al momento histórico en el que se consolidó la división entre la vida pública y privada, provocando que las mujeres quedaran relegadas a ciertas áreas de las ciencias, que fueron o siguen siendo espacios igualmente controlados por varones. A esto se le suma que a las mujeres se les impuso la responsabilidad de las labores familiares y domésticas. Desde los espacios privados, algunas mujeres de los siglos XVI y XVII crearon salones y círculos científicos, pero su impacto fue nulo y quedaron en la periferia. La ciencia de entonces formalmente se institucionalizó, acentuando así la exclusión de la mujer (Maffia, 2007; Blazquez, 2020).

Para exponer que la ciencia está atravesada por una mirada patriarcal, se plantea un examen que permita situar históricamente las razones que han derivado en

las formas contemporáneas de realizarla. Este ejercicio es viable en cada campo de conocimiento y en distintas ubicaciones geográficas y temporales, para poder construir una especie de cartografía de las conquistas patriarcales en el ámbito del conocimiento.

De no hacer ese ejercicio y sólo dar continuidad a la formación académica tal y como ha sido trazada, solo llevará a la reproducción de conocimientos patriarcales, que por siglos se han corporeizado en el *Ser*, pues esa educación institucionalizada sólo ha buscado la explotación de las personas a través de la mercantilización del conocimiento, para lograr el beneficio de un grupo reducido. Ello supone el sostenimiento de un *ethos* social que garantice la repetición del mismo mecanismo fetichizado que se formaliza, por ejemplo, en las universidades y asociaciones académicas, para contar con una especie de legitimidad y evitar así que se le cuestione. Por eso el presente trabajo pretende iniciar el cuestionamiento, examinando si la ausencia de discusión sobre epistemología feminista en la psicología mexicana, en parte puede explicarse por la forma de su contenido educativo, los actores involucrados y su institucionalización, desde su introducción al país, hasta su desarrollo y expansión.

Particularmente se aborda el análisis en México, como territorio para situar históricamente algunas razones que derivaron en el sostenimiento de una psicología universalista y dominadora. Se pretende que los hallazgos mostrados se entretrejan con otras reflexiones sobre el desarrollo de este campo de conocimiento en otros territorios para construir una representación casi geográfica de la ocupación de un conocimiento opresor.

2. Ausencia de epistemología feminista la psicología

Blázquez (2020) expone que desde los 70s del siglo XX comenzó una crítica de académicas feministas hacia la ciencia positivista que ignoró el aporte de las mujeres en la construcción del conocimiento, demostrando con ello que este conocimiento ni es universal, ni verdadero, o exento de valores y creencias de quien hace ciencia. Pudiera suponerse que esta exclusión ha ocultado entonces al menos el 50% del conocimiento o más, en tanto que se sabe que, por siglos, las mujeres académicas han sido superadas en número por los varones. Dentro de las consecuencias de esta situación, la autora menciona como ejemplo la teoría de evolución, pues en ella se ha conjeturado que la postura erguida de la humanidad se debe a actividades de caza de los varones, siendo que existe también la probabilidad de que las mujeres recolectoras, tomaban esas posturas, en principio por el hecho realizar esa actividad y en algunos casos, incluso por llevar a los críos en sus espaldas.

Como se observa, la epistemología feminista ha examinado la influencia de la ciencia masculinizada. Pero, aunque se ha hecho por alrededor de 50 años, se coincide con Maffía (2007) en que no ha logrado plena participación en las comunidades en las que se crea el conocimiento. La autora considera que básicamente este conocimiento es androcéntrico y sexista, niega [a las mujeres] racionalidad, capacidad lógica, abstracción, universalización, objetividad, y ...[les] atribuye con-

diciones a las que les restan cualquier valor epistémico: subjetividad, sensibilidad, singularidad, narratividad (Maffía, 2005; citado en Maffía, 2007). Por tanto, es de suponerse que distintas ciencias, entre ellas la psicología, no han superado las antinomias multiseculares fundadas según Ferreira (2009), desde que el conocimiento se adhirió a la racionalidad filosófica de la Grecia clásica.

Esto representa para la psicología que al sujeto se le trate como objeto definido y caracterizado por la investigación académica; lo que lleva al Estado al pragmatismo de tratarlo como tal, arrebatando con ello toda posibilidad de agenciamiento, como se muestra por ejemplo, en el estudio de Cubells et al. (2010), en el que se encontró que los programas gubernamentales de atención a mujeres violentadas por sus parejas, al ser paternalista, las colocaba permanentemente en una posición de víctimas, que las llevaba incluso a la decisión de abandonar el proceso.

Esta contradicción se alimenta de categorías dicotómicas presentes según Posada (2010) aún en textos de epistemólogas como Haraway y otras como Keller, Harding, Harstock, Longino o Nelson: subjetividad-objetividad, femenino-masculino, cultural-natural, por ejemplo. Posada (2010) apunta en su revisión, que solo Hekman propuso superar tal dicotomía a partir de «una rigurosa deconstrucción» derivada de las nociones de Derrida y la denominada «muerte del sujeto» de Foucault, que para la autora resulta problemático en tanto que la epistemología feminista no se encuentre posicionada aún.

Por esta condición la autora concluye que «las propuestas de la epistemología feminista son normativas, por cuanto el feminismo se alinea con una perspectiva política de emancipación y desde ahí, se plantea de manera crítica lo que se debe entender por conocimiento y por ciencia» (Posada, 2010: 89). Así, conocimiento y ciencia no están en contradicción, pues los intereses emancipatorios interpelan conocimiento y verdad, y esta última debe procurar: 1) tener un sentido de objetividad, que implica el análisis de la intersección entre conocimiento científico y sociedad; y 2) tener una dirección ético-política, que debe «orientarse a las relaciones dominantes, poniendo el foco en las relaciones de desigualdad globales para situarlas en el primer plano, en tanto que injusticias, y vincular su análisis a la tarea del conocimiento científico que se mueve con un horizonte emancipador» (Sen, 2000; citado en Posada, *ibid*: 90).

Para llegar a esta determinación, lo más probable es que las académicas requieran atravesar barreras que han impedido su participación plena, como lo ha sido la experiencia y contribución en la subsistencia y crianza de los hijos en espacios privados, domésticos, estereotipados y no politizados. En este sentido Harstock (citada en Posada, 2010), señala que el trabajo de las mujeres ha sido producir valores de uso y el trabajo de reproducción, que supone el desarrollo de diversas habilidades no asociadas al trabajo productivo, mucho menos académico (Posada, 2010). Intentar conciliar estos ámbitos pareciera que supone el descuido de dichas labores. A diferencia de las mujeres, esta situación no atraviesa a los varones. A ellas sí se les reprocha, por lo que para evitarlo, posiblemente solo puedan usar el poco tiempo que obtienen para cumplir con las exigencias mercantilizadas de la productividad, sin tener la oportunidad de contar espacios para la creatividad necesaria que permita la reflexión de su praxis.

Por tanto, resulta ingenuo suponer que, por el hecho de existir cierta representación numérica de las mujeres en espacios universitarios, el conocimiento no siga siendo patriarcal y dicotómico, no se es académica y estudiante privilegiada después de todo, ya que la presencia de mujeres es más una respuesta a un discurso políticamente correcto, que no garantiza situaciones de igualdad (Buquet et al., 2013).

Mientras la interpretación de lo que se nombra realidad y la construcción del conocimiento se halle supeditado a categorías dicotómicas, lejos de posibilitar generativamente el conocimiento, se mantendrá esta especie de capitalismo científico probablemente originado por la consecuente enajenación del saber, acumulación de éste por parte de unos cuantos, quienes se creen dueños y determinan el valor del conocimiento, al tiempo que discriminan cualquier otra manera de crearlo, sin que se cuestionen siquiera las razones por las que estos grupos lograron imponerse. No tener esta discusión obstaculiza las exigencias políticas del feminismo, a las que Maffía (2007) apela. Como se observa, las consecuencias de esto son multidimensionales y afectan tanto a la generación democrática del conocimiento, como al conocimiento mismo, pero también a quienes de alguna manera intentan participar de su construcción.

Esta imposición se encuentra tan arraigada, que parece hacer creer a los estudiosos, que gozan de cierta autoridad, que la epistemología feminista es predominantemente una ideología (Maffía, 2007; Guzmán y Pérez, 2005), que no cumple con criterios de una estructura epistémica, de lo que es considerado por Bunge (2004) como conocimiento científico.

Los criterios para la construcción del conocimiento científico entonces también deben cuestionarse. En ese sentido, aunque la epistemología feminista es diversa, en su interior se pretende la superación de las desigualdades por lo que se plantea el estudio de las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que influyen en las concepciones del conocimiento, asumiendo, como ya se mencionó, que éste no es verdadero, universal, objetivo, ni exento de valores y creencias de quien hace ciencia, de modo que también se ocupa del peso que imprime la categoría género, en quién conoce, en sus prácticas de investigación, interrogación y justificación (Blázquez, 2020).

Para Blázquez (ibid.), esto implica que el concepto central para la epistemología feminista conlleve al reconocimiento de la condición situada de la persona que conoce, lo que por tanto crearía también un conocimiento situado. Este enfoque de interseccionalidad, como herramienta epistemológica contrahegemónica (Cubillos, 2015; como se cita en Boddenberg, 2018), propone la posibilidad de trascender el reconocimiento de la multiplicidad de distintos sistemas de dominación para explicar la simultaneidad de las configuraciones socio históricas específicas que mutuamente modelan la producción y reproducción de las desigualdades sociales (Vera, 2019).

La posición de Blázquez es alentadora porque siendo psicóloga, su discusión se encuentra en consonancia con una de las epistemologías feministas que supera las limitaciones de los modelos de dominación expuestos por Dorlin (2005; como

se cita en Vera, 2019), y que provienen de lugares y vivencias distintas a las reconocidas por el feminismo hegemónico. Sin embargo, no es común encontrar esta discusión entre las psicólogas, en su campo de conocimiento.

3. Mujeres en la historia de la psicología mexicana

De acuerdo con Guil (2009) el origen de la psicología en general está plagado de contenidos misóginos generados por estudiosos del comportamiento, mencionados y conocidos en el campo, porque usualmente se les atribuye el impulso y desarrollo de este. Su influencia llegó a diversos territorios y épocas por distintas circunstancias, entre las cuales se encontraban el impedimento o las dificultades para que las mujeres accedieran a los espacios universitarios, pero también su praxis patriarcal mediante su rol al servicio del Estado (Brunner, 2014). En este contexto las universidades permitieron la reproducción de una enseñanza totalitaria. Latinoamérica no se escapó de esta situación. Su historia de invasión se ha repetido en diferentes ámbitos, incluyendo el relativo al campo del conocimiento.

Particularmente en México, pero también en otros países latinoamericanos como Argentina, Chile, Perú y Brasil, el ejercicio científico, disciplinar y profesional de la psicología se ha fundado sobre paradigmas carentes de epistemología feminista. El análisis de su representación histórica permite observar la incidencia de psicologías europeas, particularmente francesa y alemana, que luego se acompañó de la influencia de la psicología hegemónica americana. Se enuncia una reproducción acrítica de estos conocimientos resultando en una dependencia, incluso en la cual se desalientan los cuestionamientos, invitando desde ahí al desarrollo de prácticas sin situarlo en el contexto propio de Latinoamérica (Alarcón, 1999)

.Hay autoras como Blázquez (ibid) que suponen que la aportación feminista dentro de la psicología, se localiza en el psicoanálisis, solo porque éste profundiza en el plano de la subjetividad; no obstante el psicoanálisis contiene elementos conceptuales que patologizan a las mujeres a partir de ciertas circunstancias que ellas experimentan, o también utilizan categorías que colocan a las mujeres en posiciones de inferioridad, como se muestra en la descripción del supuesto infantilismo del orgasmo femenino, o la envidia de los genitales masculinos. Ambos aspectos pueden ser refutados científicamente con los estudios sobre sexualidad humana de Masters, Johnson y Levin (1974) y Masters y Johnson (1970,1966).

Ha sido notoria especialmente la adopción que hizo la universidad mexicana de la psicología de Estados Unidos de Norteamérica. Un ejemplo vigente ha sido el mantenimiento de las prácticas normativas que se imponen desde la Asociación Americana de Psicología (APA por sus siglas en inglés). Por su influencia, se torna necesario reconocer que en su historia se encuentra el registro de una especie de división de la psicología, que separaba a una psicología supuestamente pura, académica, masculina y legitimada, de otra que ha sido descrita como aplicada, feminizada y desprestigiada; siendo esta última, la única manera en la que se permitió a las primeras mujeres realizar sus estudios en psicología (García, 2010). No obstante, García (2010) señala que posterior a la I Guerra mundial, con la aplicación

masiva de pruebas mentales, esta psicología aplicada pasa a ser una práctica oficial y reconocida, dejando excluidas nuevamente a las mujeres.

Cuatro años después del surgimiento de la APA, a finales del siglo XIX, en México, como en otras partes de Latinoamérica, la forma en que las mujeres pudieran acceder a estudios especializados o superiores era preparándose como profesoras. En ese entonces, mientras en el mundo ya existía la enseñanza de la psicología como un campo de estudio en las universidades, en el país citado, apenas figuraba como asignatura la Escuela Nacional Preparatoria en 1896 (Valderrama, 2003), pero no eran psicólogos, y mucho menos psicólogas quienes la impartían.

De hecho, los antecedentes de la psicología mexicana registrados desde 1557 muestran que quienes se encargaban de este campo fueron religiosos como Alonso de la Vera Cruz, médicos, como José Ignacio Bartolache en 1773, abogados como José Ramón Pacheco en 1835 o Teodosio Lares, quien en 1849 escribió el primer libro de psicología en México (Galindo, 2004).

Casi desde el nacimiento de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) surgieron miradas antipositivistas sobre la psicología. Olivier (2012) expone que después de una década de formación positivista, distintos grupos estudiantiles mostraron conflictos emocionales por esa situación, que llevó a que en algunos casos se terminaran en suicidio. A pesar de llevar al debate público estas visiones, se terminó consolidando la enseñanza de la psicología positivista tras un permiso obligado al que fue sometido Barreda, por el gobierno de Porfirio Díaz (Olivier, 2012). La salida de Barreda en 1878 permitió que el naturalista Alfonso Herrera tomara la dirección de la ENP y el positivista Porfirio Parra, impartiera la materia de lógica (Olivier, 2012). El primero obstaculizó la entrada de pensadores alternativos como lo fue Plotino Rhodakanaty, quien fue impedido para que realizara un curso de psicología en la ENP (Olivier, 2012). En cambio, se dio pauta para la creación de asignaturas de psicología experimental propuestas por el jurista Ezequiel Adeodato Chávez Lavista en 1886, que iniciaron un año más tarde (Escobar, 2016). Escobar (2016) menciona que entre los estudiantes de medicina que tomaron estos cursos se encontraba Enrique O. Aragón, quien para 1905 se convierte en preparador del laboratorio de física médica e historia natural médica.

Quedó así establecido entonces, que quienes se atribuían el abordaje de lo psicológico fueron médicos y abogados. Aunque en 1907 Chávez fundó junto con Enrique Aragón y Manuel Flores la Sociedad de Estudios Psicológicos, en 1910 la psicología sólo se incorporó como materia optativa en la Escuela Nacional de Altos Estudios, que tenía como propósito perfeccionar estudios profesionales como el de Profesor de secundaria, preparatoria y nivel superior, así como para la investigación.

En aquel entonces ocurrieron situaciones que pudieran pensarse, quedaron desvinculadas en la historia de las mujeres del campo de la psicología. En Estados Unidos de Norteamérica para el año de 1905, Mary Calkins ya había sido la primera presidenta de la APA y para 1918 lo fue de la American Philosophical Association (García-Dauder, 2010). En México se registra durante 1916 la inscripción de tres alumnas. En este mismo año toma lugar el Primer Congreso Feminista en Yucatán

(Valderrama, 2004). Estos dos eventos no tuvieron relación en sí, pero es interesante observar que sucedieron.

Más tarde, en 1921 Margaret Floy Washburn también fue presidenta de APA (García-Dauder, 2010), mientras que en México se graduaba Guadalupe Zúñiga Lira, quien fuera la primera mujer formada en psicología, aunque el título era como profesora académica en dicho campo (Valderrama, 2004). Pocos meses después se titularon Martha Fernández de Córdoba y Aurora Carreño, como profesora académica en psicología general y profesora en ciencias de la educación respectivamente, carreras que eran estudiadas usualmente por normalistas, abogados y en menor medida, médicos (Valderrama, *ibid.*).

Valderrama expone que en 1922 se otorgaron grados como profesor universitario, maestro universitario y doctor universitario. Al año siguiente la Facultad de Altos Estudios impulsó más a la psicología a través de materias divididas en tres secciones. La sección tres, era de humanidades, y estaba conformada por tres subsecciones, de las cuales, una era la de psicología, dentro de la cual se tenían materias de psicología general, psicología especial y psicología experimental; la otra subsección era la de ciencias y artes de la educación, psicología educativa, estudio crítico de aptitud de aprovechamiento y desarrollo mental (psicometría), así como higiene escolar, en la cual se usaron pruebas psicológicas para el campo de la educación.

El mismo autor menciona que para 1925 fue desaparecida la Escuela Nacional de Altos Estudios Universitarios para convertirse en la Facultad de Filosofía, la Escuela de Graduados y la Escuela Normal Superior; y en este mismo año comenzó la experimentación pedagógica. También comenta que en 1928 fue creada una especialidad en psicología y diez años más tarde se comenzó a formalizar la psicología en los estudios de posgrado. El autor señala que desde 1896 hasta 1940 aproximadamente, la psiquiatría y la psicometría fueron los enfoques predominantes de la disciplina psicológica.

Fue en este contexto, que la profesora Zúñiga Lira (primera mujer formada en psicología) impartía clases en la Maestría en Ciencias Psicológicas, siendo la única mujer, según un registro de 1939 presentado por Valderrama (*ibid.*), quien también muestra que solo cuatro mujeres egresaron de este programa. En ese año la profesora española, con estudios en psicología experimental, Regina Lago se exilia en México, como parte de un proceso de evacuación de civiles como consecuencia de la guerra civil de su país. Se incorpora a trabajar en la Escuela Normal de Pachuca, Hidalgo, así como en la Escuela Preparatoria Nacional. Su estancia fue de poco más de 20 años, tiempo en el que su mayor ocupación y aporte fue en beneficio de la infancia de su país, refugiada en México (Guil, 2016 y García, 2010; 2006).

Por otra parte, de las tres alumnas inscritas en 1916, sólo una de ellas apareció en los registros de la maestría en psicología de la educación dentro de la UNAM hacia 1945, año en el que la Facultad de Filosofía se organizó en departamentos, siendo uno de ellos el de psicología, lo que dio pauta para el surgimiento del grado de Maestro en Psicología (Valderrama, *ibid.*).

De esta maestría, las primeras mujeres egresadas en 1947 fueron Eugenia Simanovich Michalowsky, Matilde Lemberger Langer y María Salinas Ruíz, de las que

la primera se doctoró posteriormente en letras, especialista en psicología en 1950, mismo año de fundación de la Sociedad Mexicana de Psicología (SMP). Para el año siguiente nace la Sociedad Interamericana de Psicología (SIP), momentos en que aún no existía como carrera profesional (Valderrama, *ibid.*). A los enfoques psiquiátrico y psicométrico, entre 1940 y 1950, se le suma el enfoque psicoanalítico (Galindo, 2004; Vargas y Aguilar, 2007). El problema de esto es que el psicoanálisis reconocible en ciertas descripciones provistas supuestamente por la psicología, representa que se adopten conjeturas como la de Chodorow, para quien la identidad de género se sitúa en la familia, lo que impide la identificación de otras estructuras de las que se parte para definir los ordenamientos y las categorías que se emplean para *Ser* (Scott, 1990), es decir, que el hecho de que el análisis se quede al interior de la familia, no explica de dónde ésta obtiene las estructuras a partir de las cuales establece las categorías que emplea para la crianza en su interior. Otra de las autoras reconocidas y retomadas ha sido Gilligan, pero Scott (1990) señala que aquella se ocupa más del desarrollo moral, que, de identidad de género, lo que ha llevado a suponer una especie de razonamiento causal esencialista, a partir de supuestas y universales características de ser mujer, sacando todo análisis del contexto y de historicidad de estas mujeres. Para Scott (*ibid.*) esto lleva a las feministas a contribuir al pensamiento que tanto quieren rechazar, por lo que, para ella, se requiere hacer crítica y autocrítica en la acción de buscar conocimiento. Por eso el análisis histórico del desarrollo de la disciplina psicológica mexicana es parte de ese proceso.

Existen dos sucesos que permitieron la presencia del psicoanálisis en México: uno, la llegada de Erich Fromm y dos, el regreso de médicos mexicanos que habían ido a formarse en el psicoanálisis en el extranjero. En el segundo grupo, destaca Estela Remus. Posteriormente, se conforma la Asociación Psicoanalítica Mexicana, cabe destacar que la mayoría tenía una formación en la neurología y la psiquiatría que realizaban sus actividades laborales en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), el Hospital General y el Instituto Mexicano del Seguro Social en la Ciudad de México (Capetillo, 2012). Lo anterior, mantuvo a la epistemología feminista, al margen de la psicología mexicana.

Antes de fundarse como carrera, la psicología atrajo el interés de instituciones estatales entre 1940 y 1958, pero fue hasta 1959 que se fundó como carrera. Además de los profesores varones, su enseñanza estuvo también a cargo sólo de cinco profesoras, de las que solo dos contaban con formación en psicología, una por su maestría, y la otra era maestra y doctora en psicología. Del resto de las profesoras, una era normalista con maestría en filosofía y las otras dos eran licenciadas en ciencias sociales. De los profesores varones, solo cinco hicieron sus estudios de posgrado en psicología en universidades extranjeras y el resto eran egresados de la carrera de medicina (Valderrama, *ibid.*). En 1960 se ratifica el plan de estudios, lo que según Valderrama (*ibid.*), transforma a la psicología de ser académica, a ser profesional. Según lo expuesto por García (2006), para el año siguiente, otra psicóloga española, pero con residencia ya de diez años en Argentina, participó en el congreso fundante de la SIP de 1951: Fernanda Monasterio Cobelo. Este hecho es importante porque permite observar que el proceso de institucionalización de la

psicología ya contaba con líneas específicas que no surgieron en Latinoamérica y que buscaban consolidarse a través de redes de colaboración, pues fue justamente a Fernanda, a quien se le hizo el encargo de organizar el siguiente congreso que fue celebrado en Argentina en 1963 y al que asistieron precisamente psicólogos americanos y agrupaciones en disputa, como los evolutivos y los psicoanalistas, de acuerdo con lo dicho por Dagfal (2011), relato que García (2006) recupera.

Con todo y congresos de profesionales de la psicología apenas iban surgiendo las primeras generaciones legalmente reconocidas, de entre las que se encuentran Juana Armanda Alegría Narváez, quien egresó en 1966 con una tesis titulada: *Impacto psicológico del cinematógrafo en los adolescentes*. No se tienen registros que puedan evidenciar de forma legible que esta psicóloga se reconociera como feminista, pero la información sobre la publicación de la tercera edición de su libro: *Sicología de las mexicanas*, sí se imprimió en el *Cíhuat* (1978), un boletín feminista de la época. El libro se escribió originalmente en 1974 y su contenido definitivamente colocaba al centro de la discusión la opresión de las mujeres mexicanas experimentada desde la aparición de la modernidad en el país. Esto parece indicar que Juana Armanda pudiera considerarse como la psicóloga mexicana pionera en temas feministas, a quien no se le ha reconocido como tal en el gremio, aun cuando según lo informa Ocampo (1988), fue profesora de psicología clínica de la UNAM. Este escrito pretende hacerla notar y empezar a saldar esa deuda.

Se puede suponer que a quienes se les reconoció como autoridad en el gremio, surgieron de un ejercicio de autoreconocimiento entre conocidos, iniciándose la tradición desde la primera etapa de la psicología, hasta más o menos 1948, con Chávez, Aragón y Gómez, quienes estaban influenciados por la psicología francesa de Janet, Piéron y Ribot; y alemana de Wundt, Külpe, el psicoanálisis de Freud y el funcionalismo de Titchener (Galindo, 2004). De acuerdo con Galindo (2004) la influencia europea fue desplazada por la psicología americana a partir de la década de los sesenta, hasta casi el final del siglo XX.

Esta especie de autoreconocimiento además configuró el florecimiento de las asociaciones iniciada por la SMP, a la que luego le siguió el Consejo Nacional para la Enseñanza e Investigación en Psicología (CNEIP), en el que solo hubo dos mujeres fundadoras de ocho miembros en total (Vargas y Aguilar, 2007). De estas dos mujeres, una fue Graciela Rodríguez Ortega, quien según Valderrama (ibid.) es pionera de la psicología de la mujer desde 1976, siendo que para 1975 Juana Alegría había publicado la segunda edición del libro ya citado, y teniendo una vasta obra en el mismo sentido, según lo expone Ocampo en 1988; por ejemplo, se encuentran los libros: *Mujer, viento y ventura* (1977) y *Emancipación femenina en el subdesarrollo* (1982). También se encuentra registrado un seminario de estudios sobre la problemática femenina en la Gaceta UNAM de noviembre de 1977, en su número 44, año en el que Graciela Hierro iniciaba su gestión como directora de la Facultad de Psicología (Valderrama, ibid.).

En su lugar, se observa que Juana Alegría fue reconocida en el *Diccionario de escritores mexicanos del siglo XX*, del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM en 1988 (Ocampo, 1988), pero no en el libro *Grandes psicólogos del mundo*,

donde hay una selección de psicólogos mexicanos, en el que además de no exponer sus criterios de elección, tampoco se enuncia psicóloga alguna (García, 2017).

El impulso por hacer surgir asociaciones y consejos, iniciado por la SMP, incluso dos años antes de que la carrera obtuviera reconocimiento legal, se observa en el periodo comprendido entre 1950 y 1995, tiempo en el que aparecieron ocho organismos (Vargas y Aguilar, 2007). Para el año 2007 ya eran aproximadamente 60, según lo exponen Vargas y Aguilar (2007).

El desarrollo de estos organismos y la división de grupos simpatizantes de ciertas corrientes que no se respetaban entre sí, al punto que se les ha descrito como cofradías, parroquianismos, hermandades y burguesías locales, fue lo que intervino sobre los paradigmas, teoría, metodología, temáticas y áreas de acentuación que dirigieron el rumbo de la psicología mexicana (Vargas y Aguilar, 2007). Los organismos se concentraron en federaciones, asociaciones y consejos que se autonombraron nacionales y sus miembros fundadores eran colegas cercanos, que formaron a otras generaciones de profesionales, a quienes fueron integrando a los mismos. En esta dinámica, otros profesionales buscaron su membresía en dichos espacios por medio de la aprobación de su solicitud de ingreso, acompañada de su cuota correspondiente. Parte de las consecuencias de tales prácticas endogámicas, asociadas a la capitalización del conocimiento, promovida en parte, por las posteriores exigencias de pertenecer a un sistema nacional de investigadores, así como de forma más reciente, a la obtención del reconocimiento de un perfil deseable, han llevado a que la valoración y validación del trabajo investigativo en campos científicos tenga tintes meritocráticos, y que la creación y abordaje del conocimiento sea reproductivo, mecanicista, mercantilista y esencialmente patriarcal. Contexto en el que la psicología mexicana se ha ido desarrollado.

4. Rumbo a una epistemología feminista en la psicología: puente hacia el conocimiento situado

La psicología mexicana se afianza a ciertas áreas particulares de psicología americana de la mitad del siglo pasado y su contexto con la guerra fría, siendo que existían otros abordajes de la psicología feminista en Estados Unidos. Pareciera que la academia mexicana centró todos sus esfuerzos en proliferar y agruparse en sus cofradías.

Unger (citado en Araiza, 2007) expone que en la psicología de Estados Unidos había dos tipos de organización feminista: Una más institucional, conservadora y científica, integrada por mujeres con carreras más consolidadas, que presionaban a la Asociación de Psicología Americana a que eliminara sus políticas sexistas (AWP); y otra, más marginal, política y radical, enfocada en la lucha «contra la discriminación en la contratación de mujeres, el hostigamiento sexual, la exclusión de las mujeres» (Society for the Psychology of Women, Division 35) (Araiza, 2007: 148).

Según lo planteado por Unger (citado en Araiza, 2007) la AWP tuvo que irse posicionando dentro de la organización más formal en un proceso que duró al menos un lustro. Este grupo se centró en la categoría género como construcción social, que trajo como necesidad su estudio sobre la base del contexto. Aunque lograron

visibilización, también se les cuestionó «el método y el uso de la buena ciencia» (Araiza, 2007: 147).

En cambio, psicólogas feministas como Fine (2006; citado en Araiza, *ibid*) comienzan a cuestionar la forma de hacer ciencia, planteando ideas que discutían la necesidad de cuestionar su abordaje epistemológico, para buscar al menos alguna clase de conciencia acerca de la influencia en que cierto modo de pensar puede determinar tanto la construcción de problemas de investigación, como las maneras en que se intentan resolver. La reflexividad, por ejemplo, en la que se asume que el investigador está implicado, es una aportación y diferencia que se marca entre la teoría feminista y la positivista, que permite la especificidad histórica (Haraway, 1995), la complejización del conocimiento y el reconocimiento de su carácter situado en la contradicción, «es decir, en la medida en que atiende al hecho de ser en falta o al hecho de que hay, ..., una falta en el saber que es constitutiva del mismo» (Sáez, 2017: 97). Esto es lo que Haraway (1995: 327) denomina objetividad feminista, que, para ella, «trata de la localización limitada del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto».

La discusión en la psicología americana ha permitido cuestionar al relativismo y el problema sobre las interpretaciones mediante el lenguaje y el cuerpo que ello acarrea, puede procurar sobrellevarse mediante la política y la epistemología de las perspectivas parciales, significando eso que quien investiga debe tener presente buscar un *no Ser*; de lo contrario perdería objetividad, en tanto que el conocimiento de sí mismo es un emplazamiento desde donde el *Yo* se posiciona, y puede representar una práctica violenta por *Ser* alguien en una posición que pareciera que le confiere el poder de ver desde ahí (Haraway, 1995). Por esto Haraway (1995: 338) sugiere buscar la posición del sujeto y no su identidad. «La cuestión de la ciencia en el feminismo trata la objetividad como racionalidad posicionada». A partir de razonamientos de este tipo, el contexto cobró importancia para la psicología feminista norteamericana.

Pero llegar a este análisis, para el caso de la psicología de Estados Unidos de Norteamérica (EUA), sólo fue posible después del reconocimiento de que desde la aparición del término género, en 1980, no fue claro en su conceptualización. Esto probablemente se deba a lo que Unger (2010: 27) afirma acerca de «que la psicología feminista todavía no ha llegado a asumir las asunciones epistemológicas inducidas por las palabras que usamos», en cambio se ha seguido una tradición de «empirismo feminista» (Unger, 2010: 28) influido además por el énfasis posmoderno acerca de que la realidad es una construcción social cuya naturaleza es política. Para la autora, el problema de eso es, que el uso del lenguaje, que construye la realidad, no es suficiente para comprender las experiencias, porque además lleva a interpretaciones distanciadas de la misma. El género, por ejemplo, conlleva a comportamientos «diferenciadores [...] que [...] tienen consecuencias en el mundo real» (Unger, 2010: 28). Pero [...]

Problemas tales como la violencia, la desigualdad, y la injusticia social no desaparecen simplemente porque comprendamos su naturaleza socialmente construida. Las cuestiones feministas deben ser analizadas en términos de qué

impacto tienen sobre la realidad, incluso si discutimos acerca de si existe o no esa cosa llamada realidad (Unger, 2010: 28).

La autora apunta que en parte lo que sostiene esta situación, es que la psicología feminista académica se aleja de la militancia para responder a formas investigativas dominantes bajo el supuesto de estar actuando con objetividad. Por otro lado, las psicólogas activistas no se plantean discusiones epistemológicas que les permita desvelar la influencia de la ideología encubierta, que lleva a plantearse la posibilidad de interpretar la realidad de mejor manera que ninguna otra mirada ha logrado.

La cuestión de género tendría que dejarse de plantar sobre una visión dicotómica y esto daría cabida a que términos como interseccionalidad sean incorporados a la discusión con el propósito de hablar sobre diferencias entre personas dados por aspectos relacionados sí con el género, pero también con la etnia y la clase social, como factores culturales que «puede reducir la influencia hegemónica de la academia» (Unger, 2010: 30). La autora encuentra pocos trabajos en la psicología norteamericana en los que se observa esta mirada investigativa.

Esta diferenciación es importante porque permitiría a la psicología mexicana reconocer que parte del fracaso de la psicología feminista americana para ser reconocida por el movimiento feminista fue que, a excepción de su campo aplicado, ofrecía explicaciones «fetichizadas, obsesivas», esencialistas e individualistas sobre diferencias de género, porque su análisis se tomaba como «rasgo diferencial y no como relaciones de poder» (García-Dauder, 2010: 56), que junto con la objetivación de categorías como «masculinidad, feminidad [y] androginia, [...] así como la dicotomía [...] de los sexos y géneros con su consecuente heterosexismo y homogeneización interna, [aunado al] olvidó que el género está subjetiva y culturalmente situado (56)», desvirtuaron su estudio y lo alejaron de su entendimiento entretejido relacional, con aspectos contextuales en los que suceden las relaciones de poder, desde los cuales, además, se originan y sostienen expectativas estereotípicas sobre lo que supuestamente debe hacer naturalmente una mujer universal.

La importación acrítica de la categoría género a la investigación mexicana también se refleja en la apropiación de estudios empiristas que, en concordancia con García-Dauder (2010) derivaron en teorías sexistas, que usualmente tuvieron la participación de varones, universalizando así el comportamiento, a partir del razonamiento acerca de que la ciencia es neutral; lo que en parte generó poco interés en aquellos estudios en los que las diferencias sexuales eran inexistentes y aún menos interés si se trataba de temas escritos por mujeres, sobre temas relacionados con sus problemas.

La autora analiza cómo todo esto se sostiene sobre prácticas institucionalizadas claramente patriarcales que desde entonces marginaron el trabajo de psicólogas feministas, algunas de las cuales prefirieron realizar su actividad fuera incluso del campo; ya que algunas que se quedaron dentro, conservaron una tradición empírica que no refleja las condiciones de la psique, o que incluso mantuvo explicaciones androcentristas que catalogan como patologías las problemáticas a lo largo de la

vida de las mujeres. Esta misma observación la Boddenberg (2018) para el caso de América Latina y ya la apuntaba Gorbach desde 2008, para el análisis de la historia de los estudios de género en México, dejando ver así que solo se recuperan las teorías provenientes de otras geografías de manera acrítica. Ni siquiera se hacen reflexiones sobre la filosofía detrás de esas teorías, pretendiendo así formular explicaciones y verdades sobre el *Ser*, sin preguntarse si esa forma de hacer conocimiento no se ha cuestionado ya, justamente por las mismas feministas. Un ejemplo de esta apropiación acrítica se puede ver el texto de Rocha (2009), quien a su vez cita varios trabajos de psicólogos mexicanos en los que se basa o con los que entretiene sus descripciones, para supuestamente mostrar cierto fundamento vinculado al género, pero si se analiza cuidadosamente el texto solo se encuentra una forzada presentación de ideas generales de las teorías que recupera, a través de las cuales se pretende aparentar que la psicología no mexicana y mexicana, sí ofrece explicaciones para la categoría en cuestión.

No se saben las razones por las que la apropiación acrítica de la categoría género sucedió en México, pero es posible suponer que las académicas mexicanas que fueron ganando terreno en los espacios de los estudios de género, no son ajenas a las vivencias de otras académicas que no suelen sentir las propias desigualdades. Por ejemplo, algunos estudios destacan: 1) el «síndrome de la abeja reina: mujeres excepcionales que han conseguido altos cargos y que han sido socializadas para creer que el sexo es irrelevante en las interacciones profesionales meritocráticas de Laws» (1975; citado en García-Dauder, 2010: 51); 2) «la conciencia selectiva o negación de la discriminación personal en personas que pertenecen a grupos oprimidos y se perciben como excepciones» de Crosby (1984; citado en García-Dauder, *ibid*: 51); 3) «el efecto Matilda [que hace] referencia al efecto Mateo, que refiere a que se le da más al que más tiene y se le quita al que no, descrito por Merton» (*ibid*: 4) «el olvido generizado/generalizado de mujeres científicas célebres, los sesgados mecanismos de selección en los directorios científicos o el desigual reconocimiento de mujeres que firman artículos e investigaciones en co-autoría con sus maridos»; 5) el «efecto [Bluma] Zeigarnik, que es la atribución de autoría masculina por defecto»; 6) el «efecto Sherif & Sherif o efecto Carolyn, que refiere al olvido del componente femenino en la co-autoría de matrimonios académicos» (citados en García-Dauder, *ibid*: 52). Las psicólogas y psicólogos entrañan estas prácticas que no les dejan ver que los estudios desde el feminismo no se centran exclusivamente en las mujeres, situación que se ha difundido por la forma en que se ha simplificado la noción de género, lo cual incluso aparentemente ha llevado a cierto temor de analizar lo psicológico desde ahí, para evitar desbalancear la situación en contra de los hombres, según un estudio de Cabruja en el 2008. Lo que llama la atención también en este estudio es una ausencia de historicidad de parte de sus participantes que ha llevado no solo a la elaboración de las creencias anteriores, sino a tener una visión cronológico-lineal del desarrollo de la psicología, que les hace sostener que es una supuesta razón histórica, la que permite identificar al psicoanálisis como fuente del saber de la psicología feminista, lo cual también ha debilitado la capacidad de aporte a las problemáticas.

Por la parte que a Latinoamérica le corresponde Bard y Artazo (2017) discuten en torno a la necesidad de crear teorías y acercamientos metodológicos propios que dialoguen con las perspectivas europeas y se añada aquí, y norteamericanas, para que dejen de asumir posturas que no responden a las necesidades específicas que pueden identificar a las mujeres latinoamericanas. Las autoras plantean el feminismo indígena y afro como perspectivas que no se reconocen en planteamientos de mujeres débiles frente a los hombres, ya que de por sí les ha tocado vivir la realización del trabajo duro, pero también la apropiación de sus cuerpos como territorio colonizado por quienes se asumieron como conquistadores.

Otro ejemplo se encuentra en Reyes et al. (2017), quienes plantean que se requiere que la investigación se realice sobre experiencias invisibles; que es indispensable la realización la crítica desde el punto de vista colonial a dinámicas de poder, así como la comprensión de lo dictado en las sociedades y la necesidad de integrar una perspectiva interseccional y feminista en la producción de la psicología.

Pero esto es también un problema para Gorbach (2008) porque la apropiación de teorías de lo que ella nombra países centrales, también incluye a las perspectivas de la colonialidad. Esto es un problema porque lleva a apropiarse la posición en la que Occidente decidió colocar a los colonizados, idea que ilustra con la siguiente cita de Quijano (1997; citado en Gorbach, 2008: 158):

Aquí la tragedia es que todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a nosotros solamente. De esta manera seguimos siendo lo que somos. Y como resultado no podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas, muchos menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada.

Gorbach (2008), plantea que la categoría género no puede ser más importante que raza, clase o nación. Se puede decir entonces que coincide con Bard y Artazo (2017) en resaltar la consideración de la interseccionalidad. Quizá esto posibilitará el reconocimiento de los problemas de las mujeres, pero siguiendo con la propuesta de Gorbach (2008), no como una muestra de pluralidad multicultural, sino para lograr establecer distintas clases de diferencias, a partir del «antagonismo y analizar las prácticas de saber y poder, concretamente, las relaciones violentas, desiguales, solidarias, que nos enfrentan a unos contra otros» (p. 159).

El reconocimiento es el principio de la no violencia, por lo que hablar de desmontar la misma implica el reconocimiento de quiénes son las mujeres, no solo a través de las diferencias como integrantes de un país, sino como personas interseccionales que tienen vivencias propias y experimentan de forma distinta y desde diferentes emplazamientos sus condiciones y la construcción de sí mismas. No a todas las mujeres las identifica las necesidades de mujeres blancas, pero tampoco indígenas, de clase trabajadora, y ese reconocimiento puede afianzar el compromiso político que el conocimiento interpela.

Esto pudiera permitir el desarrollo de un conocimiento situado que no sujete al *Ser* a un saber construido desde fuera de sí, que no lo ancle a una posición donde se le cosifica, patologiza, rediseña, desvaloriza y se le niega (contrario a reconocido/

la falta de reconocimiento como génesis de la violencia, etc.); ni tampoco sea discriminado por su diferencia en contraste con un convencionalismo arbitrario, a quien en sí nadie se parece, pero se encuentra en una prueba estandarizada a la que se le da más valor, que a la persona.

La reflexión sobre si se es feminista o no para investigar también debe de tenerse, pues Unger (2010) encontró que muchas psicólogas que no se asumen feministas han logrado estudiar aspectos socioestructurales que no solo son atribuidos al género para entender las relaciones de poder, sino también a otros tales como las diferencias de clase, etnia y otras intersecciones, lo cual considera que se debe a que quienes se asumen como feministas, no logran observar la influencia que tiene en ellas la ideología, y que es la razón por la que la psicología de las mujeres o feministas deberían discutir sus preguntas de investigación desde un plano epistemológico.

La observación crítica de las relaciones de dominación asumiendo que los sujetos tienen cierta posición en ese entramado, revela que se trata entonces más de un asunto filosófico de orden ético y político, que epistemológico, para teorizar «sobre cómo son creados los significados de los cuerpos [...] para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro» (Haraway, 1995: 322). Los conocimientos situados no son resultados finales y «requieren que el objeto del conocimiento sea representado como un actor y como un agente» (Haraway, 1995: 341).

5. Conclusiones

El análisis del lugar de las mujeres en la historia de la psicología mexicana permite observar cómo las desigualdades que se reproducen en la esfera académica han impactado sobre la construcción del conocimiento alienado en torno al comportamiento humano. Al parecer la forma en la que se ha desarrollado la historia de la psicología en el mundo, en la región Latinoamericana, así como en México, ha respondido más a intereses de unos cuantos personajes quienes además ni siquiera contaban con el facultamiento formal para el estudio del comportamiento. Habrá que recordar aquí que las universidades se centraron primero en desarrollar carreras como medicina y leyes, por lo que no era extraño que la mayoría de los profesionales que se inclinaron a la psicología tuvieran esa formación, que luego complementaron recibiendo influencia de países europeos y norteamericanos, lo que reprodujo explicaciones y evidencia empírica similar a la de los países de origen, bajo el supuesto de una política educativa de modernización; quedando fuera los intereses de la comunidad y el análisis crítico del contenido del conocimiento, lo que conlleva a la apropiación descontextualizada de los debates acontecidos en la psicología feminista americana.

La invisibilidad sistemática de las mujeres en la ciencia y producción del conocimiento sigue ocurriendo y las mantiene al margen del mundo universitario, aun cuando han tenido acceso a la educación. Las pocas mujeres universitarias de principios del siglo pasado sólo estudiaban para ser profesoras, pues era una carrera feminizada y por tanto era bien visto que fueran ellas las que tuvieran esta

formación. En este contexto, el inicio de la psicología quedó marcado por varones médicos o preparados en leyes.

Las mujeres como profesoras se fueron especializando en psicología, sin embargo, se mantuvieron alejadas de las decisiones sobre el rumbo que tomaba como disciplina, ciencia y profesión. Ni hablar de organizarse antes de la primera mitad de siglo pasado, para abordar temas específicos en torno a problemáticas de las mujeres, a pesar de que el Primer Congreso Feminista sucediera en 1916, o que para ese entonces la psicología americana ya tenía debates y luchas al interior de la APA, relacionados con las mujeres, al punto crear una división, siendo el sector más radical quienes se dedicaran al activismo por fuera de la asociación. En su lugar, la obtención de un título como profesoras en psicología, habla del atraso de la carrera, en comparación con otros países. También da cuenta del lugar que tenían las mujeres como profesionales de la enseñanza, pero no como científicas o académicas.

La institucionalización de la psicología comenzó por la conformación de diferentes asociaciones y cofradías formadas por varones, y continúa hasta lograr su reconocimiento como carrera profesional enmarcada por un paradigma positivista y bajo la influencia de la psicometría, la psiquiatría y el psicoanálisis. Por lo tanto, la psicología fue masculinizada y capitalizada, lo mismo que su conocimiento, dejando por fuera cualquier discusión epistemológica feminista. Una ciencia sin esta mirada sólo afianza la hegemonía del conocimiento patriarcal, androcéntrico y alienado.

Se reconoce que el feminismo ha señalado desigualdades, pero también se advierte una constante reconfiguración de objetivos al interior de sus propias luchas que se ha reproducido por la psicología mexicana, dejando fuera cualquier posición crítica alrededor de la hegemonía de prácticas validadas. Aunque ha habido intentos de análisis epistemológicos feministas, desde otras áreas como la sociología o la antropología, no ha sido el caso en la psicología.

El análisis del género fue un inicio importante pero ahora se sabe insuficiente. El debate epistemológico feminista exige el cuestionamiento de conceptos, como etnia, género, clase social, edad e historicidad, entre otras intersecciones, que un conocimiento situado sí considera. Esta discusión permitiría la problematización de las teorías que se han reconocido como válidas. Lo que implica el escrutinio del criterio de validez en el marco de la posición ético-política desde la que el conocimiento situado se plantea. Para que esto sea factible y no solo quede como un discurso, se requeriría entonces transparentar la posición política desde la que se está. Por ejemplo, si se tiene la pretensión de la colocación de la vida al centro de las personas, se pudiera dialogar con la filosofía política de Dussel (2019), para asumir los principios crítico-éticos de la misma, porque el primero es justamente un principio de afirmación creadora de vida, para el que la política se pone a su servicio. En esta propuesta, la ética es vista de forma unitaria, por tanto, la afirmación de la vida tendría que articular todos los medios necesarios para acrecentarla, siendo la ética, constitutiva de ese poder, y por ende, el mismo siendo válido sólo tras haber emergido de la comunidad lingüística, porque el sujeto del poder es un sujeto colectivo.

Desde esta mirada, el sujeto psicológico es a su vez político, por lo que tiene

que participar y decidir con libertad sobre su vida para que sea legítimo, es decir, válido. Por tanto se propone la crítica a las teorías, enfoques y saberes de la psicología que se han reproducido, para crear puentes con toda fuente de conocimiento sobre el comportamiento, que se pongan al servicio de la humanidad y no que se sirva de ella.

Referencias bibliográficas

- ALARCON, REYNALDO (1999). «La psicología en América Latina en el siglo XX: un análisis de sus características» en *Revista de psicología de la PUCP* N°17(2), pp. 131-146. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/psicologia/article/view/7399/76> (Fecha de consulta: 29/07/2021).
- ALEGRÍA NARVÁEZ, JUANA (1982). *Emancipación femenina en el subdesarrollo*. México: Diana.
- ALEGRÍA NARVÁEZ, JUANA (1977). *Mujer, viento y ventura*. México: Diana.
- ALEGRÍA NARVAEZ, JUANA (1977). «Seminario de estudios sobre la problemática femenina», en *Gaceta UNAM*, 21 de noviembre, 44, 11. Recuperado de: <http://www.acervo.gaceta.unam.mx/index.php/gum70/issue/view/4821/showToc>
- ALEGRÍA NARVÁEZ, JUANA (1974). *Sicología de las mexicanas*. México: Diana.
- ARAIZA, ALEJANDRA. (2007). «Psicología de las mujeres y de género. Pasado, presente y futuro. Notas de un seminario impartido por Rhoda Unger» en *Athenea Digital*, N°12, pp. 144-155. Recuérado de: <https://atheneadigital.net/article/view/n12-araiza/418-pdf-es> (Fecha de consulta: 12/01/2020)
- BARD, GABRIELA. Y GABRIELA ARTAZO (2017). «Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/poder y la sexualidad» en *Cultura representaciones soc*, N° 11(22), pp. 193-219. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2007-81102017000100193&lng=es&nrm=iso (Fecha de consulta: 22/03/2020).
- BLAZQUEZ, NORMA. (2020) «Sesgos sexistas y androcéntricos en la investigación», ponencia dictada durante el *Seminario de investigación Género, conocimiento y subjetividades en diálogo*, Instituto Politécnico Nacional, 22 de septiembre 2020.
- BODDENBERG, SOPHIA (2018). «Mujeres indígenas y afrodescendientes, interseccionalidad y feminismo decolonial en América Latina» en *Revista búsquedas políticas*. Recuperado de: http://politicaygobierno.uahurtado.cl/wp-content/uploads/sites/8/2018/06/sophia_boddenberg_mujeres_indigenas.pdf (Fecha de consulta: 26/07/2021).
- BRUNNER, JOAQUÍN (2014). «La idea de la universidad pública en América Latina: narraciones en escenarios divergentes» en *Educación XX1*, N° 2(17), pp. 17-34. Recuperado de: DOI: 10.5944/educxx1.17.2.11477 (Fecha de consulta: 01/03/2021).
- BUNGE, MARIO. (2004). «Knowledge: Genuine and Bogus» en *Science & Education*, N°20(5), pp. 411-438. DOI: 10.1007/s11191-009-9225-3 (Fecha de consulta: 30/12/2019).
- BUQUET CORLETO, ANA *et al.* (2013). *Intrusas en la Universidad*. México: UNAM.

- CABRUJA, TERESA (2008). «¿Quién teme a la psicología feminista? Reflexiones sobre las construcciones discursivas de profesores, estudiantes y profesionales de psicología para que cuando el género entre en el aula, el feminismo no salga por la ventana» en *Pro-Posições*, N°19(27/56), pp. 25-45. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n2/a04v19n2.pdf> (Fecha de consulta: 22/01/2020).
- CAPETILLO HERNANDEZ, JUAN. (2012). *La emergencia del psicoanálisis en México*. México: Universidad Veracruzana.
- CIHUAT (1978). De reciente aparición, núm. 6: Hembra y macho en Latinoamérica: ensayos, 2(6), 6. Recuperado de: http://132.248.160.2:8991/pdf_cih01/000000055
- CUBELLS, JENNY, CALSAMIGLIA, ANDREA. Y PILAR CARBÓ (2010). «Sistema y Subjetividad: la invisibilización de las diferencias entre las mujeres víctimas de violencia machista» en *Quaderns de Psicologia*, N°12(2), pp. 195-207. Recuperado de: <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/757> (Fecha de consulta: 12/01/2020).
- DUSSEL, ENRIQUE (2019). *Hacia una nueva cartilla ético-política*. Material del curso: Ética política Recuperado de: <http://brigadaparaleerenlibertad.com/libro/hacia-una-nueva-cartilla-etico-politica> (Fecha de consulta: 13/01/2021).
- ESCOBAR, ROGELIO (2016) El primer laboratorio de psicología experimental en México. *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, N°2(42), pp. 116 -144. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/593/59347923003.pdf>
- FEDERICI, SILVIA. (2014). Revolución en punto cero. La revolución feminista en construcción. *El topo*. Recuperado de <https://eltopo.org/silvia-federici-revolucion-en-punto-cero-la-revolucion-feminista-en-construccion/>
- FERREIRA, MIGUEL. (2009). «Cambio de actitudes sociales para un cambio de vida», en Asociación Roosevelt. *Conferencia dictada en las Jornadas Nacionales sobre Discapacidad: Retos de las personas con discapacidad en el s. XXI: hacia un cambio de paradigma*, 8 y 9 de Noviembre 2009, Cuenca, Asociación Roosevelt. Recuperado de: https://www.um.es/discatif/documentos/Actitudes_Cuenca09.pdf
- GALINDO, EDGAR. (2004). «Análisis del desarrollo de la psicología en México hasta 1990. Con una bibliografía in extenso» en *Psicología para América Latina*, N°2. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2004000200004 (Fecha de consulta: 12/01/2020).
- GARCÍA, CARMEN (2010). «Regina Lago: una psicóloga comprometida con la infancia durante la guerra civil española» en *Participación educativa*, N°14, pp. 211-220. Recuperado de: <https://sede.educacion.gob.es/publiventa/detalle.action?cod=13839> (Fecha de consulta: 27/07/2021).
- GARCÍA, CARMEN (2006). «Autoridad femenina y reconstrucción biográfica: el caso de las primeras psicólogas españolas» en *Revista de Investigación Educativa*, N°3, pp. 51-70. Recuperado de: <https://reined.webs.uvigo.es/index.php/reined/article/view/23> (Fecha de consulta: 27/07/2021).
- GARCÍA, CIRILO (2017). *Grandes psicólogos del mundo*. México: Trillas
- GARCÍA-DAUDER, SILVIA. (2010). «Las relaciones entre la Psicología y el Feminismo en tiempos de igualdad» en *Quaderns de Psicologia*, N°12(2), pp. 47-64. Recuperado de: <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/771>(Fecha de consulta: 13/01/2020).

- GIL, ADÁN Y SANDRA BLASCO (2018). «La historia para mí es presente: entrevista a Silvia Federici» en *Revista Historia Autónoma*, N°13, pp. 295-308. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6577197.pdf> (Fecha de consulta: 22/01/2020)
- GORBACH, FRIDA (2008). «Historia y género en México. En defensa de la teoría» en *Relaciones*, N°113(XXIX), pp. 143-161. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0185-39292008000100143&lng=es&nrm=iso (Fecha de consulta: 26/09/2020).
- GUZMÁN, MARICELA Y AUGUSTO PÉREZ (2005). «Las epistemologías feministas y la teoría de género. Cuestionando su carga ideológica y política versus resolución de problemas concretos de la investigación científica» en *Cinta moebio*, N°22, pp. 112-126. Recuperado de: www.moebio.uchile.cl/22/guzman.htm (Fecha de consulta: 17/04/2020).
- GUIL, ANA (2016). «Genealogía de psicólogas españolas en Latinoamérica» *Revista Clepsydra*, N°22, pp. 63-76. Recuperado de: https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/6346/CL_15_%282016%29_04.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Fecha de consulta: 26/07/2021)
- GUIL, ANA (2009). «Psicólogas de ayer y hoy» Universidad Internacional de Andalucía, Sevilla. Recuperado de: <http://grupo.us.es/generoysocdelcto/wp-content/uploads/2017/05/UNIA-Psic%C3%B3logas-de-ayer-y-hoy-GUIL.pdf> (Fecha de consulta: 26/07/2021)
- HARAWAY, DONNA (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- LÓPEZ, SERGIO (1977). *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*. México: Plaza y Valdéz.
- MAFFÍA, DIANA. (2007). «Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia» en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, N°12(28), pp. 63-98. Recuperado de: http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100005&lng=es&tlng=es. (Fecha de consulta: 22/03/2020).
- MASTERS, WILLIAM & VIRGINIA JHONSON (1970). *Human sexual inadequancy*. Boston: Little Brown & Co.
- MASTERS, WILLIAM & VIRGINIA JHONSON (1966). *Human sexual response*. Boston: Little Brown & Co.
- MASTERS, WILLIAM; JHONSON, VIRGINIA & ROBERT LEVIN (1970). *The pleasure bond. A new look at Sexuality and Commitment*. Boston: Little Brown & Co.
- O CAMPO, AURORA. (1988). *Diccionario de escritores mexicanos: siglo XX*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- OLIVIER, CARLOS (2012) Sobre la concepción de «ciencia del alma» tiberghiana como crítica a la idea positivista de psicología en la segunda mitad del siglo XIX mexicano. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*. N°15, (1), pp. 230-245. Recuperado de: <https://www.medigraphic.com/pdfs/epsicologia/epi-2012/epi121n.pdf> (Fecha de consulta: 15/03/2021).
- POSADA, LUISA. (2010). «Igualdad, epistemología y género: desde un horizonte

- ético-político» en *Quaderns de Psicologia*, N°12(2), pp. 81-91. Recuperado de: <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/765> (Fecha de consulta: 17/04/2020).
- REYES, MARÍA, MAYORGA, CLAUDIA, Y JAILEILA ARAÚJO (2017). «Cuestiones epistemológicas y metodológicas» en *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, N°16(2), pp. 1-8. DOI: 10.5027/Psicoperspectivas/vol16-issue2-fulltext-1116 (Fecha de consulta: 13/01/2020).
- ROCHA, TANIA (2009). «Desarrollo de la identidad de género desde una perspectiva psico-socio-cultural: Un recorrido conceptual» en *Interamerican journal of psychology*, N°43(2), pp. 250-259. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/284/28412891006.pdf> (Fecha de consulta: 26/09/2020).
- SÁEZ, BEGONYA (2017). «Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a» en *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, N°60, pp. 93-108. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6357658> (Fecha de consulta: 25/04/2020).
- SCOTT, JOAN (1990). El Género: Una categoría útil para el análisis histórico. En James, Amelang y Mary Nash (Eds.) *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. España: Institució Alfons el Magnànim Centre Valencià d'Estudis y d'Investigación. pp. 265-302.
- UNGER, RHONDA. (2010). «Lo que buscamos es lo que encontramos» en *Quaderns de Psicologia*, N°12(2), pp. 21-33. Recuperado de: <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/773> (Fecha de consulta: 25/04/2020).
- VERA, MARÍA ANTONIETA (2019). «Feminismos Contemporáneos: más allá del sujeto político mujer», material del curso *Introducción a las teorías feministas*, impartido en UAbierta, Universidad de Chile.
- VALDERRAMA, PABLO (2003). Evolución de la enseñanza de la psicología en la Universidad Nacional Autónoma de México (1910-1973). En Reidl, Lucy y María de Lourdes, Echeveste. *La facultad de psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México 30 años a la vanguardia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 1-58.
- VARGAS, JAIME Y JORGE AGUILAR (2007). La psicología en México: organización, poder, control, ¿para qué?». *Notas Boletín electrónica de la Asociación Oaxaqueña de psicología*, N°(1), pp. 5-24. Recuperado de: conductitlan.net/historia_psicologia_mexico.html (Fecha de consulta: 25/04/2020).

Recibido el 1 de octubre de 2020

Aceptado el 7 de septiembre de 2021

BIBLID [1132-8231 (2021): 255-275]

La Malinche, una Eva indígena: asociaciones misóginas y subversiones simbólicas

La Malinche, An Indigenous Eva: Misogynistic Associations and Symbolic Subversions

RESUMEN

Hay mujeres, como la Malinche, Lilith, Eva, que, más allá de su componente histórico, desde una mirada más simbólica son también ejemplos desde los que descubrir los recorridos de la misoginia y su presencia en asociaciones comunes arraigadas en los imaginarios populares. En este artículo, recordaremos primero las representaciones de lo femenino asociadas a Lilith y Eva (frente a su antítesis: la Virgen María) para, después, gracias a estas inspiraciones, repensar la figura de la Malinche, en cuyo nombre y mito está inscrita una visión misógina que se ha ido imponiendo poderosamente. A pesar de ello, al igual que otros recorridos de la misoginia, el mito de la Malinche no ha borrado del todo las huellas simbólicas que dejan abierto el camino de su subversión.

Palabras clave: Malinche, Eva, Lilith, imaginarios misóginos, México.

ABSTRACT

There are women, such as Malinche, Lilith, Eva, who, beyond their historical component, from a more symbolic perspective, are also examples to discover the paths of misogyny and its presence in common associations rooted in popular imagery. In this article, we will first recall the representations of the feminine associated with Lilith and Eva (versus their antithesis: Virgin Mary), and then, thanks to these inspirations, rethink the figure of Malinche, in whose name and myth it is inscribed a misogynistic vision that has been powerfully imposed. Despite this, like other developments of misogyny, the Malinche myth has not completely erased the symbolic traces that leave the way of its subversion open.

Keywords: Malinche, Eva, Lilith, misogynist imaginaries, Mexico.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- Inspiraciones: Lilith la insurrecta y Eva la desobediente. 3.- La Malinche, mujer «lengua» de los muchos nombres. 4.- Conclusiones. -Bibliografía.

1 Universidad de Huelva, antonia.mujeressupervivientes@gmail.com

1. Introducción

Todo está guardado en la memoria,
sueño de la vida y de la historia.
La memoria pincha hasta sangrar
a los pueblos que la amarran
y no la dejan andar
libre como el viento.

León Gieco

Mujeres temibles, seres inquietantes y amenazantes: así aparecen la temeraria Lilith, la irreverente Eva, la traidora e inteligente Malinche. Frente a ella, la abnegada y dulce María, paradigma de ternura, abnegación y sacrificio. Los cuerpos femeninos sexuados, representados por las figuras de Lilith y Eva, se erigirán a emblema de la mujer pecadora, hechicera, bruja, maga y tentadora. O, según las latitudes, asumirán otro semblante, como en la mexicana Malinche.

En la interpretación de Casanova y Larumbe (2005: 56), la evolución de los primeros grupos humanos en clanes, en tribus, en formas de organización social más compleja, habría constituido terreno fértil para la instauración progresiva y persistente de un discurso de dominación y exclusión de las mujeres que, andando el tiempo, devendrá en sistema patriarcal, legitimando el ejercicio del poder sustentado en las diferencias biológicas. Ello iría asociado con odio y temor hacia a las mujeres como seres distintos por su cercanía con la naturaleza a través de la reproducción y crianza de los hijos expresado en figuras de lo femenino con claras implicaciones represivas de los mitos femeninos (castigos ligados al carácter sexual y reducción a la función reproductora como consecuencia de la transgresión femenina). Los elementos de esta construcción se fueron sedimentando y pueden aparecer en el discurso como si hubieran estado siempre presentes, si bien el análisis revela su historicidad (su relación con un momento histórico concreto): por ejemplo, la asociación entre la serpiente, el pecado y la naturaleza femenina, que se deba a la edad media, pero que aparece como si estuviera desde «el origen de los tiempos» o desde «un tiempo inmemorial». Y es que estas representaciones pertenecen al mito más que a la historia: surgen, cambian, se resignifican, pero no desaparecen (Girard, 1982: 58-63) y, al mismo tiempo, se usan como si siempre hubieran permanecido iguales.

Aquí, nuestro interés se centra en los mitos relacionados con la representación del femenino y, concretamente, en las asociaciones misóginas presentes en la figura de la Malinche. La misoginia, como categoría de análisis, se enmarca no sólo dentro de las discusiones académicas, sino también es resultado de la aportación del feminismo y de los movimientos reivindicativos de las mujeres, que pretendían explicar las causas de las relaciones asimétricas entre los hombres y mujeres dentro del sistema patriarcal en la sociedad contemporánea (Bosch *et al.*, 1999: 79). En estas perspectivas, la misoginia es entendida como una construcción ideológica que plantea la dominación del hombre y la subordinación de la mujer sustentada en tres argumentos principales: la mujer es inferior al hombre biológicamente; inte-

lectualmente, limitada en su inteligencia por razones naturales, y moralmente, de acuerdo con el paradigma de Eva (Moreno, 1998: 179).

En este artículo, asumimos como punto de partida la necesidad de plantear la historicidad de las construcciones de las representaciones del femenino, pero nuestro objetivo principal es repensar la figura de la Malinche, en cuyo nombre y mito está inscrita una visión misógina que se ha ido imponiendo poderosamente en el imaginario popular mexicano, gracias también a su estrecha relación con el debate acerca de la identidad nacional, su definición y defensa. Este mito negativo, de manera parecida a lo ocurrido con las figuras de Lilith y Eva, ha surgido y ha sido periódicamente adaptado en distintos tiempos históricos que mantienen su fuerza en una visión misógina que aparece sin solución de continuidad, si bien es posible desvelar sus recorridos.

Nos proponemos, en primer lugar, recordar las principales representaciones misóginas del femenino asociadas a las figuras de Lilith y Eva. Estas asociaciones misóginas nos servirán de inspiración para revisar, a continuación, el mito negativo de la Malinche, enfatizando los recorridos de esta construcción, más reciente de los que pudiera pensarse, así como los caminos alternativos que permiten su subversión.

2. Inspiraciones: Lilith la insurrecta y Eva la desobediente

En el mito comparece no lo puramente sucedido, sino lo pensado. De modo que en lugar de la verdad externa aparece la verdad interna y, en vez de los hechos, aparecen hechuras del espíritu.

Heinrich, 1975: 75

Mujeres rebeldes, maldecidas y peligrosas que se salen de la norma y el «deber ser» femenino, impuesto por los hombres, como Lilith, Eva y la Malinche. Genuinamente desobedientes e insurrectas, como la sensual Lilith, que no se sometió a tener relaciones sexuales en posición horizontal y debajo de su amante Adán. La falta de sumisión y de acuerdo frente a esta forma de tener encuentros sexuales, a la larga, conducirán a Lilith a elegir abandonar a Adán antes que someterse y renunciar a la igualdad (Graves y Patai, 1986: 59).

Bornay recuerda que en la tradición hebrea del Talmud, Lilith aparece como la primera pareja de Adán anterior a Eva, «pero que Dios no formó de la costilla del primer hombre, sino de «inmundicia y sedimentos»» (1990: 25-29). Por su parte, los textos asirios la representan como «una seductora y devoradora de hombres, a los cuales atacaba cuando estaban dormidos. Espíritu maligno que atacaba a las pariturientas y a los recién nacidos» (Bornay, 1990: 35). Habría sido la influencia de las interpretaciones asirias la responsable de esta profunda alteración en la iconografía de Lilith, cuyas primeras referencias en las tablillas sumerias, bajo la denominación de Lilitu o Lamatsu, remitían más bien al carácter guiador hacia la sabiduría y la inmortalidad de este «espíritu del viento nocturno». Obviando su vinculación con los ritos sexuales asociados al culto de la diosa Ishtar y su proyección como protectora de la fertilidad del mito sumerio, en la iconografía asiria Lilith pasa a ser representada como una figura demoniaca. Ese proceso culminará con la visión monstruosa

del Talmud y los escritos bíblicos (Beteta, 2016: 74-78). En el imaginario, Lilith aparece como una mujer de larga cabellera, o también desnuda, con terminación de cola de serpiente (Bornay, 1990: 58) en sustitución de sus pies, o bien alada viajando por los aires, «a su aire». Pero, sobre todo, lo que permanecerá es el resultado de esa transformación y redefinición simbólica, que se afianzará en una imagen negativa, que acentuará la vertiente sexual. En el *Zohar*, obra principal de la Cábala, se la considera como la ramera, la perversa, la falsa e incluso la negra (Bornay, 1990: 67).

La adopción de la figura de Lilith por la tradición rabínica y su consideración como la primera mujer de Adán antes de la creación de Eva deja, sin embargo, también otra huella simbólica: la de la rebeldía, con la negativa de Lilith de situarse bajo el dominio masculino y su huida. Reemplazada por Eva, será esta última (la Eva bíblica) la que irá asumiendo más importancia, en la representación misógina de las mujeres, como modelo de feminidad transgresora, sobre todo gracias al discurso edificado a lo largo de la Edad Media sobre la idea del pecado original.

Entrada triunfal la de Eva, de ser un cuerpo fragmentario, hecho de la costilla de Adán, que representa la existencia del mal, encarnado en el cuerpo femenino.

Eva, figura bíblica y con el paso de los años mítica, responsable de brindar a la humanidad la posibilidad del saber y del discernimiento, la astuta y atrevida Eva Mujer símbolo del mal, «puerta del infierno», de la astucia, de la justicia social y familiar, dadora de vida y de remedios para curar los males del cuerpo y del alma, sensual, provocadora, de belleza fascinante y seductora. Comer del fruto prohibido la coloca en el espacio del mal, pero también del discernimiento y de la fuerza de voluntad capaz de seducir y convencer a Adán de la poderosa y trascendente decisión de convertir a los hombres y mujeres en seres autónomos, libres, contradictorios, ambiciosos de saber, de poder, capaces de construir clanes, tribus, sociedades antiguas, modernas y postmodernas. Eva precipita al hombre al abismo de la sabiduría y la libertad. Acto inaugural del destino y estigma de la mujer, hasta nuestros días (Avalos, 2005: 87-88).

En génesis, la insolente subversión de Eva será castigada, al ser la mujer la causa del pecado. El mito de la Eva bíblica se usará así como referente simbólico de construcciones ideológicas que reducirán a las mujeres a su función reproductora, incapacitándolas para el acceso a la sabiduría.

La irreverente Eva, la rebelde y curiosa, primera mujer pecadora sobre la tierra de la mítica historia de la creación divina, pecó y sedujo al ingenuo Adán hacia lo prohibido y el acto de pensar. Instalando con este acto el libre albedrío para toda la humanidad, sin olvidar que justo aquí, en tiempos muy antiguos, las mujeres serán percibidas dentro del imaginario colectivo como seres esencialmente distintos, que se fundían con la naturaleza y con la carne, que atraían, pero atemorizaba. Del atrevimiento de Eva por probar el fruto prohibido deviene el castigo eterno a su condición de mujer: por extensión todas las mujeres pueden ser percibidas diferentes y peligrosas, hijas de Eva, como, también, hijas de Lilith, en un continuum de representación de la mujer en la que la sabiduría femenina, asociada a lo monstruoso y a lo malvado, es merecedora de ser reprimida y castigada

Las implicaciones represivas de la imagen de Lilith y Eva son todavía más evidentes con el consolidarse de una división maniquea de dos modelos de feminidad: Lilith y sobre todo Eva, la rebelde y desobediente, quedarán como el paradigma de la «mujer mala» frente a su antítesis, la «mujer buena», la maternal, la pura, la sumisa, asociada a la figura de la Virgen María. El culto mariano se consolidará en época relativamente reciente, teniendo su apogeo en el siglo XIII, época en la que también se establecerá de forma definitiva esta dicotomía: «La Iglesia medieval adorará y glorificará a María porque ella es, en realidad, la santa, la mujer desexualizada que concibió sin pecado, en oposición a Eva, de la cual la mujer común es hija» (Bornay, 1990: 32). Sin embargo, nuestra actual percepción visual de Eva, de Lilith y de María es deudora sobre todo de la iconografía misógina de finales del siglo XIX, cuando se desarrolla el arquetipo de la *femme fatale*, objeto del mencionado estudio de Bornay.

En un lugar como México, parte de ese «otro» o «extremo» Occidente que es América Latina (Carmagnani, 2004; Rouquie, 1989), estos imaginarios, representaciones y figuras del femenino asociadas a Lilith, Eva y María, —con sus profundas influencias en la moral, los temores y los deseos y, también, con su potencial subversivo— han confluído con otras tradiciones, especialmente con las indígenas prehispánicas. Así las mexicanas, hijas de Lilith, de Eva y de María, somos también hijas de Xochiquetzal, diosa de la sensualidad y el erotismo, y de Guadalupe-Tonatzin, por la sensibilidad y la magia, por la dulzura, por el sustrato sanador, por la capacidad de sororidad, de consuelo frente al nacimiento, la enfermedad, la muerte y las tragedias humanas. Y también de sor Juana Inés de la Cruz, hijas nacidas de su pluma fecunda, de su imaginación y de su denuncia de la misoginia colonial. Pero, si hay una figura que se eleva preponderante, es Malinalli, como la llamaban sus contemporáneos indígenas, o doña Marina, como la llamaban sus contemporáneos españoles. Más conocida por un nombre que fue adquiriendo connotaciones despectivas como resultado de uno de los recorridos de la misoginia: la Malinche.

3. La Malinche: mujer «lengua» de los muchos nombres

Primero fue el viento. Más tarde como un relámpago, como una lengua de plata en el cielo, fue anunciada en el Valle del Anáhuac la tormenta que lavaría la sangre de la piedra. Después de que el agua habló, un gran silencio, lo rompió el llanto de una niña a quien nombraron Malinalli.

Esquivel, 2006: 2

Antes de su transformación en la Malinche, fue conocida y reconocida como «lengua» (interprete), de hecho, se convirtió en la principal lengua de Hernán Cortes, suplantando a Jerónimo de Aguilar.

La historia y los recorridos de sus nombres (Malinalli, doña Marina, Malintzin, Malinche) dan cuenta de los usos simbólicos (sincrónicos y diacrónicos) de esta figura y de su transformación en mito. Todos estos nombres no desaparecieron, ni lo hicieron los significados que se les fueron asociando, a pesar de que el mito de la Malinche se fue imponiendo poderosamente, dejando así abiertas también

otras elecciones y otras posibilidades de interpretación (Grillo, 2011; Hoppe, 2011; Roldán Rueda, 2012).

Aquí, nuestro objetivo no es reconstruir hechos y procesos históricos, sino repensar los caminos del mito y desvelar sus recorridos misóginos: Malinalli, con todos sus nombres, no solo es historia, sino también memoria y, en la medida en que es memoria, también es mito e incluso metáfora arraigada en la cultura popular. Así, la figura de la Malinche es metáfora de la traición a la patria como en el corrido «La maldición de Malinche» de Gabino Palomares, compuesto en 1975 (Roldán, 2012: 1-2).

Los usos contemporáneos, sin embargo, no han cancelado del todo las huellas de usos más antiguos. En la época de la conquista, para los españoles, como recuerda Grillo (2011: 16), «en un principio Malinche fue Cortés –el Malinche, no la Malinche», de la misma manera en que para los indígenas era «Malinalli-tzin» (el señor de Malinalli). Ello se puede repensar en clave feminista, recuperando una visión positiva, activa e incluso poderosa: «Para los indígenas ellas es definitivamente la dueña del discurso y él, Cortés, el Capitán Malinche, jefe de los españoles, un hombre despojado de repente de su virilidad» (Glantz, 2006).

Durante la colonia, es una figura positiva y apreciada, con un rol activo en la conquista. Y esta es la imagen que difunde Bernal Díaz del Castillo.² La anuncia de manera caballerescas y solemne, nos dice que nació primogénita de una noble familia nahua de la región de Painala, afirma que después de la muerte de su padre la madre casó con otro hombre, con el cual tuvo un hijo varón, y que para conservar la herencia de este los padres vendieron a la hija a un matrimonio de mercaderes: «Dieron de noche a la niña Doña Marina a unos indios de Xicalango le dieron a los de Tabasco y los de Tabasco a Cortés» (Díaz del Castillo, 1984: 85). Esto sucedió después de la batalla de Centla como un regalo a los españoles junto con otras 19 esclavas. Los objetos de oro y otros presentes «no fue nada en comparación con las veinte mujeres y entre ellas una muy excelente mujer, que se dijo Doña Marina, que así se llamó después de vuelta cristiana» (Díaz del Castillo, 1984: 87).³ Nos dice Gómara que estas mujeres, Marina y sus compañeras, fueron las primeras cristianas bautizadas en toda la Nueva España (López de Gómara, 1986: 358).

Díaz del Castillo la describe con cierta deferencia, como no lo haría con ninguna otra mujer: «e luego la bautizaron, y se puso por nombre Doña Marina aquella india y señora que allí nos dieron, de pueblos y vasallos. Y esa Doña Marina tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los indios» (Díaz del Castillo, 1984: 159). También afirma que «era de buen parecer y entremetida e desenvuelta»: de buen parecer, posiblemente que era atractiva, al decir entremetida, que se relacio-

2 Díaz del Castillo escribe su relato de la Conquista al final de su vida y como refutación de la obra de Francisco López de Gómara, cronista oficial de la Corte. A diferencia de Gómara, que nunca estuvo en el Nuevo Mundo y escribe basándose en las cartas de Cortés y lo narrado por otros, Díaz del Castillo participó directamente en los eventos y conoció personalmente a Doña Marina, algo que recuerda reiteradamente en su crónica.

3 Regalar mujeres en el mundo prehispánico constituía una forma de establecer alianzas políticas, de dar la bienvenida a los guerreros, de pactar la paz después de una guerra o de establecer relaciones familiares (Palerm, 1949: 231-278).

naba con los hombres, los caciques, los conquistadores, los sacerdotes indígenas, hombres todos con los que trataba para acercar a Cortés a ellos y a su manera de pensar y seguramente a sus intenciones. En situaciones de tratos con los caciques, ella está presente como traductora, pero también como partícipe de las grandes y pequeñas decisiones de Cortés y sus asuntos políticos. Fue a través de ella que él pudo descifrar el mundo posible de su conquista y futura gloria, le mostró secretos, rivalidades, magias, rituales, costumbres, creencias, fracturas, temores de los pueblos indígenas.

Pondera Díaz del Castillo que su presencia fue fundamental para conocer a Tenochtitlan, demás territorios indígenas y para la conquista: «fue gran principio para nuestra conquista, he querido declarar esto, porque sin Doña Marina no podíamos entender la lengua de la Nueva España y de México» (Díaz del Castillo, 1984: 159). Malintzin hablaba maya y náhuatl, le traducía a Jerónimo de Aguilar del náhuatl al maya y este del maya al castellano a Cortés. El propio Díaz del Castillo recuerda reiteradas ocasiones en las que le nombran Malinche a Cortés. Este hombre, el conquistador, en la sociedad indígena patriarcal adquiere identidad al ubicarlo con una mujer indígena, su compañera y traductora, durante su empresa de conquista, especialmente con los tlaxcaltecas, cuando le trajeron presentes e hicieron alianzas. Para ello, le llevaron los principales y caciques a sus hijas y sobrinas para sellar la alianza política en contra de los mexicas, y se dirigen a él, diciéndole: «Malinche [Cortés], porque más claramente conozcáis el bien que os queremos y deseamos en todo contentaros, nosotros os queremos dar a nuestras hijas para que sean vuestras mujeres y hagáis generación» (Díaz del Castillo, 1984: 268).

Así, Díaz del Castillo, con respeto y admiración, afirma rotundamente que «fue tan excelente mujer y buena lengua» y «por esta causa siempre la traía Cortés consigo» (Díaz del Castillo, 1984: 83). Algo que se confirma en la narración de López de Gómara, cuando rememora que Cortés le confesó la confianza que le tenía, «ella sola junto con Jerónimo de Aguilar fueron nuestras verdaderas lenguas entre los nuestros y los de aquella tierra», y la fundamental importancia de su papel de intérprete, al mencionarle que «tenía un seguro y leal faraute en aquella esclava junto con Aguilar» (López de Gómara, 1986: 358). Lo cierto es que Hernán Cortés, en todos los eventos al momento de conocer y entrevistarse con los principales, hacer alianzas políticas con los enemigos de los aztecas, identificar a los adversarios de los mexicas, se enteró por Marina, situación que capitalizaría para enfrentarlos entre sí y obtener aliados indígenas. La Malinche aparecerá en todos sus asuntos, tales como hablarle de su lealtad al rey Carlos de Austria, emperador de los cristianos, de su devoción a la Virgen, así como comer juntos, tener relaciones sexuales con ella, como su eterna e inseparable «lengua», amante, compañera, en toda su empresa de conquista en tierras mesoamericanas. Situación que la hace acreedora de que el ilustre caballero Cortés le gestione la Carta de Probanzas y Méritos frente a la Corona.

Además de una figura positiva, Malinalli/Doña Marina no parece haber sido considerada entonces un personaje «siempre pasivo» como afirma Grillo (2011: 19). Su representación pictográfica en el siglo XVI es la de una mujer poderosa y elegante y, en las piezas teatrales de esa época, ella y Cortés aparece como figuras

heroicas del triunfo de la cristiandad (Karttunen, 1997). Hubo incluso una versión milagrosa, la que difundió Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, en la que Malinalli/Doña Marina es retratada como un don providencial para la cristianización.

Es en una época posterior, en el siglo XIX, después de la independencia, cuando esa imagen positiva de las crónicas coloniales se va transformando, las cualidades de la mujer lengua se convierten en sus opuestos y su figura empieza a difundirse como el paradigma de la traición, incluso apelando a las mismas fuentes que la elogiaron, como la crónica de Bernal Díaz del Castillo (González, 2002: 43). Es ese el momento histórico en el que se va forjando un imaginario que consagró a la Malinche como la antiheroína nacional (Spinoso, 2012).

El discurso gestado por los liberales a mediados del siglo XIX (Brading, 1973:120) –en su búsqueda de una identidad nacional que afianzara la emergencia del Estado-nación– encuentra en la Malinche la culpable perfecta, origen y causa de los males acarreados por la conquista. Su representación positiva es reemplazada por la de una «Eva mexicana» (Messinger, 1991: 9). Lo que, por otra parte, crea una paradoja difícil de asimilar, ya que esa otra, la culpable, es también la madre simbólica de los mestizos, la mujer indígena que «favoreció» la conquista a través del conocimiento de varias lenguas y al servir de intérprete a Cortés.

Es entonces, en el siglo XIX, cuando se crea y difunde una nueva narración acerca de la Conquista (González, 2002: 89-98) y del papel de Malinalli/Doña Marina/Malintzin, dando así el paso de su conversión definitiva de personaje histórico a uno simbólico. De manera especular al papel representado por la figura divina y mítica de la Guadalupe (la versión nativa de la Virgen María, asociada a la diosa azteca Tonatzin), «la esclava indígena Malintzin Tenepal fue transformada en el doble monstruoso de Guadalupe» (Alarcón, 1993: 20).

Si en la historiografía del siglo XIX todavía podemos encontrar un juicio positivo (incluso su reificación como heroína, como en la conocida obra de William H. Prescott), es en las novelas –especialmente en *Xicotencatl* de 1826, donde mejor se afianza el mito negativo de la Malinche, si bien también hay novelas donde la que prevalece es su imagen de víctima (Grillo, 2011: 19-21). En ambos casos, ya se va perdiendo aquella figura importante, poderosa y digna de elogios que se había asociado con ella.

En el siglo XX, de nuevo se resignifican sus muchos nombres: el movimiento indigenista recupera el nombre indígena (Malinalli) y los promotores del mestizaje usan Malintzin por ser sincrético y no excluyente (como Antonio Peñafiel los primeros años del siglo). Así, se realza tanto la figura positiva, en la exaltación de madre de la patria, como la negativa, en la traición, algo que va adquiriendo un nombre propio asociado a la Malinche. Surge así el malinchismo como concepción simbólica negativa de la nacionalidad (Núñez, 2019: 12) aludiendo a la amante de Hernán Cortés como la primera mujer traidora de tiempos antiguos que favoreció la conquista y el derrocamiento del Imperio azteca. Mientras se consolida el culto a Cuauhtémoc como paradigma heroico de la mexicanidad, también se construye el arquetipo de la traición y de la anti mexicanidad representado por esa mujer indígena que había sido «lengua».

Es la obra de Octavio Paz (1950), la que consagra al malinchismo como sumisión y violencia, entrega y violación. El elemento sexual adquiere protagonismo: la «Chingada», representación de la madre violada, es asociada a la Conquista, entendida como violación histórica y como violación de las mujeres indígenas. Y la figura simbólica de esta «entrega» (no importa si fue seducida o violada) es, para Paz, la Malinche. Allí parecería concluirse el recorrido de la mujer lengua, con ese nombre (Malinche) y ese significado e imagen negativa, prototipo de la traición femenina, con un profundo arraigo en el imaginario popular mexicano.

A pesar de ello, las huellas de sus nombres y de sus figuras anteriores quedaron de alguna manera presentes, para recobrar vida y resignificarse desde otras perspectivas. Así, la narrativa latinoamericana contemporánea reescribe y revisa el mito de la Malinche (Hoppe, 2011; Tate, 2019). Y así, la influencia y difusión de *El laberinto de la soledad* provoca la adopción de la Malinche por el feminismo chicano, reapropiándose positivamente de un nombre que se le había asignado con acepción negativa (Zinam y Molina, 1991; Alarcón, 1993: 33-48; Tate, 2017: 84-85). Las escritoras feministas chicanas se reivindicaron así orgullosamente como «hijas simbólicas de la Malinche» (Messinger, 1991: 142), recuperando una visión maternal positiva y resaltando el paralelismo entre su propia experiencia vital y la de una mujer subalterna plurilingüe que vivió entre dos culturas. Así, también, en un sentido más general, el mito negativo se puede convertir en símbolo positivo de hibridez y multiculturalismo (Franco, 1996), recuperando ese significado que ya advertía Todorov, en su conocida obra (1987), donde la hace aparecer como la encarnación de la alteridad y de la mezcla.

4. Conclusiones

Malinchismo.

De Malinche, esclava mexicana que desempeñó un papel importante en la conquista española de México como intérprete, consejera y amante de Hernán Cortés, e -ismo.

Actitud de quien muestra apego a lo extranjero con menosprecio de lo propio.

(RAE, 2014)

De manera parecida a lo ocurrido con las figuras de Lilith y Eva, y sus transformaciones y re-significaciones en clave misógina, el mito negativo de la Malinche se ha arraigado en el imaginario mexicano como si existiera desde tiempos inmemoriales. Incluso, ha dado origen a un neologismo («malinchismo») frecuentemente usado en el lenguaje común. Y, sin embargo, sabemos que este mito es relativamente reciente, habiendo surgido en el siglo XIX y adquiriendo sus peores matices –con la referencia explícita a la violencia sexual– a mediados del siglo XX.

Descubrir y recordar su historicidad –al mismo tiempo en que se recuperan sus significados más antiguos o se proponen interpretaciones inéditas– permite también reconocer que el mito de la Malinche es parte de la acción de «naturalizar» lo que es en realidad una construcción discursiva y de poder, que presenta la domina-

ción masculina como una ley natural (Bourdieu, 1998: 35). Es un mito funcional a la reproducción de las relaciones de dominación y de las desigualdades que perpetúan el orden establecido. Un orden en el que son fundamentales tanto la violencia simbólica como el esquema binario de clasificaciones arbitrarias, en el que también se inscribe la dualidad masculino-femenina (Bourdieu, 1998: 20)⁴.

En los mitos de Lilith, Eva y la Malinche opera además otra dualidad, esta vez interna a la representación de lo femenino: la «mujer mala» frente a su antítesis, la «mujer buena». Lo monstruoso, lo malvado y lo pecaminoso frente a lo puro y a lo maternal. Así la Lilith de la interpretación asiria y de la tradición rabínica y la bíblica Eva recorren el imaginario masculino durante siglos. La Virgen sirve, en el mismo relato, de contrapunto oportuno para completar esta narrativa. Y todo ello irrumpe en la América conquistada durante el siglo XVI, donde Malinalli, llamada Doña Marina por los españoles, será la protagonista de otro recorrido misógino que la transformará en la figura de la Malinche, la traidora y prototipo de la traición femenina, al mismo tiempo víctima y culpable de su propia entrega y violación (simbólica y sexual) y metáfora de la violación histórica (la Conquista) y de la violación de las mujeres indígenas. La confluencia con la leyenda de la Llorona –un paralelismo más con la figura de Lilith e, incluso la de Eva y de la mítica Medea–⁵ refuerza aún más su visión negativa como madre simbólica de la nación mexicana. En la equivalencia Malinche/Llorona, los motivos de su deambular nocturno y eterno son la traición y el pecado carnal, los elementos principales de un antimodelo femenino. Así, desde el mito, estas asociaciones se extienden no sólo a la interpretación del pasado nacional, sino al juicio moral acerca de las mexicanas contemporáneas, especialmente de las indígenas, fundado en una idea de traición femenina en la que son al mismo tiempo víctimas y culpables.

En el abarrotado campo de representaciones que se ha ido configurando alrededor de Malinalli/Doña Marina/Malinche, sin embargo, todos estos elementos, como se ha ido mostrando, pueden ser subvertidos, abriendo camino para otras lecturas e interpretaciones. En ellas, se puede volver a los nombres más antiguos, recuperando su papel de «mujer lengua», poseedora de la palabra creadora, que le permitió trascender a protagonista de un suceso extraordinario, que impactó y cambió al mundo europeo y americano, una mujer que fue capaz de posicionarse

4 En sus «apuntes», Posada (2017) señala la escasa atención de Bourdieu a las obras feministas, si bien reconoce que su propuesta permite una reconsideración de las relaciones entre los sexos y de allí que sean de interés para una perspectiva crítico-feminista.

5 La leyenda tiene muchas versiones (y no solo en México), pero en general suele aparecer el espíritu de una madre que ahogó a sus hijos, y ahora está destinada a pasar la eternidad buscándolos en los ríos y en los lagos. Se trataría más bien de una familia de leyendas que puede adscribirse a la categoría folclórica de «espantos» (Martos, 2015), si bien lo que interesa aquí es su asociación con varias diosas mexicas (sobre todo con Cihuacóatl) y su superposición con la Malinche, que volvería arrepentida a llorar por su traición a los indígenas. Lo mismo que puede asociarse con la versión monstruosa de Lilith como espíritu maligno que ataca a las parturientas y a los recién nacidos, y con el pecado original de Eva y la culpa congénita de la mujer. Además, Ignacio Manuel Altamirano, en sus crónicas teatrales de 1875, asimilaba Medea con la Malinche y la Llorona. La asociación Malinche/Llorona se retomará también en el librito didáctico que José María Marroquí publicó en 1887 (Spinoso, 2012).

como Doña Marina, dueña de la palabra, personaje que logra reconocimiento y un lugar destacado en las crónicas. Estas lecturas también permiten seguir desmontando el mito de la Malinche, devolviéndole su historicidad, desvelando el momento en el que el personaje histórico cede definitivamente el paso al personaje simbólico y analizando la progresiva adquisición de elementos negativos que van definiendo un poderoso recorrido misógino y estigmatizador, dejando una profunda herencia a la mujeres mexicanas.

Hoy todas las mexicanas somos malinches, la que reivindica su ser indígena, la que tiene el *piercing*, la que lleva tatuajes sobre su piel, la que estudia, el ama de casa, la que trabaja en la fábrica o en la oficina, la que es maestra, la enfermera, la sirvienta o la arquitecta, la divorciada, la madre soltera, la que es prostituida. Es la mujer mexicana contemporánea que desafía el orden patriarcal con su actitud, su presencia y, sobre todo, su palabra.

Bibliografía

- ALARCÓN, Norma (1993). «Traduttora, Traditora: una figura paradigmática del feminismo de las chicanas», en *Debate Feminista*, pp. 19-48.
- ARANA, María José (2010). *Eva y Pandora: «por causa de ellas todos morimos»*, Sevilla: ArCiBel Editores.
- ARCHER, Robert (2001). *Misoginia y defensa de las mujeres: antología de textos medievales*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- AVALOS, Antonia (2005). «La mujer galante y la moral durante el porfiriato en el Puerto de Veracruz» en RUBIO, María Amalia, *Espacios de género*, México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, pp. 57-96.
- BARING, Anne (1991). *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*, Barcelona: Ediciones Siruela.
- BENASSAR, Bartolomé (2002). *Hernán Cortés: El conquistador de lo Imposible*, Madison: Universidad de Wisconsin.
- BERNABÉ, Carmen (1994). *María Magdalena. Tradiciones en el cristianismo primitivo*, Estella: Verbo Divino.
- BETETA MARTÍN, Yolanda (2016). *Brujas, femme fatale y mujeres fálicas. Un estudio sobre el concepto de monstruosidad femenina en la demonología medieval y su representación iconográfica en la Modernidad desde la perspectiva de la Antropología de Género*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- BORNAY, Erika (1988). *Las hijas de Lilith*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- BOSCH, Esperanza et al. (1999). *Historia de la misoginia*, Barcelona: Anthropos.
- BOURDIEU, Pierre (1998). *La dominación masculina*, Madrid: Paidós.
- BRADING, David (1973). *Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*, México: Ediciones ERA, 2004, 10a edición.
- CARMAGNANI, Marcello (2004). *El otro Occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*, México: Fondo de Cultura Económica.
- CASANOVA, Eudaldo y María Ángeles LARUMBE GORRAITZ (2005). *La serpiente vencida. Sobre los orígenes de la misoginia en lo sobrenatural*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

- CÓRDOVA, Arnaldo (1973). *La ideología de la Revolución Mexicana*, Ediciones Era, México.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1984). *Historia verdadera de la conquista*. Tomo A, Madrid: Historia 16, edición de Miguel León-Portilla.
- DURAND, Gilbert (1982). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid: Taurus.
- ESQUIVEL, Laura (2006). *Malinche*, México: Editorial Suma de Letras, 2015.
- FIGES, Eva (1972). *Actitudes patriarcales: las mujeres en la sociedad*, Madrid: Alianza Editorial.
- FRANCO, Jean (1996). «La Malinche: del don al contrato sexual» en *Marcar diferencias, cruzar fronteras*, Santiago de Chile: Cuarto Propio, pp. 13-35.
- GIRARD, Rene (1982). *La violencia y lo sagrado*, Barcelona: Anagrama.
- GLANTZ, Margo, Ed. (1994). *La Malinche, sus padres y sus hijos*, México: Taurus.
- GLANTZ, Margo (2006). «Doña Marina y el Capitán Malinche». Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmckw5s7> (Fecha de consulta: 21/06/20).
- GLANTZ, Margo (1995). «Las hijas de la Malinche» en Kohut Karl (coord.). *Literatura mexicana hoy: del 68 al ocaso de la revolución*, pp. 121-129. Disponible en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-hijas-de-la-malinche--0/html/4b61637f-d0ff-4dc9-85e7-f153ba002088_4.html#l_0_ (Fecha de consulta: 08/06/20).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Cristina (2002). *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- GRAVES, Robert y Raphael PATAI (1986). *Los mitos hebreos*, Madrid: Alianza.
- GRILLO, Rosa María (2011). «El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin» en *Mitologías Hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, N°4, pp. 15-26. Monográfico «Fundaciones, cosmogonías y personajes. Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas, M. Zabalgoitia Herrera (ed.).
- HEINRICH, Johann (1975). *El arte y el hombre*, Barcelona: Planeta.
- HOPPE NAVARRO, Marcia (2011). «El mito de la Malinche en la obra reciente de escritoras latinoamericanas», en *Mitologías Hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, N°4, pp. 8-19. Monográfico «Fundaciones, cosmogonías y personajes. Mito prehispánico en literaturas latinoamericanas», M. Zabalgoitia Herrera (ed.).
- KARTTUNEN, Frances (1997). «Rethinking Malinche», en SCHROEDER Susan, Stephanie WOOD y Robert HASKETT (eds.), *Indian Women of Early Mexico*, Norman: University of Oklahoma Press, pp. 291-312.
- LAMAS, Marta (s.f.). «Las nietas de la Malinche. Una lectura feminista de El laberinto de la soledad», en ZonaPaz. Disponible en: https://zonaoctaviopaz.com/detalle_conversacion/334/las-nietas-de-la-malinche-una-lectura-feminista-de-el-laberinto-de-la-soledad (Fecha de consulta: 08/06/20)
- LEONELLI, Elisabetta (1998). *Más allá de los labios*, Barcelona: Noguer.
- LERNER, Gerda (1990). *La creación del patriarcado*, Barcelona: Crítica.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco (1979). *La Conquista de México*. Madrid: Historia 16, edición de José Luis de Rojas.
- MARTOS GARCÍA, Alberto y Aitana (2015). «Nuevas lecturas de La Llorona: Imaginarios, identidad y discurso parabólico» en *Universum*, vol. 30, N°2, pp. 179-195.

- MARX, Karl (2013) [1846]. *Manuscritos*, Madrid: Alianza Editorial.
- MESSINGER, Sandra (1991). *La Malinche in the Mexican Literature, From History to Myth*, Austin: University of Texas Press.
- MESSINGER, Sandra (1997). «La Malinche, historia y leyenda de 'La única mujer importante durante la conquista de México'», en JARAMILLO, María Mercedes y Betty OSSORIO (eds.), *Las desobedientes. Mujeres de nuestra América*, Santafé de Bogotá: Panamericana, pp. 89-105.
- MORENO, Amparo, (1998). *La otra política de Aristóteles*, Barcelona: Icaria.
- NUÑEZ BECERRA, Fernanda (2019). *La Malinche: De la Historia al Mito*, México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- PALERM, Ángel (1949). *Sobre las relaciones poligámicas entre indígenas y españoles durante la conquista de México, y sobre algunos de sus antecedentes en España*, México: Editorial Jus 3.
- PAZ, Octavio (1950). «Los hijos de la Malinche» en *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 27-36.
- PAZ, Octavio (1987). «El peregrino en su patria» en *México en la obra de Octavio Paz*, México: Fondo de Cultura Económica, t. 1.
- PERROT, Michelle y Georges DUBY (eds.) (1992). *Historia de las mujeres*, tomo II, Madrid: Taurus.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2017). «Sobre Bourdieu, el habitus y la dominación masculina: tres apuntes» en *Revista de Filosofía*, vol. 73, pp. 251-257.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., 2014 [versión 23.3 en línea]. Disponible en: <https://dle.rae.es> (Fecha de consulta: 27/6/20).
- ROLDAN RUEDA, Natalia (2012). *Maldición de Malinche. Visiones y reivindicaciones de la Malinche en la obra de Octavio Paz, Carlos Fuentes y Rosario Castellanos*, tesis de maestría en literatura, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana.
- ROUQUIE, Alain (1989). *Extremo Occidente, Introducción a América Latina*, México/Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- SPINOSO ARCOCHA, Rosa María (2012). «Nación, mito y control social en México. La Malinche y el proceso de construcción de una antiheroína nacional» en *Alcores: revista de historia contemporánea*, N°13, pp. 103-121.
- TATE, Julee (2019). «Dueling Portrayals of La Malinche in Twenty-First Century Mexican Historical Fiction» en *Letras Hispanas*, vol. 15, pp. 38-53.
- TATE, Julee (2017). «La Malinche: The Shifting Legacy of a Transcultural Icon» en *The Latin Americanist*, vol. 61, N°1, pp. 81-92.
- TODOROV, Tzvetan (1987). *La conquista de América. El problema del otro*, México: Siglo XXI Editores.
- ZINAM, Oleg e Ida MOLINA (1991). «The Tyranny of the Myth: Doña Marina and The Chicano Search for Ethnic Identity» en *The Mankind Quarterly*, vol. 32, N°1, pp. 3-18.

Recibido el 30 de junio de 2020

Acceptado el 1 de junio de 2021

BIBLID [1132-8231 (2021): 277-289]



Llibres

ANA IRIARTE GOÑI

Feminidades y convivencia política en la antigua Grecia

Madrid: Síntesis, 2020

204 páginas

El título *Feminidades y convivencia política en la antigua Grecia* nos suscita preguntas como ¿había más de una feminidad en la antigua Grecia?, ¿caso de haberlas, tenían algo que ver con la convivencia política? Este libro de Ana Iriarte Goñi nos provoca *thaumazein*, asombro, que nos impulsa a indagar, a saber y, en este caso, a leer, pues desbarata conocimientos comunes acerca de aquellos «lejanos» tiempos que corresponden a veinticinco siglos atrás. Historia, arte, comedia y filosofía concurren a la hora de ver los hilos que tejen la sociedad griega, a la que la autora aplica una lupa epistemológica a la vez que nos ofrece un repaso de la historiografía más destacada en torno a ellos.

Tales conocimientos comunes podríamos resumirlos en la tripartita clasificación de las mujeres griegas legada por Demóstenes en su discurso *Contra Neera*, que las divide según su función respecto a los varones: la esposa para tener hijos, la hetaira para animar banquetes de varones y las prostitutas para dar placer. Esta imagen tomada en muchas ocasiones como descriptiva es calificada por Iriarte como mero desiderátum del orador que, a su vez, quería atacar al esposo de *Neera* en un juicio. Un segundo texto que ha consagrado estampas de la mujeres griegas es el *Económico* de Jenofonte en el que podemos leer que tan indeseable es que las mujeres estén fuera de casa como que los varones estén en ella. Tanto la clasificación de las mujeres como la dicotomía de mujer-esposa recluida en la casa frente a varón-esposo permanentemente fuera de ella resultan estereotipadas cuando observamos la realidad de los varones y mujeres griegos con una lectura más atenta.

Iriarte selecciona a la sexualidad como núcleo de análisis para mostrarnos los pasadizos entre masculinidad y feminidad en el mundo griego a través de las representaciones usadas por sus literatos: Pandora y el origen de las mujeres (capítulo 1) Penélope y el amor conyugal (capítulo 2), relación doméstico/público (capítulo 3), oficios (capítulo 4), maternidad (capítulo 5), cultos, especialmente las Adonias (capítulo 6), prostitución (capítulo 7) y, finalmente, guerra (capítulo 8). Completa el libro con una selección de textos.

Del análisis de Pandora y sus variadas interpretaciones destaca la de Nicole Loraux, para quien Pandora representa el contrapunto de la autoctonía, que corresponde a los varones descendientes de Erictonio, nacidos del suelo ático y que, constituyéndose en iguales, se disponen democráticamente a ocuparse de los asuntos comunes, marcando la diferencia con las mujeres que tienen otro linaje, el de Pandora. Los ciudadanos varones, que han de ocuparse de los asuntos públicos provienen de Erictonio, mientras que las mujeres, que no han de ocuparse de estos asuntos, provienen de Pandora. Así el mito no representaría tanto la maldad y calamidad de las mujeres como su diferente relación (de exclusión) con los asuntos políticos.

De Penélope se ocupa en el capítulo segundo titulado «Épica conyugal» y sorprende la afirmación de que el matrimonio griego debía de estar más cerca de las concepciones del siglo XXI que de las interpretaciones decimonónicas o de mediados del siglo XX, como la de Robert Flacelière quien proyecta en el matrimonio griego una «relación invertida» del mensaje holliwoodiense que «prometía [...] un matrimonio pleno de deseo e indisoluble por siempre jamás» (p. 32), dado que «la tradición griega [continúa Iriarte]...descodifica constantemente tipificaciones como la establecida en la época de los oradores entre esposa, concubina y prostituta, entre deseo, necesidades físicas y obligación reproductora» (p. 34), siendo la esposa quien cumple la función reproductora, la concubina la que satisface el deseo, y la prostituta la que solventa las necesidades físicas.

Eros, deseo, está presente en el matrimonio paradigmático que protagoniza la *Odisea*. La esposa Penélope siente deseo por el esposo Ulises, no es una simple «reproductora» que lo espera por pura fidelidad. El encuentro entre los esposos estremece a la propia Atenea quien decide detener el amanecer para añadir tiempo a tal deleite amoroso.

También nos muestra Iriarte hasta qué punto lo doméstico y lo público, a los que dedica el tercer capítulo, son vasos comunicantes. Los *gineceos*, o espacios separados para las mujeres en la casa, quizá tenían más relación con el control de esclavos y esclavas que con la separación entre sexos. Es el caso, al menos, en la casa del ateniense modélico, Iscómaco, que Jenofonte presenta en su *Económico*. En ella, los esclavos estaban separados de las esclavas para impedir que tuviesen hijos entre sí sin consentimiento de los amos. Siguiendo a Jenofonte, la prosperidad de la casa depende de ambos esposos y quien administra bien lo privado, así hará de lo público, pues este no es más que una extensión de aquel. Diferente era la idea de Aristóteles, para quien la destreza en los asuntos domésticos en nada prefigura la habilidad para los públicos, pues no son realidades comparables.

Los oficios proporcionan espacios mixtos como mercados, fuentes, lavaderos y talleres. Estos últimos podían estar en la casa o fuera de ella, como en el barrio del Cerámico que debe su nombre a la alfarería que allí se desarrollaba y es plausible suponer que allí había pintoras a partir de una pieza de cerámica en la que «aparece una mujer decorando una cratera» (p. 87). Mención especial merecen los oficios de comadrona y nodriza, pues llegan a tener tumbas con nombres propios en el Cerámico, signo de gran reconocimiento a sus profesiones.

Del ambiguo estatus de la ciudadana (*polítis*) se ocupa el quinto capítulo. La ciudadana no lo es en el mismo sentido que el varón (*polítes*) que se ocupa de los asuntos públicos, pero sí lo es, de algún modo, a través de los papeles de esposa y madre, que le permiten participar en las manifestaciones religiosas inseparables de la vida cívica, y la homologación entre las muertes por parto y en guerra. Dicha homologación se pone de manifiesto en que «los monumentos funerarios atenienses no representaban las causas de la muerte del difunto en cuyo honor se erigían [...] Solo existen dos excepciones a esta norma: el caso de los ciudadanos –soldados [...] y el de las mujeres muertas en el trance de dar a luz» (p. 99).

El capítulo sexto, «Las Adonias o el culto al deseo», la autora analiza especialmente el culto de las Adonias, fiesta de mujeres en torno a Adonis recreada detalladamente por la comedia donde el descontrol de las mujeres contrasta con el autocontrol de los varones. Sobre dicha fiesta ilustra bien el siguiente pasaje de la *Samia* de Menandro: «en la fiesta había un jolgorio enorme, como es natural. Subieron al tejado unos tiestos de Adonis, bailaban, celebraban la fiesta nocturna dispersas [las mujeres] por todas partes». Las Adonias incluían, además, *imitaciones* de la unión de Afrodita y Adonis: «la muchacha quedó embarazada: con esto doy a entender lo que pasó», relata un personaje de Menandro que intentaba dormir y fue develado por las mujeres del jolgorio (p. 117). Del repaso de las diferentes interpretaciones de estas fiestas, Iriarte concluye que eran fiestas de todas las mujeres que rendían culto al deseo femenino, tanto para las relaciones matrimoniales como para las extramatrimoniales y no una fiesta específica de prostitutas y cortesanas.

La prostitución, tanto femenina como masculina, es tratada en el capítulo séptimo que lleva por título «de más sexualidades griegas». Cuestiona la repetida clasificación de las mujeres griegas siguiendo el ya citado discurso de Demóstenes *Contra Neera*, entre esposas, heteras y prostitutas. Entre la hetera y la prostituta hay «múltiples escalafones intermedios difíciles de aprehender [...]. En la tradición literaria griega, una “mujer mantenida” puede ser designada como “hetera” [...], de tal manera que las categorías de prostituta son difíciles de establecer rotundamente, no en vano, el idioma griego abunda en terminología al respecto» (p. 140).

El octavo y último capítulo, dedicado a la guerra y a las figuras femeninas de la guerra, contrapone Artemisia a las amazonas, pues no todas las guerreras griegas son amazonas, como algunas investigaciones han concluido. Y el eje de tal diferencia lo encuentra Iriarte en que las amazonas se inscriben en un orden matrilineal «en el que el criterio femenino se impone», mientras que Artemisia se presenta como «firme sustento del orden patriarcal» (p. 181).

La variedad de matices de los estatus de las mujeres que se rastrean a lo largo de esta obra resulta de

[transcender] los esencialismos asociados por separado a la categoría de Hombre y a la de Mujer para privilegiar determinados espacios físicos y representaciones imaginarias puntuales -ya sean de orden religioso, jurídico o político-social- que revelan coincidencias y correspondencias entre dichas categorías, así como un total mestizaje entre las mismas (p. 12).

A esta riqueza de escalas de las feminidades griegas, hemos de añadir un estilo cinematográfico utilizado por la autora que nos arrastra a un paseo por los lugares y situaciones que describe. Buen ejemplo de ello es la contextualización de los siguientes versos de la comedia de Aristófanes, *Lisístrata*:

Ese llamar a Adonis por las azoteas [dice un comisario ateniense, refiriéndose a las mujeres que festejan] que yo escuché estando en la Asamblea. Estaba proponiendo el maldito Demóstato que fuéramos con la flota contra Sicilia y mientras tanto su mujer bailaba y clamaba «¡Ay Ay Adonis!» (p. 116).

Como decíamos en un principio, el libro que aquí presentamos nos asombra (*thaumazein*) al cuestionar algunas de las más comunes interpretaciones del mundo femenino griego y, por ello, nos invita a su lectura y nos sugiere nuevas miradas sobre problemas contemporáneos del feminismo. Así pues, caemos en la tentación de prolongar la lectura por nuestra cuenta preguntándonos, por ejemplo, ¿podríamos ver en la interpretación de Nicole Loraux de Pandora una prefiguración del contrato sexual de Carole Pateman en el sentido de que las democracias tienen *códigos ocultos* por los que excluyen a las mujeres de la ciudadanía entendida como dedicación a los asuntos públicos? O, ¿cabe la analogía entre los pasadizos público-privado expuestos en el capítulo tercero con el concepto de circulación entre estos ámbitos descrito por Genevive Fraisse? O ¿hasta dónde podemos saber sobre el conjunto de las mujeres griegas partiendo del análisis de determinadas figuras legendarias? O si el deseo femenino está representado ya en Grecia y no dataría del siglo XII como habitualmente creemos. Y, por último, desde la perspectiva del poder ejercido: que hubiese «mezcla de géneros» en algunos espacios como en los banquetes o en los talleres ¿implica que los varones y las mujeres los frecuentaban del mismo modo y ejerciendo el mismo tipo de autoridad?

En definitiva, leer *Feminidades y convivencia política en la antigua Grecia* nos asombra por el cuestionamiento de muchas creencias comunes, nos divierte por el acercamiento de vivas escenas de la Antigüedad y nos induce a seguir preguntándonos cuánto de aquello pervive hoy.

Amalia González Suárez
amaliags@hotmail.es

CRISTINA EUGENIA CARRASCO LÓPEZ (ED.)

Traducción y violencia simbólica. Reescrituras polifónicas de lo plural

Granada: Comares, 2020

228 páginas

El presente volumen, compuesto de trece capítulos, es, según lo describe su editora, una «fotografía abarcadora y reveladora de cómo interviene la traducción» (Carrasco 2020: contracubierta) en los diferentes ámbitos en los que esta participa, destacando una especial incidencia la perspectiva de género. Se «traduce» cuando el ser humano realiza una interpretación de lo que ve, escucha y siente; es decir, en todo momento. Textos como estos son importantes para la (re)construcción y seguimiento de la traducción, considerando la interconexión constante y dinámica de los tiempos de globalización y revolución digital en los que vivimos.

Cada capítulo adopta las diferentes definiciones de violencia simbólica planteadas por el sociólogo Pierre Bourdieu, cuyo carácter simbólico le otorga un manto de invisibilidad que normaliza la violencia ejercida. Lo peligroso de dicha relación es que los «dominados» comparten el mismo instrumento de conocimiento que el «dominante»; por tanto, tampoco dispondrán de más herramientas para cuestionarse la violencia que está sufriendo. Analizar cómo la traducción se puede convertir en un instrumento capaz de perpetuar dichas dinámicas es clave para poder enfrentarla desde ahí mismo; en palabras de M.^a Rosario Martín Ruano, autora del artículo final del volumen, para convertir la propia traducción en «antídoto» de esa violencia.

Cristina Carrasco, en el primer capítulo, señala que ni la escritura ni la traducción son actividades neutras. La traducción puede suponer participar en las asimetrías de poder que se establecen entre culturas. De esta manera, nos va ilustrando el papel que tiene en todos los ámbitos en los que participa; y el rol como arma de doble filo que puede desempeñar en los juegos de poder.

A continuación, se comentarán dos bloques de artículos que abordan casos de poblaciones e identidades que han sido objeto de violencia simbólica: el primero, analizando el juego de poder entre culturas que se sobreponen sobre otras en posiciones de dominio; y, el segundo, considerando a los niños, niñas y jóvenes, insertos en una etapa clave de su crecimiento. Finalmente, un tercer bloque se refiere a las manifestaciones de la traducción audiovisual, que se presentan como una fuente escurridiza de potencial violencia simbólica, ante lo cual se plantean opciones de pensamiento crítico frente a la traducción.

Bárbara Cerrato analiza la literatura mundial a modo de espacio transnacional en donde circulan pensamientos e ideas entre y sobre los distintos pueblos para destacar que, no obstante, puede constituirse en un reflejo de la visión de uno mismo a través de los ojos del «Otro» y en un «locus» potencial de violencia simbólica. A pesar de ello, la traducción puede también dar cabida a que se cambie esta perspectiva dando voz, desde un mismo nivel, a las culturas minorizadas.

Elena Rodríguez Murphy, por su parte, trata la problemática del «Otro» a partir de textos africanos clave para transformar la mirada de los africanos tanto endógena

como exógena. Se basa en los relatos de Chinua Achebe, fundador de la literatura africana moderna, que surgen ante la ausencia de historias propias y que, sin embargo, reflejan una realidad compartida entre la cultura «dominante» y la suya propia, puesto que combina el inglés, el igbo y el pidgin.

Liu Guanglu, por otro lado, analiza la traducción institucional al castellano y al inglés del documento gubernamental chino *Informe sobre la labor del Gobierno*, en sus intentos de internacionalización. Las dos instituciones encargadas del proceso son el Buró de Compilación y Traducción Adjunto y Ediciones en Lenguas Extranjeras. Considerando el contexto de conflicto y juego de poder histórico entre Occidente y Oriente, al comparar las dos traducciones Liu concluye que ambas muestran cambios significativos respecto del original. Así, mientras la castellana utiliza estrategias explicativas para aclarar el documento original, la inglesa se caracteriza por algunas omisiones orientadas a llegar a más personas, omisiones que sacrifican elementos clave de la cosmovisión china.

He Ruonong, por su parte, estudia el *Ta-Tsing-Leu-Leé*, el código legal chino vigente en China entre los siglos XVII y XIX, y traducido a diferentes lenguas europeas durante el siglo XIX a raíz del gran interés económico europeo con el entonces Gran Imperio Chino. Se concluye que las traducciones ofrecen una mirada etnocéntrica de la cultura china, en particular, las realizadas por un traductor inglés y por otro español. En este último caso, la traducción (que es además una versión indirecta) se acompaña de comentarios críticos desde una perspectiva judío-cristiana.

Partiendo de procesos de desigualdad de poder, Verónica Serrano resalta la importancia del trabajo de mediación y describe los problemas que encuentra la mediación en la resolución de conflictos en contextos cultural y lingüísticamente diferentes. Asimismo, destaca la necesidad de garantizar la formación intercultural conjunta de intérpretes y mediadores, y de revisar los códigos éticos a fin de que la mediación intercultural pueda ayudar a un mejor manejo de la comunicación, comprensión y equilibrio de poder. En caso contrario, esta puede seguir perpetuando el conflicto y agudizando las desventajas de los colectivos minorizados.

Nathaniel Gardner, por su parte, analiza las fotografías de Klich en su obra *El niño*, que retratan vivencias de los niños de la calle en México. El artista se desmarca del «exotismo» asociado al país con la intención de enseñar, mostrar y «acercar» lo desconocido o lo diferente de una manera transgresora, por ejemplo al colocar a los niños en actividades cotidianas, situándolos al mismo nivel que el resto de personas. El artículo defiende que estas fotografías representan una traducción visual y textual que ofrece una comprensión mayor de estos colectivos al no distanciarlos ni tomarlos como los «Otros».

En realidad, la violencia simbólica ejerce particular influencia sobre el grupo infantil. A menudo, las niñas y los niños se encuentran expuestos a los cambios de la sociedad dado que se caracterizan por asimilar todo lo que observan, escuchan y sienten. Dora Sales, en su capítulo, aborda la literatura infantil y juvenil, y la importancia del desarrollo de una personalidad infantil igualitaria proyectando una adecuada educación feminista con conciencia en una etapa de construcción constante de mucha trascendencia para su formación. La violencia simbólica viene a ser una

violencia enmascarada que pretende (re)construir lo real a través de determinadas formas de entender el mundo que ejercen una presión sobre las personas dominadas. Frente al papel de este tipo de literatura como posible sustento de esta violencia, se nos presenta la labor de editoriales que promocionan una literatura infantil y juvenil libre de estereotipos sexistas y se nos invita a impedir la reproducción de este tipo de violencia en el terreno infantil y juvenil.

Por otro lado, David González-Iglesias analiza cómo, durante esta etapa infantil, las niñas y niños también son víctimas de una fuerte violencia simbólica ejercida mediante prácticas traductoras como los subtítulos. Empieza analizando los diferentes parámetros técnicos que requiere un subtítulo y cómo la reciben los espectadores: la velocidad máxima de lectura, el número total de caracteres y el tiempo que transcurre de un subtítulo a otro. Si bien los subtítulos pueden ayudar a superar barreras cognitivas o sensoriales que pueden tener las niñas y los niños, al analizar dos series infantiles, el autor concluye que la violencia radica en la elevada velocidad de lectura. Es importante señalar este aspecto, dado que el público infantil también constituye un público vulnerable que se encuentra en pleno aprendizaje, sobre el cual este tipo de violencia (sobre todo los relacionados con los cambios de velocidad) resulta mucho más sensible.

A partir de aquí, el siguiente bloque de capítulos nos recuerda cómo el mundo globalizado, cosmopolita y cambiante nos convierte en traducciones y traductores que pueden contribuir a la continuidad de la violencia simbólica. María Cantarero, en este sentido, analiza las nuevas identidades en las redes sociales como cuerpos post-traducidos, constituyendo las redes sociales un espacio novedoso de producción y reproducción de imágenes en el que los actores pueden ser ejecutores y víctimas al mismo tiempo. Las redes sociales se convierten en un instrumento para la transmisión de ideologías, inclusive expresadas a partir de un «Me Gusta» en una publicación. Así, el uso de las redes se ha multiplicado tanto que se han quedado ya en nuestras vidas como nuevas formas de expresión y de transmisión de mensajes; representan, por ende, una esfera para ejercer violencia contra los (neo)cuerpos. Con todo ello, al mismo tiempo, el artículo propone este mismo escenario, las redes sociales, para combatirla.

En esta misma línea, Irene Rodríguez estudia cómo, dentro del discurso publicitario, se sigue perpetuando la violencia simbólica contra la identidad de género. En este caso, destaca la violencia ejercida a través de la publicidad por los grandes grupos de comunicación, quienes van decidiendo qué transmitir y qué no; imponiendo, de esta manera, una visión de la realidad tanto a nivel lingüístico como visual. Analiza cómo las campañas publicitarias pueden ser fuente de transmisión de estereotipos sexistas, que pueden llegar a numerosas personas por ser un instrumento de comunicación muy escurridizo. Rodríguez concluye que se puede aplicar a este ámbito un análisis crítico. Asimismo, frente a las actuales lecturas propuestas por la publicidad, parece necesario ofrecer nuevas reescrituras diversas.

Antonio Martínez, por su parte, se centra en el largometraje *Moonlight*, cuyo texto original y traducción reflejan el grado de exclusión y destrucción que se puede causar sobre el «Otro». Muestra cómo el «écart» (espacio que tensiona y permi-

te descubrir nuevas realidades identitarias en las reescrituras y a través de ellas) puede abrir nuevos horizontes hacia nuevos perfiles identitarios no explorados. A pesar de que cada característica se concibe de manera independiente, las diferencias no siempre son los referentes: resulta necesario ahondar en la complejidad de su interseccionalidad al comprenderse una identidad solamente a la luz de otra. El «écart» tensiona estas intersecciones y las concibe como un todo, manteniéndolas vivas y, sobre todo, dependientes entre sí; por tanto, no parte de una identidad principal o superior sobre la cual calificar o analizar otras. De esta forma, el autor propone este enfoque como un punto de partida donde prima el respeto y que, incluso, puede construir y visibilizar identidades minorizadas.

En síntesis, la mayoría de los capítulos se propone enseñar y esclarecer cómo la violencia simbólica, que tiene su génesis en la sociología, también tiene repercusiones estructurales en el ámbito de la traducción. Para ello, se hace uso de ejemplos que nos invitan a la reflexión; pero, asimismo, se realiza una invitación al cambio. Sirva de ejemplo la propuesta de Martín Ruano, quien inicia su reflexión no solamente siendo consciente de que existe violencia simbólica en la traducción; sino, destacando la necesidad de combatirla, pudiendo ser la traducción misma un antídoto para esta lucha. En este artículo en concreto, se propone un recorrido por el camino que ha ido tejiendo la traducción hasta nuestros tiempos; con una perspectiva histórica, se puede llegar a una comprensión y valoración de las formas predominantes de acercamiento a la diversidad y elaborar propuestas en el ejercicio de traducción para un futuro libre de violencia. De esta forma, Martín Ruano propone una mirada crítica hacia cualquier metodología en la traducción que se tome como «normal» o que se haya naturalizado.

Efectivamente la era de la globalización nos obliga a mantenernos alertas ante ideologías que mantienen alteridad o la otredad cargadas de estereotipos. Cada uno de los capítulos resulta motivador e inspirador para este fin, y el volumen en conjunto permite una apertura de los sentidos para seguir construyendo la profesión y la reflexión traductológica del futuro.

Katherine Mirella García Cristóbal
katgarci@usal.es

Bibliografía:

- Bourdieu, P. (1999): *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona: Anagrama. Trad.: Thomas Kauf.
- Jullien, F. (2012): «L'écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité», *Working Papers Series Fondation Maison des sciences de l'homme*, 3, pp 04-09.



LLISTAT DE REVISORS

Alberto Berzosa (UC3M)
Alma López Vale (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Ana Valtierra Lacalle (Universidad Complutense de Madrid)
Antonio López Amores (Universitat Jaume I)
Barbara Álvarez Rodríguez (Stanford University)
Beatriz Onandía Ruiz (UPV/EHU)
Carmelo Hernández Ramos (Universitat d'Alacant)
Cristina Lorenzo Valado (Universidad de Vigo)
Daniel Pallarés-Domínguez (Universitat Jaume I)
Dora Sales Salvador (Universitat Jaume I)
Enrico Mora (Universitat Autònoma de Barcelona)
Federica Pezzoli (Universidad Carlos III de Madrid)
Jordi Luengo López (Universidad de Málaga)
Juan Manuel Marín Torres (Universitat Jaume I)
Karla Jhoana Núñez Sandoval (Universidad de Guanajuato)
Lara Ferrando Esteve (Universitat Jaume I)
M.^a Carmen Delia Gregorio Navarro (Universidad de Zaragoza)
María Ávila Bravo-Villasante (Universidad Rey Juan Carlos)
María José Senent Vidal (Universitat Jaume I)
Mariana Longo (CONICET)
Nieves Muñoz Muñoz (IES Francesc Ribalta)
Ramón Santonja Alarcón (Universitat d'Alacant)
Rosa María Cid López (Universidad de Oviedo)
Rosa Marina Senent Julián (Dublin City University)
Susana Loreley Dominzain Martínez (CSIC)
Tabita Aija Silva Moreira (Universidade Federal do Rio Grande do Norte)
Teresa Sorolla Romero (Universitat Jaume I)
Victoria Aurora Ferrer Pérez (Universitat de les Illes Balears)
Yolanda Agudo Arroyo (UNED)

Selecció d'articles

Els treballs presentats a *Asparkia. Investigació feminista* seran sotmesos a l'avaluació confidencial de dos experts/es. En el cas de que els/les avaluadors/es proposen modificacions en la redacció de l'original, serà responsabilitat de l'editor/a –una vegada informat l'autor o l'autora– del seguiment del procés d'elaboració del treball. Cas de no ser acceptat per a la seua edició, es remetran al autor/a els dictàmens emesos per els/les evaluadors/es. En qualsevol cas, els originals que no se subjecten a les normes d'edició d'aquesta revista seran retornats als seus autors/es per a la seua correcció, abans del seu enviament als avaluadors i avaluadores. Consultar Normes d'edició en el següent enllaç: <http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/index>

Enviament dels articles

Els/les autors/es ometran el seu nom, així com també la universitat o l'organisme al que pertanyen, per a assegurar la revisió cega per parells. Per a poder lliurar els articles és necessari registrar-se a través de la plataforma Open Journal System, en el següent enllaç: <http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/user/register>
El sistema permet registrar-se de manera gratuïta així como pujar arxius.

Pròxims números monogràfics d'Asparkia

Asparkia 40 (2022)

Temàtica: *De(s)generades: deconstruint discursos al voltant del gènere i la traducció*

Editores: Núria Molines Galarza (Universitat Jaume I de Castelló) e Iván Villanueva Jordán (Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas)

Idiomes: espanyol, anglès i català

Publicació del número: desembre de 2022

Periode d'enviament d'articles i ressenyes: de l'1 d'octubre al 31 de gener de 2022

Selección de artículos

Los trabajos presentados a *Asparkia. Investigació feminista* serán sometidos a la evaluación confidencial de dos expertos/as. En el caso de que los/as evaluadores/as propongan modificaciones en la redacción original, será responsabilidad del editor/a –una vez informado el autora o autora– del seguimiento del proceso de reelaboración del trabajo. Caso de no ser aceptado para su edición, se remitirán al autor/a los dictámenes emitidos por los/as evaluadores/as. En cualquier caso, los originales que no se ajusten a las normas de edición de esta revista serán devueltos a sus autores/as para su corrección, antes de su envío a los evaluadores y evaluadoras. Consultar Normas de edición en el siguiente enlace: <http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/index>

Envío de los artículos

Los/as autores/as omitirán su nombre, así como también la universidad o el organismo al que pertenecen, para asegurar la revisión ciega por pares. Para poder entregar el artículo es necesario registrarse a través de la plataforma Open Journal System, en el siguiente enlace: <http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/user/register>.
El sistema permite registrarse de manera gratuita así como subir archivos.

Próximo número monográfico de Asparkia

Asparkia 40 (2022)

Temática: *De(s)generadas: deconstruyendo discursos alrededor del género y la traducción*

Editoras: Núria Molines Galarza (Universitat Jaume I de Castelló) e Iván Villanueva Jordán (Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas)

Idiomas: castellano, valenciano, inglés

Publicación del número: diciembre de 2022

Plazo de envío de propuestas: del 1 de octubre de 2021 al 31 de enero de 2022



Preu: 8 €