

GÉNERO Y ESPACIO PÚBLICO

Nueve Ensayos

**Montserrat Huguet
Carmen González Marín**
(Editoras)



Grupo Kóre de Estudios de Género
Universidad Carlos III de Madrid

Dynison, S.L.

**GÉNERO
Y ESPACIO PÚBLICO**
Nueve Ensayos

Montserrat Huguet
Carmen González Marín
(Editoras)

GÉNERO
Y ESPACIO PÚBLICO
Nueve Ensayos

Rocío Orsi Portalo
Cinta Canterla
Carmen González Marín
Laura Calvo Valdivieso
María Jesús Fuente
Laura Branciforte
Montserrat Huguet Santos
Leticia Naranjo Gálvez
Rocío Navarro



Grupo Kóre de Estudios de Género
Universidad Carlos III de Madrid

Dykinson, S.L.

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© Copyright by
Las Autoras
Madrid, 2008

Editorial DYKINSON, S.L.
Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 91544 28 46 - (+34) 91544 28 69
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.es> <http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-9849-291-0
Depósito Legal: SE-4559-2008 U.E.

Preimpresión:

Besing Servicios Gráficos, S.L.
correo e.: besing@terra.es

Printed by Publidisa

ÍNDICE

Prólogo	5
---------------	---

I. PERFILES

- CAPÍTULO 1. Rocío Orsi Portalo (Universidad Carlos III de Madrid): <i>Vírgenes y mártires. Dos escenarios premodernos</i>	10
- CAPÍTULO 2. Cinta Canterla (Universidad Pablo de Olavide): <i>La filosofía y la ciencia en el s. XVIII, a propósito de la biopolítica y la categorización de lo público y lo privado</i>	28
- CAPÍTULO 3. Carmen González Marín (Universidad Carlos III de Madrid): <i>La ansiedad de la diferencia</i>	45
- CAPÍTULO 4. Laura Calvo Valdivieso (Editorial Impedimenta): <i>Mujeres renacentistas en la “res publica litterarum”</i>	64
- CAPÍTULO 5. María Jesús Fuente (Universidad Autónoma de Madrid): <i>Cruzando el umbral. Mujeres en el proceso de paso del espacio privado al público</i>	80

II. HACIA LA CONTEMPORANEIDAD

- CAPÍTULO 6. Laura Branciforte (Universidad Carlos III de Madrid): <i>El “singular” recorrido de las mujeres en los espacios públicos contemporáneos</i>	103
- CAPÍTULO 7. Montserrat Huguet Santos (Universidad Carlos III de Madrid): <i>Espacios de papel: vidas domésticas y escrituras burguesas</i>	118
- CAPÍTULO 8. Leticia Naranjo Gálvez (Universidad del Rosario): <i>Opresión y representación de lo femenino. Apuntes sobre la capacidad de agencia y la fortuna moral</i>	136
- CAPÍTULO 9. Rocío Navarro (Universidad Carlos III de Madrid): <i>Mujeres españolas en el siglo XX: asociacionismo y activismo político (Estado de la cuestión)</i>	155

PRÓLOGO

Cuando lo que fuera revolucionario pasa a consolidarse como el estado de cosas estándar, es seguramente el momento de empezar a preguntarse acerca del estatuto tanto de lo aceptado como de la revolución misma. Una de estas situaciones extrañas se produce con respecto al feminismo. Nadie duda de la validez de las demandas de los feminismos –ni de las demandas igualitaristas, ni tampoco de la sensibilidad hacia las diferencias, sensibilidad en la cual los feminismos han sido sin duda la avanzadilla política. Y sin embargo, no sería sensato afirmar que los feminismos han terminado su andadura, que han logrado sus propósitos, o que en definitiva han de interpretarse como un movimiento cuyo fin era precisamente hacer posible la situación a la que hemos accedido. En la medida en que las manifiestas deficiencias en la realización de las propuestas feministas son una constante en nuestras experiencias, a veces de maneras absolutamente trágicas, es razonable, sin ningún género de dudas, repensar el propio feminismo. Aunque en ocasiones pudiera parecer que hablar de lo que ya sabemos nos grava con un intolerable déficit de novedad, la realidad es que el propósito de ciertos tipos de trabajo –especialmente lo que hay que considerar como un trabajo de reflexión– no es otro que volver a mirar eso que ya habíamos visto, y que es específicamente en esa mirada donde daremos con el elemento realmente relevante, que configurará nuevos aspectos o nuevas interpretaciones.

En último extremo, los feminismos siempre tuvieron una vocación deconstructiva, y probablemente ha llegado el momento de mirar hacia los discursos propios, con el ánimo de encontrar sus fallas, sus dislocaciones y sus puntos de, porque probablemente en ellos se encontrará también la inspiración para continuar la reflexión –y la acción.

En este espíritu, la pregunta acerca de los modos en que la *generización* del sujeto modifica las concepciones del espacio público es una pregunta imprescindible. Las relaciones entre lo público y lo privado constituyen uno de los temas clásicos para los feminismos. La dual configuración de *pólis* y *oikós*, desde la política aristotélica, es el punto de arranque de la genealogía del confinamiento femenino en el espacio doméstico. La lucha por la emancipación tuvo que ser, por ello, antes que nada una apropiación de lo que se negara o una vindicación de lo que se supusieran deficiencias, para reconstituirse como sujetos dignos de un espacio vedado. La noción de espacio público como un espacio de imparcialidad, ha sido permanentemente puesta en tela de juicio por las críticas feministas, pero al mismo tiempo la *realidad* de lo privado —y sus diferentes modulaciones y diferenciaciones: lo personal, lo íntimo, etc.— pudiera llegar a ser igualmente sospechosa. Por esta razón, el carácter delicuescente de las fronteras entre privado y público ha estado y está todavía en el punto de mira de los feminismos. La invasión de lo privado por medio de clasificaciones normativas, de imposiciones que ordenan el mundo —desde la relación institucional entre los sexos a la propia sexualidad— al tiempo que se oculta tal intromisión al afirmar la solidez de la barrera que separa el ámbito político de la vida privada, genera la principal de las perversiones contra las que es necesario luchar: la sustitución de una idea de “gobierno” y justicia por las de amor y abnegación.

En *Perfiles*, reunimos un conjunto de textos cuya vocación es la de replantear precisamente algunos de los modos en que la configuración problemática de esos espacios se cristaliza en concepciones de género y en las formas de vida que les son aparentemente intrínsecas. Así, en *Virgenes y mártires. Dos escenarios premodernos*, Rocío Orsi aborda “la *cuestión del género* como un problema a la vez ontológico y normativo”. Mediante un análisis de ciertos elementos que configuran la misoginia y la ginofobia en el mundo clásico, y en paralelo de las concepciones en torno a la renuncia de la sexualidad en la noción de virginidad del cristianismo medieval, la autora muestra las modulaciones de las estructuras de dominación, y sus particulares vericuetos conceptuales. Una cierta vocación deconstructiva nos conducirá, así, a

advertir la necesaria vuelta sobre “la excesiva homogeneidad con que parece que se presenta la idea de su histórica exclusión de lo público”. Carmen González Marín, en *La ansiedad de la diferencia*, trata de mostrar cómo la noción de género es útil para describir y para regular un cuerpo social sin mezcla, y cómo, al mismo tiempo, erradicar una construcción de género dañina no necesariamente significa que no acabe siendo sustituida por otra. De modo que romper con la ligadura ilegítima sexo biológico-género no garantiza, en suma, el logro de los deseos de emancipación individual. Laura Calvo Valdivieso, en *Mujeres renacentistas en la “res publica litterarum”*, por su parte, pretende aportar algunos elementos de reflexión en el examen del lugar de lo marginal y lo periférico en la cultura institucionalizada, tomando como núcleo reflexivo el papel de las mujeres en las instituciones culturales. De su estudio se desprende que “el movimiento de inclusión de los sujetos históricamente marginados de la cultura institucionalizada lleva aparejado un vaciamiento conceptual y normativo de esas mismas instituciones”. Y María Jesús Fuente, en *Cruzando el umbral. Mujeres en el proceso de paso del espacio privado al público*, remite a esas voces de “mujeres ricas y poderosas, trasgresoras y rebeldes, y esclavas y prostitutas (...) que de forma diferente traspasaron el umbral de lo doméstico para circular por los espacios públicos con diferentes vehículos, con diferentes velocidades, con diferentes acompañantes.” Su estudio nos conduce a considerar “la idea de que el espacio privado tenía funciones que iban más allá de lo simplemente doméstico”.

En *Hacia la contemporaneidad*, se recogen los trabajos de cinco investigadoras, que tienen diferentes procedencias universitarias e intereses académicos. Moldeado su oficio investigador y narrativo en escuelas distintas, en todos los casos, sin embargo, los textos que proponen las autoras ciñen su interés al problema central de la visibilidad pública de las mujeres en la formación de la edad contemporánea. Laura Branciforte nos muestra que en los orígenes del pensamiento feminista hay un camino hacia lo público que está surcado de interrupciones; brechas profundas a veces y muy duras de asimilar por las mujeres, si bien siempre contextualizadas, siempre lastradas por las naturales fuerzas que se resisten a relevo de los sujetos que

organizan y dan visibilidad a la esfera pública. Al referirnos a la esfera pública nos retrotraemos hasta el siglo XVIII, cuando dicho lugar diversifica sus escenarios y sus ocupantes convienen en otorgar a las mujeres ciertas plataformas de visibilidad que acallen sus inquietudes personales y eviten su organización en tanto grupo. La prensa femenina, por ejemplo, tal como nos cuenta la profesora Cinta Canterla, acoge los intereses en los que pueden coincidir ciertas damas europeas, siendo el caso que algunos rotativos locales, como *La pensadora Gaditana* en España, fueron notable ejemplo de que este tipo de producciones, destinadas a unas lectoras que carecían de responsabilidad pública aún, podía hacerse con igual seriedad que la prensa política.

Pasando por alto el caso de las heroínas, que siempre las ha habido, es indudable que la primera incursión de las mujeres contemporáneas en la esfera pública se hace en los espacios de la representación. A juicio de Montserrat Huguet, las escrituras, ventanas en buena medida de la domesticidad de las mujeres, componen un puente de plata por el que muchas de ellas se atreven a cruzar. Las escrituras facilitan el viaje hacia la modernidad, de ahí que las sociedades burguesas del XIX compongan virtuosos espacios de papel en los que las mujeres son, bien si aguantan la pluma, bien si sus rizos salen de ellas, actrices principales. Las escrituras burguesas ciernen sus anhelos en torno a las mujeres. Pero, como muy bien explica María Jesús Fuente en el apartado *Perfiles*, los caminos entre el pensamiento –escritura- y la historia en sí –también en el caso de las mujeres- lo son siempre de ida y vuelta, sin que pueda decirse que en medio de estos trasiegos singulares referidos al género, algo quede resuelto definitivamente. Las coyunturas, quizá dominadas por contingencias imprevisibles, suelen reducir a la nada de un plumazo esos logros que se pensaba eternos. También la contemporaneidad, con su infatuado progreso y en medio de los vapores etílicos que le procura la ingesta de tanta autorrealización histórica, da muestras sobradas de que del vicio de empeñarse en pensar los cambios para que estos lleguen a suceder no tiene por qué seguirse su consecución, y que en algunos casos –bien puede ser uno de ellos el de la incorporación histórica de las mujeres a la esfera pública- las reformas muestran sus más íntimas debilidades al coquetear con las contrarreformas en las que se miran. Por ello mismo, si de algo saben los

feminismos de los siglos XIX y XX es que no resulta conveniente relajarse y bajar la guardia, que nada es un logro para siempre. Así lo expresa Leticia Naranjo, quien en su ensayo da buena cuenta de la dificultad que encuentran las mujeres para narrarse a sí mismas en un contexto de opresión y, por su parte, también da buena cuenta de este asunto Rocío Navarro en lo referente a la historia reciente de España, al proporcionarnos un valioso estado de la cuestión acerca de las pautas que siguió el asociacionismo y el activismo político de sus mujeres.

Las editoras de este libro quieren agradecer a todas las autoras la buena disposición con que se han puesto a la tarea de llevar adelante el encargo. Puede que muchas de las cosas que se digan en las páginas de este compendio de textos ya se hayan dicho en otra parte; esperamos que algunas suenen a nuevas y que otras muchas queden aún por decir, esbozadas si acaso, o meramente intuitas. Puesto que no se trata de una obra de ficción no merece la pena cerrar la trama y por otro lado, las cuestiones que se cierran antes de tiempo lo hacen en falso. El tiempo de la reflexión académica acerca de las mujeres es aún tierno y las preguntas al respecto más abultadas aún que las repuestas que pueden darse. Las editoras de este libro confiamos en que los nueve ensayos que proponemos sobre el Espacio Público y el Género contribuyan a ir procurando a estos estudios el perfil de madurez que merecen.

Montserrat Huguet y Carmen González Marín

Virgenes y mártires. Dos escenarios premodernos

Rocío Orsi Portalo

Universidad Carlos III de Madrid

Forma parte de la costumbre –y es incluso un tópico ya muy manido– sostener que las mujeres han permanecido durante siglos recluidas en el espacio privado, o en un recinto esencialmente doméstico, y alejadas de lo que solemos nombrar como la esfera pública; y también se suele decir que solo de una forma paulatina y en absoluto lineal han ido ya no introduciéndose en ese espacio público que tradicionalmente se les negaba, sino redefiniendo sus fronteras y cuestionando su mismísimo significado ontológico y social. En este libro se hace referencia a numerosas fases, tanto históricas como teóricas, de este complejo e inacabado proceso de redefinición de espacios y de ubicación de sus sujetos. Lo que aquí me propongo es ofrecer dos modelos que, si bien no son en absoluto exhaustivos, pretenden tener al menos cierto sentido arquetípico respecto de sendos universos de significado premodernos: el que sin ambigüedad podemos nombrar como la Grecia clásica y el que de forma muy vaga podemos denominar como cristianismo medieval. En ambos casos trataré de abordar la *cuestión del género* como un problema a la vez ontológico y normativo: es decir, en ambos casos mostraré cómo los intentos de establecer definida y naturalmente qué sean las mujeres tienden a encerrar su ser en una esencia que, pretendiéndose fáctica, está *de facto* normativamente construida y en cuyo seno se da una curiosa forma de ambivalencia sociológica moderna: la de una profecía que se cumple a sí misma o la de una profecía autoinmune. Por otra parte, los dos escenarios que presentaré mostrarán significados y acentos muy diferentes de esa reclusión femenina que desdibujarán, espero, la excesiva homogeneidad con que parece que se presenta la idea de su histórica exclusión de lo público. Pero pasemos ya a verlo de una forma más detenida.

De la misoginia a la ginofobia. Virgenes de armas tomar

La situación de las mujeres en la *pólis* ateniense estaba doblemente determinada por el silencio. En primer lugar, el silencio es su mejor adorno: para ser valoradas y queridas, las mujeres han de permanecer calladas. Pero no solo deben ser silenciosas sino también silenciadas: el mejor elogio para una mujer es que nadie hable de ella. Los ciudadanos valoran sus vidas cuando consiguen destacar en los combates verbales librados en la asamblea o el *ágora*, mientras que los héroes se inmolan por alcanzar una fama inmortal que recuerde sus hazañas en los combates bélicos, por estar en boca de los poetas y trascender así, en la palabra y la memoria pública, su mezquina naturaleza mortal. En su hablar cotidiano los varones libres constituyen un espacio público que es la atmósfera en que respiran. Encerradas en casa, las mujeres permanecen en un ámbito estrictamente privado, veladas a la mirada de quienes no son su familia. Despojadas de derechos políticos así como de voz y de educación para reclamarlos, las mujeres componen, junto con los esclavos y los metecos, uno de los diferentes grupos de excluidos que posibilitan y sostienen la vida en la democrática Atenas. Pero, a diferencia de lo que ocurre con esos otros grupos de excluidos, las mujeres son siempre (porque lo son *por naturaleza*) sujetos excluidos: esclavos y metecos son ciudadanos en sus lugares de origen, pero una mujer siempre *es una mujer*. Y a pesar de esta naturaleza –digamos– natural de su exclusión, y también a diferencia de cuanto ocurre con los otros excluidos, las mujeres gozan de la atención especial de poetas y comediógrafos. Es sin duda un enigma histórico y poético la simultánea omnipresencia de mujeres en un espacio público determinado, el de las representaciones dramáticas, y su pertinaz ausencia del espacio político propiamente dicho: su locuacidad en el mundo ficticio y su mudez en la vida real.

En primer lugar hay que evitar un posible malentendido: *poner en escena* no significa sin más *dar voz* a las mujeres. Las tragedias atenienses estaban escritas y representadas por hombres, y también estaban dirigidas a un público (al menos mayoritariamente, si no plenamente) masculino. De hecho, y como se verá inmediatamente, el protagonismo de que gozan las mujeres en las tragedias no solo reproduce sino que también contribuye a configurar arquetipos femeninos puestos

al servicio de la escenificación de preocupaciones e inquietudes específicamente masculinas o que, cuando menos, dependen teóricamente de una nítida distinción entre géneros. El contenido de las tragedias a veces justificará y reforzará los prejuicios y convenciones del público ateniense, y otras veces los cuestionará o incluso los invertirá radicalmente. Sea como fuere, las inquietudes que se ponen en escena son las de los varones de la *pólis* y, sobre todo, dependen de, a la vez que crean, una distinción esencial entre lo masculino y lo femenino. Precisamente, en ciertas obras donde las mujeres desempeñan un papel protagonista lo que está en juego es una preocupación identitaria o definitoria: en esas tragedias, la imposibilidad de demarcar nítidamente espacios específicos de hombres y de mujeres trae consigo una imposibilidad equivalente de delimitar los ámbitos de actuación específicos de unos y otros y, por ende, sus identidades respectivas. En la tragedia ateniense, ciertas voces femeninas expresan un *miedo a la mezcla*¹ de espacios y de identidades, y por tanto de esencias, una mezcla que no podrá sino conducir a la disolución de las instituciones políticas y a la anarquía. Ese miedo a la mezcla se concretará en una especie de *ginofobia* que, a diferencia de la proverbial misoginia griega (expresada especialmente en los ideales de autoctonía o de reproducción sin intervención de mujeres que estudiara Nicole Loraux²), no consiste tanto en un desprecio de los talentos que la tradición atribuye a las féminas cuanto en un respeto temeroso de los mismos y, sobre todo, en una definición cautelosa de cierta alteridad. El conflicto que teatraliza Sófocles en *Antígona* deriva de una incompatibilidad inherente a su propia condición femenina y que pone de manifiesto las anomalías a que desemboca una definición normativamente cargada de su feminidad. Para mostrar claramente la indefinición que subyace a lo que no es sino un conflicto identitario, éste se plasmará en la imposibilidad de resolver el conflicto (a la vez público y privado) entre Creonte y Antígona en el interior del *oikos*. La forma misma de la representación del conflicto, el escenario teatral, otorga protagonismo al espacio en tanto *locus* de configuración de un conflicto *político*, es decir: un conflicto que pertenece a la *pólis* en su doble acepción de *lugar* habitado por igual por

¹ Tomo esta expresión del título que recibía la Mesa propuesta por Carmen González Marín y Clara Ramírez Barat en la XV Semana de Ética (U.N.E.D., Madrid, marzo de 2006).

² LORAU, Nicole. *Les enfants d'Athéna. Idées atheniennes sur la citoyenneté et la division de sexes*. Paris : Seuil, 2007.

ciudadanos y no ciudadanos y de *espacio* conceptual e institucional constituido en la tensión entre los que participan en él y los que no. Así, la exclusión de las mujeres es una especie de profecía que se cumple a sí misma: su naturaleza política anómala es a la vez una causa y una consecuencia de su definición sustancial como *mujeres*, sujetos impolíticos y por tanto subvertidores del *cósmos* social.

El primer ejemplo que traeré a colación está extraído de una de las tragedias más conocidas de Sófocles: *Antígona*. La obra presenta a una heroína que desobedece, atendiendo a más elevados principios (las célebres leyes no escritas de los dioses), el edicto de Creonte relativo al enterramiento de su hermano, el traidor Polinices. La desobediencia de la joven tiene varios aspectos: en primer lugar, es un acto de rebeldía en el seno de la familia, pues no en vano Creonte es el único superviviente masculino de su familia y es, por tanto, responsable de la huérfana Antígona (es su *kyrios*); además, se trata de un acto de rebeldía política porque las disposiciones de Creonte tienen rango de ley (v.480); finalmente, su insolencia se redobra (*hybris...dentéra*, v.481) desde el momento en que proclama abiertamente su culpa y desea someterse al castigo. En este comportamiento anómalo se dan mezclados tanto elementos que la tradición clásica considera típicamente femeninos como trasgresiones o inversiones claras de esos mismos clichés. La importancia que Antígona concede a los vínculos de sangre y su preocupación por cumplir los ritos funerarios que demandan sus familiares son gestos que realzan su condición femenina virtuosa según los estándares contemporáneos. Pero este interés de Antígona por cumplir con las prerrogativas específicas de su género no resulta inocente sino que, por su carácter anómalo, representa un peligro político. En primer lugar, como se desprende de su enfrentamiento con su hermana Ismene, su defensa de los valores familiares es peligrosa por ser excesiva: Antígona no acepta otra relación de *philia* que una adhesión absoluta a la lealtad familiar, una adhesión que puede ser llevada, como en su caso, hasta el propio sacrificio. Si el tirano Creonte sostendrá que el buen ciudadano pondrá el interés de la ciudad por encima del interés propio (v.183-4), una buena hermana pondrá la lealtad fraternal por encima de su propia vida y también por encima de los preceptos de la *pólis*. Además, esa adhesión debe ser permanente: el vínculo de sangre no se destruye por una

traición política, que es la acusación que recae sobre Polinicies, sino por rehusar cumplir las obligaciones fraternales, que es la traición de Ismene. Tampoco el edicto de Creonte, de origen político, puede cancelar el vínculo entre los hermanos. Lo curioso es pues que Antígona encuentra un motivo de rebeldía política en un estricto cumplimiento de sus funciones domésticas y familiares. Digamos que la manera en que Antígona cumple sus prerrogativas femeninas reproduce dicho paradigma, pero al hacerlo también muestra su potencial destructivo y lo sitúa, pues, en el corazón de la anomalía³.

Y pese a este exceso de celo, quien encarnaría el ideal femenino de la *pólis* no es Antígona sino, curiosamente, Ismene: es ella quien se muestra sumisa a las disposiciones de Creonte, por ser su tío y por gobernar Tebas; además, insta a su hermana a obedecer y, sobre todo, a mantenerse en silencio. El comportamiento de Antígona no solo reproduce cierto paradigma de feminidad sino que también reviste algunos rasgos que lo invierten. Ella desea que Ismene no silencie, sino que pregone su atrevimiento (v.85-86), lo cual muestra que no son solo preocupaciones familiares y religiosas las que motivan su desobediencia, sino también la búsqueda de fama (*kleos*) y honra (*timê*), es decir, del reconocimiento de los ciudadanos (v.72, 96-7, 460, 502, 694). De hecho, como los héroes homéricos, rechaza una vida oscura y se entrega a una muerte noble (*kalôs thanein*, 96-7). Esta elección es característica del espíritu agonal griego, y por eso su proclamación por parte de una mujer resulta cuando menos sorprendente. Quizás aquí pueda apreciarse una *nueva* forma de feminidad que invierte la tradición, una feminidad que no se agota en los roles tradicionales de ser esposa y madre⁴; pero esto no es del todo exacto: cuando es conducida al cadalso Antígona se lamenta de morir virgen y sin descendencia, en un tono muy parecido al que lo hacían las muchachas atenienses muertas

³ Quizás esta circunstancia pueda comprenderse mejor a la luz de la concepción de la moral propuesta por Antonio Valdecantos como un conjunto de anomalías que oscilan entre dos absolutos ineficaces teóricamente: el ideal del bien supremo y el denuesto del sumo mal. Puede verse al respecto su trilogía *Apología del arrepentido*, Madrid: Antonio Machado, 2006, *La moral como anomalía*, Madrid: Herder, 2007 y *La fábrica del bien*, Madrid: Síntesis, 2008.

⁴ En un precioso artículo de Ana Iriarte (“Antígona”, www.gipuzkoa.net/kultura/antiqua.htm) se propone precisamente esta tesis.

prematuramente y cuyas estelas funerarias podemos leer todavía hoy⁵. Su heroicidad como hermana la condena a permanecer estéril y a no ver cumplido, en definitiva, su cometido de crear una nueva familia, de modo que la suya no puede ser sino una feminidad frustrada desde los mismos estándares de la *pólis* a que hacíamos alusión, unos principios que la obra muestra como compartidos por la propia Antígona: el conflicto trágico que inmortalizara Hegel entonces no se da (únicamente) entre la política o la familia, o entre las leyes religiosas y las leyes de la ciudad, sino entre formas incompatibles pero igualmente imperiosas de cumplir la propia feminidad. Según una distinción muy habitual en la Atenas clásica, las mujeres tienen unas obligaciones impuestas por su naturaleza (*phýsis*) pero que son, en definitiva, resultado de una codificación moral y política establecida por la *pólis*: son por tanto leyes o costumbres (*nómos*). Aunque veremos que Antígona siempre defiende vínculos familiares y, por tanto, naturales, la defensa de esos vínculos a la que su propia tradición la obliga es una práctica moral convencional y no meramente natural: mas no es esta la percepción griega del asunto. Más bien lo que parece presuponerse es que sobre la naturaleza distinta de las féminas está construido todo el orden social. Sin embargo, como veremos, ocurre más bien que es el miedo a la subversión de las mujeres en tanto que sujetos políticamente excluidos lo que funda esa peculiar *naturaleza* femenina y su siempre temible potencial subversivo; pero es también ese miedo profético al desbaratamiento del cosmos político lo que terminará por desbaratarlo.

Veamos pues ese curioso motivo que es la *ginofobia* de Creonte. Se hace patente en el peculiar castigo que impone a la rebelde: el entierro en vida. La brutalidad de la pena se explica por el potencial destructor que advierte en la acusada. Ella se resuelve a hacer valer las leyes tradicionales sobre los decretos de la ciudad; su voluntad de que predomine la *phília* natural sobre una cierta amistad cívica defendida por Creonte, y su condición de única superviviente de un linaje cuyo honor se propone restaurar dan lugar a una insumisión que desbarata la autoridad del tirano. No castigar a

⁵ BARRIO VEGA, M^a Luisa del: *Epigramas funerarios griegos*, Madrid, Gredos, 1992. La editora relaciona estos famosos versos de Antígona (813 y ss.) con los de la virgen Políxena en *Hécuba*, 416 y con los epigramas que aparecen en su recopilación (*vid.* p. 30 y pp. 177-193).

Antígona traería como consecuencia ver el mundo puesto del revés: “Yo no sería hombre: ella lo sería —dice Creonte— si este triunfo hubiera de quedar impune” (v.484-5)⁶. La desobediencia de Antígona es política: presupone una conciencia del lugar que se ocupa en la sociedad y una voluntad para actuar en consecuencia (“Esta conocía perfectamente que entonces obraba con insolencia, al transgredir las leyes establecidas”, dice en los versos 480-1). Además, es un acto que afecta a la estructura misma de la división de poderes y de espacios en la *pólis*: a la división entre lo doméstico y lo público, entre hombres y mujeres, entre jóvenes y adultos. De la sumisión femenina y de su reclusión en el *oikos* depende, para Creonte, la continuidad de su mundo social. Pero, pese a que el problema de Antígona atañe a asuntos privados, tiene que defenderse públicamente por haber violado una ley de la ciudad: por eso involucra en su suerte al Coro, los ciudadanos de Tebas (v.806). Romper con la separación tradicional de lo cívico y lo doméstico, salir del hogar y quebrantar su obligado silencio son para Antígona pasos necesarios para conservar esa misma separación tradicional de espacios: para cumplir con sus deberes como mujer y como única superviviente de su familia. Pero al hacerlo muestra como perteneciente al *nómos* lo que la sociedad ateniense determina como establecido por la *phýsis*. Por eso la desobediencia de Antígona señala el carácter borroso de la barrera entre lo público y lo privado y entre lo natural y lo político, barreras que — pese a su naturaleza convencional— constituyen un elemento nuclear de la autocomprensión política de los atenienses. De ahí que Creonte vea en la desobediencia de la heroína el peligro de la anarquía que trae destrucción y ruina al ejército, a la casa y a la ciudad (674-5), concluyendo que “hay que ayudar a los que dan órdenes y en modo alguno dejarse vencer por un mujer” (677). Las mujeres no pueden, por tanto, exhibir la naturaleza política de su exclusión, mezclarse con los hombres y actuar como ellos: “mejor sería —dice Creonte— si fuera necesario, caer ante un hombre” (v.680).

⁶ Aquí y en lo que sigue me sirvo de la versión española de Assela Alamillo (en SÓFOCLES. *Tragedias*, introducción de J. Lasso de la Vega y traducción y notas de A. Alamillo, Madrid: Gredos, 1998).

Y lo cierto es que el temor que alberga Creonte a ser vencido por una mujer está bien justificado en la obra, pues al final son las mujeres, y no sus enemigos políticos, quienes consuman su destrucción: Antígona, obviamente, pero también su propia esposa, Eurídice, quien lo apuntilla al suicidarse acusándole de la muerte de sus hijos y arrojando así contra él sus Erinias. En esta tragedia no es solo el sacrificio de la heroína lo que suscita, en términos aristotélicos, las emociones trágicas de compasión y temor; la catarsis sobreviene también, y quizás sobre todo, al contemplar la destrucción moral de Creonte. A pesar de que las simpatías del público (ahora y en el siglo quinto) se dirigen hacia la joven, lo cierto es que su desobediencia representa una amenaza para el orden social y para la continuidad de la vida civilizada. Y no hay que olvidar que, precisamente por el éxito que tuvo esta tragedia, Sófocles fue nombrado estratega del ejército ateniense, y a un militar no se le puede atribuir (¡en ningún caso!) una apología de la desobediencia. De manera que quizás no exageremos si decimos que la ginofobia de Creonte representa un temor real de la sociedad ateniense a esos sujetos políticamente pasivos a los que las tragedias no están dirigidas y que, de repente un día, aprovechando la ausencia del varón a su cargo (su *kyrios*), salen de su tradicional silencio y arremeten contra el poder. Y el resultado de la obra, la destrucción política y personal de Creonte, muestra el componente de verdad que tenía su temor. De ese modo, el miedo de Creonte hacia Antígona es el miedo del tirano a una insubordinación que no solo le arrebatase el poder, sino que acabe con el orden político mismo y con la propia definición de lo político. La exclusión de las mujeres funciona, pues, como una especie de profecía que se cumple a sí misma: su naturaleza anómala las convierte en sujetos externos a la política y por tanto como potenciales enemigos de lo público, pero esa identidad política no solo es resultado de la propia vida pública, sino en cierto sentido la funda y es su condición de posibilidad.

El mismo temor hacia las mujeres se representa en otra tragedia de Sófocles, *Electra*. El drama sofócleo de *Electra* escenifica, de nuevo, el miedo ateniense a la mezcla de espacios y el peligro que puede representar el cumplimiento de las labores propias del género femenino cuando trasciende las paredes de la casa y se hacen visibles en

el exterior. En *Electra* se representa la ginofobia de Egisto, que reprime los movimientos de la hija díscola de su amante Clitemnestra impidiéndole ejercer las funciones propias de su género (casarse, formar una familia y acudir a los cultos). Pero también se representa la ginofobia de la propia sociedad ateniense que puede ver, en el anómalo comportamiento de las mujeres de esta tragedia, una amenaza para la continuidad de la vida de la *pólis*. Y de nuevo es algo que se quiere hacer pasar por *naturaleza* lo que, demostrándose *convención*, se vuelve contra la propia estabilidad pública.

De nuevo aquí, como en *Antígona*, el conflicto es a la vez familiar y político: Electra no perdona a los asesinos de su padre, el rey Agamenón, que han usurpado su lecho y su trono, y vive a la espera del vengador Orestes en un lamento continuo. El hecho de que Electra espere que sea Orestes quien ejecute la venganza es significativo: su insubordinación se pondrá en marcha no mediante la acción vengadora, que instiga pero no acomete por ser prerrogativa del varón, sino mediante el ejercicio excesivo de sus propias prerrogativas femeninas, como ocurría con Antígona. En este caso, Electra lo que hará será pervertir el ritual del duelo. El duelo es tradicionalmente labor de mujeres y tiene como finalidad establecer un período intermedio de convivencia con el muerto; pasado ese lapso temporal, el muerto se integra plenamente al mundo del Hades y los vivos vuelven a su vida cotidiana asumiendo la nueva ausencia y liberándose, por así decir, del peso del recuerdo. Por eso precisamente el duelo tiene que estar temporalmente limitado: porque marca un período de transición conciliadora. Sin embargo, la voluntad de Electra –remarcada en toda la obra– de conservar indefinidamente su duelo y renovar una y otra vez la memoria del muerto pervierte el sentido del ritual y es un obstáculo permanente a la reconciliación familiar y política en Micenas. Además, junto a este exceso, Electra pervierte el sentido del ritual al emplearlo como una forma de protesta pública: sus interminables lamentos son oídos en toda la ciudad y llama siempre la atención sobre el origen violento del poder de Egisto y Clitemnestra. Pero curiosamente tenemos constancia histórica de que el estado ateniense tendía, precisamente, a limitar la visibilidad de este tipo de actos y, en

general, todos los aspectos de la vida privada. Sin embargo, y a pesar de su celo en cumplir con sus prerrogativas femeninas, el heroísmo de Electra condena, como le ocurría a Antígona, su feminidad, porque además del poder opresivo de Egisto es el duelo lo que impide cumplir con otros rituales propios de su edad y su género: queda para siempre relegada a la soltería y la esterilidad. Tanto su situación política y familiar como su permanente duelo dotan a Electra de una identidad social y política muy definida: la de su marginalidad extrema, pues no forma parte de ninguna familia ni puede, para su mal, desempeñar ningún otro papel en la *pólis* que no sea el de la protesta continua.

Como se decía, el carácter público y permanente del duelo de Electra es un impedimento para la convivencia y constituye una amenaza para la convivencia. Pero es tan anómalo el duelo de Electra como su inexistencia por parte de los demás, pues nadie se atrevió a llorar al muerto cuando lo asesinaron Egisto y Clitemnestra. Y esta última, además, pervierte de una forma más extrema el ritual al tratar, mes a mes, de aplacar al muerto con libaciones y al recordar su muerte con banquetes sobre su tumba (v.277-81). La celebración de los rituales funerarios por parte de Clitemnestra renueva cada mes la ofensa sobre Agamenón. Así pues, la doble perversión del ritual posibilita la perpetuación del conflicto entre dos facciones enfrentadas en el seno de una comunidad familiar, la casa de Atreo, y de una comunidad política, la ciudad de Micenas. El conflicto que enfrenta a Electra y Clitemnestra es imperecedero, y el ritual mismo, en lugar de servir a la contención del desorden y la ansiedad que genera la desaparición de un ser querido, contribuye a acrecentarlos.

El conflicto, sin embargo, está entablado entre mujeres y se disputa en su terreno específico: el del ritual religioso. Por otra parte, solo conocemos el enfrentamiento de Electra con el poder a través de sus diálogos agonales con Clitemnestra: su enfrentamiento es sobre todo verbal. Los hombres en esta tragedia tienen un papel marginal: son activos, pues Egisto usurpa y Orestes vengá. Pero las protagonistas, las mujeres, se limitan a hablar. Electra solo cuenta con su voz para desestabilizar a

sus enemigos, y lo cierto es que las amenazas de Egisto muestran que es un medio muy efectivo. En la obra queda claro que, aunque es un agente políticamente débil, Electra tiene capacidad para socavar las bases de la convivencia sin abandonar su condición ni sus labores de mujer. Es más: es precisamente su cumplimiento lo que supone una amenaza. La acción de las mujeres, como dice Woodard, “soporta la dualidad inherente al *lógos*: una actividad llena de sentido y un mero sustituto de la acción”.⁷ Pero sin duda, lo que Sófocles pone en escena es el peligro de que esa voz que les es negada en el ámbito público adquiera, y en el mismo desempeño de funciones domésticas y privadas, un valor político desestabilizador: las mujeres mezclan las esferas pública y privada, y esta mezcla se vive como un riesgo de invasión de lo público por lo privado pero también una contaminación de lo nómico por lo natural. Lo cual, en términos atenienses, conlleva, como veíamos antes, la disolución de las instituciones y de las tradiciones que soportan la paz social y familiar.

La virginidad: ideal y desafío

En el mundo griego las mujeres que, como Antígona, morían doncellas, lo hacían con la triste sensación de que su vida se había interrumpido sin que llegase a su plenitud; antes de que cumplieran, por así decir, con aquello para lo cual habían nacido. La virginidad se concibe entonces como un estado transitorio y en todo caso perecedero: un estado adecuado para los años más tiernos de las jóvenes pero nunca deseable por sí mismo y que debiera conservarse como tal también en los años núbiles de las mujeres. Lo vemos en el caso de Electra: su permanente y paradójica virginidad es fuente no solo de frustración personal sino también y sobre todo de tenebrosos cambios políticos. De hecho, organizar los asuntos domésticos y asegurar la continuidad del *génos* mediante el alumbramiento de hijos legítimos puede muy bien compendiar lo que para la mujer griega era una vida buena o significativa.⁸

⁷ Woodard, Thomas. *Sophocles. A Collection of Critical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1966, p. 132.

⁸ Existe una notable excepción en el mundo pagano, pues a veces tenía lugar la consagración de una doncella a una deidad y ésta debía conservarse entera para su dios: el caso más conocido es el de la mítica Casandra, la sacerdotisa de Apolo, a quien está unida en sagrado matrimonio. Pero estas bodas místicas, a diferencia de la altísima consideración de que goza el matrimonio sagrado con la

Algo muy distinto ocurre cuando comienza a expandirse el cristianismo, una religión que recabó sus primeros éxitos entre segmentos de la población que, como las mujeres y los esclavos, no siempre ocupaban un papel muy relevante en los asuntos públicos. Desde que la religión del Nazareno diera sus primeros pasos la virginidad comienza a adquirir un valor inusitado. Tenemos constancia de que distintas formas de ascetismo, más o menos estrictas, eran populares en el seno de numerosas escuelas filosóficas y sectas religiosas del mundo antiguo ya desde tiempos anteriores a Platón. Sin embargo, es con el advenimiento del cristianismo (y muy especialmente entre los cristianos de tendencia gnóstica) cuando la virginidad se convierte en un elemento esencial de la vida espiritual y en la virtud moral por excelencia.

El énfasis siempre creciente en la pureza entendida como abstinencia carnal puede remontarse a fuentes lejanas y en parte tienen que ver con la fatal coincidencia del origen del mal y de la mujer en la creación. Así, el nacimiento de Eva a partir de la costilla de Adán supone al menos dos cosas: por un lado, una concepción de la mujer como ser a la vez derivado y heterogéneo del hombre, del que brota y al que inmediatamente se le opone; por otro, y en segundo lugar, una vinculación explícita y sempiterna entre su esencia derivada y heterogénea y el origen del mal en el universo. Mientras vivía solo en el paraíso Adán no conocía la tentación. La naturaleza, eso que queda de la creación una vez acontecida la caída, está mancillada por el mal que introdujo la mujer. Por eso la virtud, el camino terrenal de vuelta a la inocencia perdida, se configurará como una huída del mundo natural (una *fuga mundi* que pretende dejar atrás la *vanitas* de todo lo mundano) y, más concretamente, como una evitación del *ciclo natural* de nacimiento y reproducción que nació con el pecado de Eva y que se perpetúa en la perpetuación de la mezcla entre las esencias masculina y femenina. Dicha mezcla de esencias –que al buen cristiano causa ontológica repulsión– tiene lugar por mediación del acto sexual y, por eso, la virtud ascética tiene un valor escatológico: la *virginitas*, el ideal perseguido por la virtud de la castidad, es una consagración de la pureza de la persona cuyo fin es alcanzar la inmortalidad negando la condición mortal –y por tanto carnal– y volviendo, de ese

extensión de la vida monástica a lo largo y lo ancho del mundo cristiano, no eran un ideal de vida ni un modelo a imitar para la gran mayoría de las jóvenes paganas.

modo, al estado adánico y edénico de pureza virginal que precedió al nacimiento de Eva. En especial con el auge de la vida monástica, la virginidad se convierte paulatinamente en un ideal de perfección cuyo prestigio supera con creces otras formas de vida antaño valoradas por la tradición, como la vida política y militar, en el caso de los hombres, y la vida familiar en el caso de las mujeres. Cenobítico o anacoreta, el retiro monástico es la antesala del paraíso, y la virtud de la castidad, cuya máxima expresión es la vida completamente virginal del monje o de la monja, será el núcleo de la concepción cristiana del bien y de la virtud. Y de la virtud femenina, especialmente a partir del siglo XII. Porque coincide que en el siglo XII, concluida ya la reforma gregoriana (que como es bien sabido pretende desterrar el simonismo de la Iglesia pero, sobre todo, vigorizar la institución del celibato entre todos los todos los oficios eclesiásticos), al hilo del auge de la devoción mariana y bajo el empuje renovador de las nuevas órdenes monásticas (como los cistercienses que, Bernardo de Claraval a la cabeza, pusieron fin a la pompa mundana de los monasterios cluniacenses), tiene lugar un reforzamiento del ideal de la virginidad que coincide, curiosamente, con una *feminización* de su contenido: la virginidad no solo es una virtud indiscutible, sino también una virtud indiscutible propia de las mujeres.⁹

No deja de ser curioso contraponer esta imagen a la que predominó en el mundo pagano, donde la virginidad, como vimos en los casos de Antígona y Electra, se perpetúa porque se malogra la vida de una muchacha. Pero es que en un mundo donde la virtud se entiende sobre todo como consagración a la divinidad y no como contribución al conocimiento, la felicidad o el bienestar colectivo, lo propio será identificar la vida perfecta con una vida de retiro y ascetismo estricto. Sin embargo, los mundos medieval y pagano que mejor conocemos, que son por un lado los años centrales y finales de la Edad Media y por otro lado el mundo clásico y helenístico, no están separados por unos “siglos oscuros” sino por un período largo y complejo, lleno de contradicciones, continuidades y rupturas. Durante largos siglos convive un

⁹ Sobre la feminización de la virginidad puede verse el libro de BUGGE, John: *Virginitas. An Essay in the History of a Medieval Ideal*, La Haya: 1975, *Archives Internationales d'Histoire des Idées*, 17, (especialmente, capítulo IV, “Virginity Sexualized”).

imperio romano todavía lozano con un cristianismo emergente y en rápida difusión, y también durante años conviven un imperio herido de muerte y amenazado por turbas ignorantes y violentas con un cristianismo de vocación ecuménica pero plagado de vacilaciones doctrinales y de particularismos culturales. Pues bien: toda la hagiografía tardo-antigua y medieval recoge una infinidad de relatos de santas que, en esos primeros siglos de nuestra era, oponen a los poderosos paganos su rigurosa virginidad. De hecho, y sin coincidir necesariamente con las épocas de persecuciones, gran parte de los martirios de las primeras cristianas tienen que ver con su férrea oposición a un poderoso que no acepta ni comprende su celibato. El celibato se convierte, pues, en una amenaza para la vida pública en los primeros años del cristianismo y, en siglos posteriores, en el ideal (paradójicamente) público por excelencia. La tradición hagiográfica está llena de mujeres ejemplares (no en vano la finalidad última de las vidas de santos es proponer modelos a imitar¹⁰) que, pese a su noble cuna, su juventud y su belleza, resisten todo tipo de tormentos para evitar el matrimonio y conservar así su cuerpo inmaculado. Tenemos a propósito de estas vírgenes, así como de otras tantas santas medievales, un testimonio de especial importancia en la recopilación que, basándose en buena medida en escritos patrísticos y en la tradición cristiana posterior, realizó en el siglo XIII Santiago de la Vorágine. Aunque la gran mayoría de los relatos que ofrece en su *Legenda Aurea* están protagonizados por hombres, aquellos que narran la vida de mujeres presentan parecidos estructurales más que significativos: podemos apreciar que, invariablemente, en todas esas *vitae* la castidad ocupa un papel fundamental en la carrera beatífica de la santa, y por la diferencia de énfasis entre unos relatos y otros podemos colegir que se trata de una virtud específicamente femenina.

En las narraciones recogidas por el dominico todas las santas, sin excepción, renuncian a la vida sexual y a las funciones tradicionalmente vinculadas a su sexo: en los muy contados casos en que la santa es una madre de familia, como Santa Paula,

¹⁰ “Un vivo deseo que espolea mi ánimo [...] me incita a exponer la historia de la mencionada virgen santa Cunegunda [...] para que] sirva de espejo en el que puedan mirarse las doncellas actuales y las venideras, y las viudas que se sientan dispuestas a vivir lealmente de acuerdo con su estado.” (VORÁGINE, Santiago de la, *La leyenda dorada*, edición de Fray José Manuel Macías, Madrid: Alianza, 1998, p. 910).

su vida propiamente beatífica comienza con su viudez y el abandono de sus responsabilidades familiares. Así empiezan los tormentos, por ejemplo, de Santa Tecla, “esposa de Zamiro, [quien] estando cierto día sentada en su casa (...) oyó predicar a Pablo (...). Hablaba Pablo en aquella ocasión de la virginidad, y tan prendada quedó Tecla de la doctrina expuesta por el predicador, que se incorporó al número de sus discípulos”.¹¹ Como no podía ser menos, cuando la santa es una meretriz arrepentida y penitente, como Afra, María Egipciaca y Tais, ocurre exactamente lo mismo: su santidad empieza cuando renuncian a la lascivia que había condenado a tantos pecadores.¹² Pero hay una cantidad abrumadora de casos en que la santa es una virgen y en muchos de ellos la resuelta defensa de su pureza conlleva un insolente desafío a la autoridad.¹³ Un desafío a la autoridad que termina en muchas ocasiones socavándola y destruyéndola: las doncellas mártires se convierten así en Antígonas cristianas que, obedeciendo las leyes no escritas de su Dios, demuestran impudicamente ante el tirano su decisión a no perder su virginidad. En las vidas de santas no son raras las escenas que recuerdan al poderoso Creonte furioso y desarmado ante la obcecada rebeldía de la doncella Antígona: en estas escenas el emperador, prefecto o juez correspondiente exige a la joven deponer su fe en Cristo y renunciar a su virginidad. A su obstinada resistencia sigue un castigo de una crueldad desproporcionada que, con frecuencia, se vuelve contra el propio verdugo. Este caso lo encontramos en Santa Eufemia, cuya virginidad fue protegida por un ángel del lúbrico y despiadado juez Prisco, el cual poco después del martirio de la santa “fue hallado muerto con señales manifiestas de haber intentado devorarse a sí mismo”.¹⁴ También lo vemos en el relato de santa Anastasia y sus tres criadas doncellas, que trajeron la ruina a un libidinoso prefecto. Otros muchos soberanos y sus compinches encuentran una muerte cruel como castigo a los tormentos propinados a una virgen cuya rebeldía consistió, fundamentalmente, en conservar su pureza: así ocurre en el relato de Santa Juliana, y el propio Adriano

¹¹ *Op. cit.* p. 908.

¹² Y el caso de Afra es curioso porque al cerrar, como es natural en una santa, el establecimiento de lenocinio donde trabajaba antes de su conversión, suscitó la cólera de la clientela que, en represalia, denuncian su fe y provocan así su martirio.

¹³ No pocas veces la virginidad acompaña al nombre de la santa: “Santa Lucía, virgen” o “Santa Justina, virgen”.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 600.

tuvo que soportar los horribles tormentos del arrepentimiento por el cruel trato que reservó a la santa Sofía y a sus tres vírgenes hijas (Fe, Esperanza y Caridad) de cuya belleza había quedado frustradamente prendado. Y es también el caso de otra santa intelectual y famosa, Santa Catalina, cuya rebelde adherencia a la fe y la pureza provocó la furia de Majencio el cual, luego de torturarla, tuvo que sufrir el castigo de Dios. En estos relatos, al igual que en otros tan llamativos como el ejército de las once mil vírgenes capitaneadas por Santa Úrsula, la joven virginal desempeña de forma ejemplar el papel de *miles Christi*: las muchachas enarbolan su castidad como la mejor arma que, en manos de estos andróginos soldados, sirve a las órdenes del Verbo redentor. La virginidad, tantas veces protegida por los verdaderos soldados de Cristo –los ángeles– ha contribuido como un arma poderosa a la extensión y el fortalecimiento político de la *crístianitas* y, con ello, a la salvación de las almas. De ese modo la castidad, y por ende la reclusión, es el mejor servicio público que las mujeres pueden rendir a la comunidad.

Las mujeres, pues, paradójicamente tienen que renunciar a su propia condición de mujeres –una condición que la tradición les ha impuesto y que las ata ineludiblemente al mal– para pasar de ser elementos de una teodicea a agentes de salvación. Esto es, quizás, lo único que tienen en común todas las santas cuyas vidas han servido de modelo durante siglos: todas ellas, renunciando a su sexo, consiguen anular todo lo que las diferencia de los hombres y, por tanto, llegan a borrar las huellas de la heterogeneidad y de la mezcla que su existencia trajo al mundo. No es extraño por eso que algunas santas, como Santa Margarita o Santa Pelagia, lleguen a abjurar de toda su identidad sexual hasta el punto que, tanto por su nombre (ambas adoptan el de Pelagio) como por su forma de vida, en nada se distinguen de un varón: ambas son conocidas en su tiempo como el anacoreta Pelagio, el cual, solo después de su muerte y a la vista del cadáver, se revela no santo sino santa. Lo mismo ocurre con santa Marina, conocida en vida como fray Marino, que pacientemente cargó con una acusación de lujuria cuya prueba tangible –una criatura– lo era en realidad de su inocencia; la misma acusación padecieron Teodora, que tras su adulterio abandona la vida conyugal y se convierte en fray Teodoro; y de igual modo, aunque sin retoño, se le atribuye falsamente a la santa Eugenia –bajo la

guisa de fray Eugenio— un pecado de lujuria. También la virgen Tecla puede considerarse un modelo de mujer que se convierte en hombre: se corta los cabellos, viste de varón y se convierte en un *monachos*, es decir, en persona célibe y desvinculada del mundo familiar y social.¹⁵ Quizás es también significativo que en muchas ocasiones las torturas a las mártires consistan en cercenar o lacerar precisamente la parte de los santos cuerpos que hace más visible su feminidad: los pechos. Es el caso entre otras de las santas Cristina, Dorotea, Bárbara, Fe o Águeda. Y no son pocas las santas que, como Apolonia, son elogiadas por su comportamiento varonil.

Como se decía anteriormente, las mujeres tienen en el mundo cristiano una ligazón ontológica con el mal del mundo: desde su nacimiento, las mujeres participan activamente en la economía de la condena orquestada por Satán y pueden de ese modo liberar a Dios de su responsabilidad en el mal del mundo. Las mujeres vician a los hombres mezclándose con ellos en el acto sexual, de modo que, si son agentes de corrupción a través de la lascivia, la virtud por excelencia es, como hemos visto, la castidad. Pero de hecho, y por supuesto excepcionalmente, algunas mujeres no son fuente de mal: igual que María redimió a Eva, muchas santas mujeres estarán en condiciones de subsanar los males ocasionados por la gran mayoría. Pero entonces tendrán que imitar en lo posible lo más característico de María: su virginidad. De ese modo, las mujeres que hacen de su retiro y su castidad una forma de vida serán las que alcancen la santidad y se erijan en espejo de todas las demás. Sin embargo, la excepcional virtud femenina plantea un problema al pensamiento cristiano, pues liga natural o esencialmente la mujer al mal. Dada esta vinculación podremos decir que en el seno del imaginario cristiano medieval también ocurre esa forma de ambivalencia sociológica moderna que veíamos en los casos de Antígona y Electra: la profecía que se cumple a sí misma. En este caso, se trata de una profecía igualmente autoinmune: está rigurosamente sellada contra cualquier intento de falsación. Sin embargo, adopta una forma diferente de la que veíamos a propósito de las heroínas trágicas: y es que la mujer *es siempre el mal* porque, en aquellos casos

¹⁵ Vid. MEEKS, Wayne A., "The Image of the Androgyne: some Uses of a Symbol in Earliest Christianity", *History of Religions*, 13:3 (1974:Feb), p. 196.

en que aparentemente este principio no se cumple, lo que ocurre entonces es que la mujer en cuestión, la mujer santa, *ya no es mujer*.

Así pues, las santas renuncian a sus obligaciones familiares y a su condición sexuada y, en el mejor de los casos, son vírgenes. Pero hay una excepción curiosa a este principio, a saber: las madres de santos que, como Santa Mónica o la propia santa Ana, son males necesarios de una santidad ulterior. En el mundo cristiano dominado por el ideal monástico las santas madres y maternales son una extraña – aunque enternecedora– excepción. El ideal femenino de la maternidad es por tanto anterior, como veíamos, propia del mundo pagano, o posterior: una rehabilitación ya moderna no solo de lo femenino, sino en general de lo *carnal* o lo corporal. La idealización de la maternidad acontece cuando decae la conciencia milenarista, cuando ya no se espera la llegada inminente del Apocalipsis y el bienestar material se convierte en una función importante de la *oikonomía* real: entonces ya no se rige toda la existencia humana por una economía de salvación, que era lo que –al menos hasta la lucha por las investiduras– aseguraba la legitimidad del poder terrenal en tanto que brazo armado de la Iglesia. Una vuelta al mundo que obedece a la causa y produce la consecuencia del retardamiento apocalíptico, y aquí empieza otra historia para las mujeres y su intervención en la esfera pública. Pero esa es otra historia, y tendrá que ser contada en otro lugar.

La filosofía y la ciencia en el siglo XVIII, a propósito de la biopolítica y la categorización de lo público y lo privado

Cinta Canterla

Universidad Pablo de Olavide de Sevilla

El trabajo de investigación que voy a exponer gira en torno a dos núcleos temáticos fundamentales. El primero de ellos se centra en la concepción del cuerpo de la mujer en la ciencia del s. XVIII¹⁶, en concreto en la teoría según la cual – por un mal entendimiento de la función de la misma en la reproducción, de su fisiología y de su química hormonal- se la considera dominada por el útero como órgano central en detrimento del cerebro y una enferma crónica debido a la menstruación periódica.¹⁷ El segundo de los núcleos de este trabajo es el que gira entorno al problema del origen – desde la perspectiva de la historia de las mentalidades- de la violencia de género que actualmente castiga nuestra sociedad, indagando en el contexto ilustrado las argumentaciones ideológicas que la sustentan, con la intención de contribuir a su erradicación.

Las argumentaciones médicas según las cuales la mujer se encuentra dominada por su fisiología ginecológica, viendo mermada por ello su capacidad intelectual guardan relación, en cuanto ambas se retroalimentan, con las teorías filosóficas que sostienen que la mujer es un *animal doméstico* (Kant) necesitado de sumisión a tutores y reclusión en el espacio privado (Rousseau), así como con los razonamientos que se esgrimen para prohibirle su participación política (tanto en cuanto electora que en cuanto electa) en el espacio público, en el nuevo sistema liberal de constituciones

¹⁶ Para un desarrollo más amplio de esta línea de investigación, cf. C. Canterla: “El cuerpo de la mujer en la medicina española del s. XVIII”, en M.C. García Tejera (ed.): *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2008. ISBN 978-84-9828-158-3

¹⁷ Baste citar como ejemplo de todo lo anteriormente dicho la reacción de los médicos italianos a la obra escrita en 1771 por Petronio Zecchini *Di geniali. Della dialettica delle donne, ridotta al suo vero principio* y publicada en Bolonia, relativa a las capacidades intelectuales de las mujeres, ridiculizada como la del *útero pensante*, y en la que intervino Casanova.

democráticas que se fraguaba¹⁸. Y conocieron, como por lo demás es sabido y ha sido suficientemente estudiado, la contestación del pensamiento feminista de la época, que denunció tempranamente su sexismo torpemente revestido de la autoridad epistémica de la ciencia¹⁹.

Mi intención en este artículo es ir más allá de estas argumentaciones, señalando los paralelismos existentes entre la justificación de la animalidad doméstica de la mujer (bajo la que se legitimaba la violencia física sobre las mismas)²⁰, y los textos que declaran la animalidad del negro basándose también en su fisiología, y que justifican igualmente la aplicación sobre las personas de color del castigo físico. Presentaré con ello algunos argumentos para justificar cómo la biopolítica que en opinión de

¹⁸ C. Canterla: “Mujer y derechos humanos: universalismo y violencia simbólica de género”, en RAMOS, M.D. y VERA, M.T. (ed.): *Discursos, realidades y utopías: La construcción del sujeto femenino en los s. XIX y XX*. Barcelona, Antropos, 2002. ISBN 84-7658-638-8. Págs. 17-28.

¹⁹ Condorcet observa acertadamente que si el argumento para privar a las mujeres del voto fuese realmente el que se esgrimía - de naturaleza médica y según el cual eran enfermas crónicas (debido a sus “pérdidas periódicas”) – entonces, para ser coherentes habría que prohibirlo igualmente a tanto varón propietario inglés que padecía la gota; cosa que obviamente no se hacía, desvelando la naturaleza sexista de la restricción del derecho: “L’habitude peut familiariser les hommes avec la violation de leurs droits naturels, au point que parmi ceux qui les ont perdus, personne ne songe à les réclamer, ne croit avoir éprouvé une injustice...Par exemple, tous n’ont-ils pas violé le principe de l’égalité des droits, en privant tranquillement la moitié du genre humain de celui de concourir à la formation des lois, en excluant les femmes du droit de cité?...Or les droits des hommes résultent uniquement de ce qu’ils ont des êtres sensibles, capables d’acquérir des idées morales et de raisonner sur des idées. Ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux. Ou aucun individu de l’espèce humaine n’a de véritables droits, ou tous ont le mêmes; et celui qui vote contre le droit d’un autre, quels que soient sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès lors abjuré les siens. Il serait difficile de prouver que les femmes sont incapables d’exercer les droits de cité: Pourquoi des êtres exposés à des grossesses et à des indispositions passagères, ne pourraient-ils exercer des droits dont on n’a jamais imaginé de priver des gens qui ont la ogutte tous les hivers et qui s’enrhument aisément?” Condorcet: “Essai sur l’admission des femmes aux droits de cité”. *Journal de la Société*, n. 5, 3 de julio de 1790, pp. 1-3.

²⁰ En *Justine* de Sade aparecen muchos elementos de crítica social en este sentido, especialmente cuando parodia la tesis de que la mujer es un animal doméstico, poniéndola en boca de un marido que compara su mujer a una gallina o cualquier otro animal de su propiedad al que se le puede retorcer el cuello sin escrúpulos y sin verse afectado por la compasión, que sólo se tiene respecto a los iguales; igualmente, se deconstruye de modo paródico el discurso bienpensante según el cual la cultura (presente en las funciones sociales del sacerdote, el médico, el juez, etc.) prima sobre la naturaleza en la relación con las mujeres, erigiéndose los varones en sus protectores, cuando en realidad la lógica que determina las relaciones con las mismas es la de la violencia y la explotación (reproductiva y productiva), encubiertas bajo un discurso alienante que se les hace interiorizar. Ciertamente que Sade se está moviendo en el terreno de la ficción, pero teniendo presente que Flora Tristán, por ejemplo, en su libro *Promenades dans Londres* (1840), documenta en el XIX conductas violentas (cf. nota D del cap. VIII, p. ej.) y aberrantes sobre las prostitutas de las clases trabajadoras por parte de los varones de las élites, no hay que suponer que no reflejasen situaciones realmente existentes, en las que poder, sexo y violencia confluían, y en las que el cuerpo de una mujer valía tan poco como el de un proletario en el capitalismo industrial: carne intercambiable.

Foucault mueve el s. XIX (colonialismos) y el XX (fascismo), se remonta ya en su teorización al s. XVIII, afectando de una manera muy directa a las mujeres.

Mi intención es poner de manifiesto que hay que abandonar la perspectiva limitada según la cual la discusión acerca de la división de lo público y lo privado hace referencia en el s. XVIII a los espacios de la vida pública exterior al hogar y del interior del mismo, respectivamente, y al reparto de roles entre hombre y mujer respecto a la vida ciudadana y la vida familiar burguesa – como se hacía aún en gran parte de la bibliografía de los años 90-, para pasar a una perspectiva más compleja – según se hace acertadamente cada vez más en la investigación actual- que lo considera como un problema político de delimitación del campo de aplicación de los derechos humanos, determinado en gran parte por la diferencia fisiológica; pero fundando este enfoque con una investigación más exhaustiva sobre la época. Una cuestión tímidamente reflejada aún en los textos feministas ilustrados que tendría su desarrollo posterior en el s. XIX en el abolicionismo y el socialismo feministas.

Desde esta último enfoque, público significa sometido al derecho y por tanto sujeto a los valores democráticos civiles y al peso de la ley; privado en cambio lo que no es competencia del Estado ni de su jurisdicción penal por estar en el ámbito de las relaciones que establece un dueño con sus propiedades biológicas, tales como esclavos y mujeres (y los hijos durante la minoría de edad, o los campesinos ligados a sus tierras o los nativos de sus propiedades coloniales, etc.). La discusión se centra entonces en la línea que demarca civilidad y humanidad de animalidad y violencia, y es en este núcleo central en el que cobran significado plenamente el discurso sexista y patriarcal, el racismo y el clasismo, desde el contexto ilustrado hasta nuestros días.

Los estudios realizados entre los años 80 y 90 en el contexto de la Historia de las Mujeres fueron mostrando que - en contra de lo que a priori se había supuesto, extrapolando a la época un patrón burgués del s. XIX- en el s. XVIII, la mujer se movía en todos los estratos sociales con bastante libertad a través del espacio exterior al hogar, participando, al menos como espectadora presente, en la vida social en la que se generaba la opinión pública. En lo que respecta a la incipiente

burguesía, el periódico español *La Pensadora Gaditana* es una fuente muy interesante para estudiar las costumbres en este sentido en nuestro país²¹, que acabarían teniendo su reflejo a finales del siglo incluso en fenómenos como la moda, con la aparición de la *camisa*, un traje ligero a la griega con el que poder moverse *marcialmente* por las calles. Mientras que la pintura, por ejemplo, nos documenta la misma presencia de la mujer en la calle de las clases trabajadoras.

La reclusión de la mujer en el hogar que muchos investigadores atribuyen tópicamente al s. XVIII es en Europa, Norteamérica y América latina, un fenómeno de las élites del XIX: fue entonces cuando las mujeres de las clases dominantes resultaron reclusas a cubierto, en espacios físicos cerrados, saliendo del hogar apenas para acudir a los oficios religiosos de la confesión a la que perteneciesen y a unas pocas actividades expansivas. La sociedad culta admitía ya abiertamente la idea de que son humanos incompletos, una suerte de seres vivos destinados a la domesticidad – bien que de lujo, en el caso de la burguesía- a los que habría que educar por el procedimiento de domeñar sus tendencias naturales. Con el fin de que pudiesen convivir al lado de los ciudadanos si alterar el orden social, primero como esposas y después como madres de nuevos liberales; *humanizadas* artificialmente, y sujeta su animalidad profunda mediante las leyes e incluso por la moda (corsés que eran verdaderas camisas de fuerza y poliones que enjaulaban sus piernas con barrotes más reales que simbólicos).

Pero aún así, esto no ocurrió con todos los grupos sociales decimonónicos: la mujer de las clases trabajadoras siguió saliendo fuera de su hogar y ejerciendo en la calle de vendedora ambulante de comidas, aguadora, florista, criada, cocinera, minera,

²¹ La discusión acerca de si la mujer debe estar encerrada o no en casa, sobre si puede o no manejar su dinero, si tiene capacidad o no para intervenir en la esfera pública generando opinión, o incluso sobre el divorcio, está expuesta en este periódico en el contexto de la discusión del fin de los privilegios del Antiguo Régimen y la racionalidad moral de la meritocracia. Pero qué duda cabe, como comentaremos más adelante, de que se trata del mundo de la incipiente élite liberal gaditana; sin que los problemas a los que se enfrentan las mujeres de las clases trabajadoras – lo que en el XIX se llamará “el problema social”- aparezcan siquiera mencionados; como tampoco lo está la violencia de género en el seno de los matrimonios acomodados, la prostitución o la explotación (prácticamente esclavitud, en muchos casos) laboral. La apropiación por parte de otro del cuerpo y sus rendimientos (el placer, el trabajo, etc.) no se menciona, simplemente.

trabajadora industrial, prostituta, lavandera, etc. exactamente igual que en el s. XVIII; y los problemas de su doble explotación productiva y reproductiva se agudizaron de tal forma que incluso los teóricos socialistas (August Bebel²², por ejemplo) tuvieron que ocuparse del origen de la misma, denunciando las claves biológicas de la explotación de la mujer en el patriarcado, muchas de ellas ya vislumbradas por Sade.

El feminismo liberal contemporáneo –en el que salvo excepciones, parece que nos movemos aún, si bien no en la Academia, sí en la práctica política en España- sigue proyectando al pasado, al pensar la historia de las mujeres, una concepción de las mismas plana, pretendidamente supraclasista, sin matices, que centra sus problemas en los del sufragismo burgués del XIX (educación, voto y participación política) sin atender a la explotación del cuerpo (depauperación, esclavitud, prostitución, torturas sexuales, explotación laboral, pornografía, castigos físicos y ajusticiamientos por adulterio, crímenes de honor, abusos sexuales en la familia, abuso laboral doméstico, etc.). Un feminismo que no maneja aparentemente más variables biológicas que la diferencia sexual, sin hacerla confluir con las segregaciones por raza/etnia o clase, pero que utiliza a la vez prejuicios soterrados *protobiologicistas* de tipo clasista y racista; sin abrirse a consideraciones que se encuentran en el campo de la antigua y clásica

²² “Das weibliche Geschlecht in seiner Masse leidet in doppelter Beziehung: Einmal leidet es unter der sozialen und gesellschaftlichen Abhängigkeit von der Männerwelt - diese wird durch formale Gleichberechtigung vor den Gesetzen und in den Rechten zwar gemildert, aber nicht beseitigt - und durch die ökonomische Abhängigkeit, in der sich die Frauen im allgemeinen und die proletarischen Frauen im besonderen gleich der proletarischen Männerwelt befinden. Daraus ergibt sich, daß alle Frauen ohne Unterschied ihrer sozialen Stellung, als ein durch unsere Kulturentwicklung von der Männerwelt beherrschtes und benachteiligtes Geschlecht, das Interesse haben, diesen Zustand soweit als möglich zu beseitigen durch Änderungen in den Gesetzen und Einrichtungen der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung. Die enorme Mehrheit der Frauen ist aber auch aufs lebhafteste dabei interessiert, die bestehende Staats- und Gesellschaftsordnung *von Grund aus* umzugestalten, um sowohl die Lohnsklaverei, unter der das weibliche Proletariat am meisten schmachtet, wie die Geschlechtssklaverei, die mit unseren Eigentums- und Erwerbszuständen aufs innigste verknüpft ist, zu beseitigen. Die in der bürgerlichen Frauenbewegung stehenden Frauen begreifen die Notwendigkeit einer solchen radikalen Umgestaltung nicht...Es handelt sich also nicht nur darum, die Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne auf dem Boden der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung zu verwirklichen, was das Ziel der bürgerlichen Frauenbewegung ist, sondern darüber hinaus alle Schranken zu beseitigen, die den Menschen vom Menschen, also auch das eine Geschlecht von dem anderen, abhängig machen”. BEBEL, A.: *Die Frau und der Sozialismus* (1879). Berlin/DDR, 62. Auflage, 1973, pág. 30. Cf. también: ZETKIN, C. : “Frauenarbeit und gewerkschaftliche Organisation”, en *Die Gleichheit, Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen*. 1 de Noviembre de 1983.

consideración sobre el patriarcado y traer a primer plano del análisis – aunque desde una perspectiva no escolar sino crítica, por supuesto- , además del feminismo más o menos socialista de S. Benhabib o Iris Marion Young el feminismo radical de Alexandra Kollontai, Kate Mollet, Shulamit Firestone, Andrea Dworkin, Susan Griffin, Anne Koedt, Adrienne Rich, Monique Witting, Susan Browmiller, Mary Daly...

Es precisamente el liberalismo feminista, finalmente, el que intenta explicar como puede la violencia de género apelando a la resistencia del varón al *cambio de costumbres* sin someter a una discusión profunda el matrimonio, la familia, las relaciones sexuales, la paternidad-maternidad, el sistema patrimonial de los cónyuges, el trabajo doméstico, los patrones patológicos de conducta sacrificial y autoinmoladora que potencia la moral burguesa en la mujer, etc. Y para realizar un análisis más complejo del problema de la violencia de género es para lo que hay que volverse a la Ilustración y contextualizar adecuadamente la teoría de la protohumanidad de las mujeres en el marco del problema del racismo y el de la violencia en general.

En *Justine* Sade pone en boca de un marido el siguiente texto:

« Je puis consentir à ne pas faire usage de mes forces avec celui qui peut se faire redouter par les siennes; mais par quel motif enamoindrirais-je les effets avec l' être que m' asservit la nature ? Me répondrez-vous par pitié ? Ce sentiment n' est compatible qu'avec l' être qui me ressemble, et comme il est égoïste, son effet n' a lieu qu' aux conditions tacites que l' individu qui m' inspirera de la commisération, en aura de même à mon égard : mais si je l' emporte constamment sur lui par ma supériorité, sa commisération me devenant inutile, je ne dois jamais, pour l' avoir, consentir à aucun sacrifice. Ne serais-je pas une dupe d' avoir pitié du poulet qu' on égorge pour mon dîner ? Cet individu trop au-dessous de moi, privé d' aucune relation avec moi, ne put jamais m' inspirer aucun sentiment ; or, les rapports de l' épouse avec le mari ne sont pas d' une conséquence différente que celle du poulet avec moi ; l' un et l' autre sont des bêtes de ménage dont il faut se servir, qu' il faut employer

à l' usage indiqué par la nature, sans les différencier en quoi que ce puisse être »²³

El texto en sí es una parodia llevada al extremo y una crítica radical del matrimonio como institución y de las tesis misóginas de la época ya aludidas según las cuales la mujer es un animal doméstico, estando su estatuto ontológico a medio camino entre el estado de naturaleza y el estado social, en el que se hallaría presente pero sin ser miembros de derecho, debiendo estar sometida a un tutor varón y recluida en el espacio privado.

Pero la argumentación reproducida en *Justine* recoge además una justificación tanto histórica (remontándose a Grecia y Roma) como etnológica (aludiendo a varias culturas) que avala la pertinencia de la sumisión de la mujer y la violencia sobre sus cuerpos bajo la forma de infanticidios selectivos, violaciones, torturas, asesinatos, abusos sexuales, etc, legitimándola en una tradición que atribuye a la mujer una esclavitud natural en relación al varón prevista por la propia naturaleza²⁴, en términos paralelos a los utilizados para justificar el racismo. Y es aquí donde se encuentra la clave de la cuestión.

Habitualmente nos relacionamos con los textos relativos a la mala comprensión sobre la fisiología y la función reproductora de la mujer de la medicina de la época o aquellos otros en los que se la considera incapaz de concebir ideales morales, de comprender la metafísica o la matemática, o de cualquier otra manifestación de racionalidad superior (todo lo relativo a las ideas) como si la misoginia aconteciese sólo en el plano de lo abstracto, sin más consecuencias – con ser muchas- en el plano de lo real que la negación a las mujeres de la ciudadanía o la consideración ciega de que su lugar natural debía ser el espacio privado de la maternidad y la familia, por más consecuencias negativas que se derivaran de ello. Sin bajar nunca a

²³ Sade: *Justine, ou Les malheurs de la vertu* (1791). Paris, J-J Pauvert, 1966. Pág. 278.

²⁴ “Et si ce n' était pas l' intention de la nature que l' un des sexes tyrannisât l' autre, no les aurait- elle pas créés de force égale ? En rendant l' un inférieur à l' autre en tout point, n' a-t- elle pas suffisamment indiqué que sa volonté était que le plus fort usât les droit qu' elle lui donnait... ». Sade : *Justine*, p. 280.

la realidad de las consecuencias que estas teorías tuvieron en lo que hoy llamamos la violencia de género, de la que encontramos (algún) eco en los expedientes penales: la violencia física sobre el cuerpo de las mujeres

Pero según ese imaginario de la mujer incompleta, la degradación física “innata”, esto es, dada por nacimiento, que poseería por la propia naturaleza de su cuerpo justificaría el que se las tratase como seres irracionales no acreedores de derechos morales. Dicho de una manera brutal: la mujer no es nada más que un cuerpo, y por tanto están justificados tanto el castigo físico sobre el mismo para doblegar su irracionalidad (tal como se hace con otros animales domésticos) como la extracción del máximo aprovechamiento— otra cosa sería un despilfarro— de su pleno rendimiento, tanto en el trabajo físico como en el plano sexual y reproductivo. Es más, la consideración que merece en ciertos estratos sociales más refinados no se debe a ellas mismas, sino al respeto que algunos de sus propietarios aparentan hipócritamente ante las propiedades de otros: incluso la violación no resultaba considerada jurídicamente un delito contra la libertad sexual, sino contra el honor, no el propio, sino el de padre, marido o hermanos.

Sade construye en *Justine*, a través de lo dicho por la boca de uno de sus personajes, un discurso en el que reconocemos perfectamente las argumentaciones sexistas de la época que nos son familiares por nuestro manejo de los textos científicos y filosóficos, al lado de otros que aparecen como su consecuencia lógica, y que justifican la violencia sobre la mujer, mostrando la continuidad coherente de una argumentación que lleva de las disquisiciones biológicas, históricas y filosóficas al convencimiento de que la mujer es “...la peor y la más molesta de las criaturas”, y su configuración física, especialmente la ginecológica, “repugnante”, de donde procedería el rechazo y asco que provocaría en un varón que, si bien la necesita para provocarse placer, no tiene escrúpulo en ensañarse con ella como lo haría con un animal sobre el que descargar su fastidio.

Las teorías médicas del s. XVIII atribuyen a las peculiaridades anatómicas sexuales de la mujer, en cuanto imperfectas en relación a las del varón, la circunstancia de su

mayor vulnerabilidad patógena tanto física como mental. La idea – todavía sostenida en la época a pesar de las investigaciones existentes relativas a la función ovárica–según cual la regla se debe a la eliminación natural por parte del cuerpo de un exceso de humedad y toxicidad²⁵ hace que muchos sientan verdadero rechazo y hasta asco de la mujer en cuanto la conciben como un ser enfermo y venenoso. Lo que unido a la interpretación de tal estado de cosas como falta de acabado o de perfección llevará a muchos a considerarla un ser inferior biológicamente, esto es, una especie de animal o monstruo desagradable.

No es este el lugar de reiterar la relación existente entre la medicina ilustrada y la justificación de los prejuicios según los cuales la mujer es un ser inferior por naturaleza, sobre los cuales se ha escrito mucho. Lo que me interesa ahora es establecer, como ya dije, la homología existente entre esta situación (la violencia avalada por la ciencia) y la que tiene que ver con los prejuicios racistas por los que se atribuye a los negros un nivel de humanidad inferior a los blancos, considerándolos igualmente animales domésticos necesitados, por las peculiaridades de sus cuerpos, de domesticación, esto es, de sumisión a un tutor y de un disciplinamiento violento, ante el que no se apartan escandalizadas las leyes por cuanto la violencia sobre los animales no les compete.

“Des hommes qui ne consultent que leur bon sens ; et qui n’ont pas suivi les discussions relatives aux colonies, douteront peut-être qu’on ait pu ravalier les Nègres au rang des brutes, et mettre en problème leur capacité intellectuelle et morale. Cependant cette doctrine, aussi absurde qu’abominable, est insinuée ou professée dans une foule d’écrits...Mais si jamais les Nègres, brisant leurs fers, venoient (ce qu’à Dieu ne plaise), sur les côtes européennes, arracher les Blancs des deux sexes à leurs familles, les enchaîner, les conduire en Afrique, les marquer d’un feu rouge, si ces Blancs volés, vendus, achetés par le crime, places sur la surveillance de géreurs impitoyables, étoient sans relâche forcés, â coups de fouet, au travail, sous un

²⁵ Hasta el extremo de considerar que las hemorragias hemorroidales en varones adultos tienen las mismas causas que la regla: dado que el varón que ya no está en la juventud elimina menos líquido en el trabajo y la acción y a la vez acumula más venenos en su cuerpo, se ve obligado a eliminar ambos excesos purificándose en estas hemorragias.

climat funeste à leur santé...si, comme les esclaves de Batavia, ces Blancs, esclaves à leur tour, n'avoient le permission de porter de chaussures; si, repousses mêmes des trottoirs, ils étoient réduits à se confondre avec les animaux au milieu des rues; si l'on s'abonnoit pour le fouetter en masse, et pour enduire de poivre et de sel leurs dos ensanglantés, afin de prévenir la gangrène; si en les tuant on en étoit quitte par une somme modique, comme aux Barbades et au Surinam; si l'on mettoit prix à la tête de ceux que seroient, par la fuite, soustraits à l'esclavage; si contre les fuyards on dirigeoit des meutes des chiens formés tout exprès au carnage; ...si des pamphlétaires cupides et gagés discreditoient la liberté, en disant qu'elle n'es qu'une *abstraction* (actuellement tel est la mode à une nation que n'â pas que des modes); s'ils imprimoient que l'on exerce contre les Blancs révoltés, rebellés, des justes représailles...; en un mot, si tous les prestiges de la ruse et de la calomnie; toute l'énergie de la force, toutes les fureurs de l'avarice, toutes les inventions de la férocité étoient dirigées contre vous pour une coalition des êtres à figure humaine, aux yeux des quels la justice n'est rien, parce que l'argent est tout; quels cris d'horreur retentiroient dans nos contrées! Pour les exprimer, on demanderoit à nôtre langue de nouvelles épithètes; une foule d'écrivains s'épuiseroient en doléances éloquentes, pourvu toutefois que n'ayant rien à craindre, il y eût pour eux quelque chose à gagner».²⁶

El razonamiento del texto de Grégoire es impecable denunciado el cinismo de los que justifican la violencia sobre los negros - incluso la violencia sádica sobre sus cuerpos- con el argumento de que son animales, sin otro interés que su propio beneficio, excluyéndolos de la libertad y de la sociedad civil, aunque vivan en ellas, La deconstrucción que hace invirtiendo los términos de las relaciones de poder deja al descubierto cómo el blanco europeo consideraría aberración la situación invertida por el hecho de que se sitúa a él y a sus familias en el terreno de una humanidad protegida por derechos, un espacio donde el respeto y la dignidad de la persona

²⁶ GRÉGOIRE, H.: *De la littérature des Nègres*. Paris, Maradan, 1808. Págs. 276-278.

tiene valor, y que se encuentra demarcado del de lo no-humano, al que pertenecen los negros.

Pero no sólo los negros. Grégoire dedica gran parte de su obra a argumentar contra aquella ciencia que justifica la situación anterior basándose en una pretendida inferioridad biológica. Y nos interesa esto porque la situación de la explotación productiva del negro – la apropiación de los rendimientos de lo que su cuerpo produce en toda su potencialidad, en todos los campos- guarda gran paralelismo con la avalada por la misoginia del s. XVIII respecto a las mujeres²⁷, cuyo aspecto contemplamos aún de un modo muy abstracto, con lo que perdemos de vista una de las raíces de la violencia de género contemporánea.

En el año 1790 había en París 40.000 prostitutas para 600.000 habitantes. La confluencia entre miseria y género, con el agravante de las teorías misóginas *depuradoras* arriba aludidas, más comunes en la élite de lo que se piensa, trajo como consecuencia en el siglo XVIII una concepción de la mujer como subhumano, que tuvo la mayor manifestación en la violencia sexual y social aplicada contra ella no sólo en el seno privado del matrimonio o la pareja, sino - y muy especialmente – en la violencia que los grupos que detentaban el poder (clero, aristocracia, burguesía, etc.) ejercían sobre el grupo de mujeres trabajadoras, tratadas en muchos casos como mera mercancía recambiable. La población más extensa de mujeres en el s. XVIII no era la que escribía sobre la libertad y la ciudadanía, sino la de las explotadas en el trabajo y vejadas sexualmente por unas clases privilegiadas que ejercían la violencia sobre ellas en una combinación salvaje entre explotación sexual y de clase. Y de la misma manera que la confluencia entre los prejuicios elitistas

²⁷ Condorcet lo señaló claramente: bajo las justificaciones que avalan la dominación desde la racionalidad filosófica o las explicaciones científicas, lo que hay es beneficio, poder. “Il ne reste donc que deux objections à discuter. À la vérité elles n’opposent à l’admission des femmes au droit de cité que des motifs d’utilité, motifs qui ne peuvent contrebalancer un véritable droit. La maxime contraire a été trop souvent le prétexte et l’excuse des tyrans ; c’est au nom de l’utilité que le commerce et l’industrie gémissent dans les chaînes, et que l’Africain reste dévoué à l’esclavage ; c’est au nom de l’utilité publique qu’on remplissoit la bastille, qu’on instituoit des censeurs de livres, qu’on tenoit la procédure secrète, qu’on donnoit la question ». CONDORCET : « Essai sur l’admission des femmes aux droits de cité », pág. 8. Tener sometidos a las mujeres y a los negros resultaba útil, y por eso se justificaba. El filósofo francés escribió también *Reflexión sur l’esclavage des nègres*, un texto abolicionista.

racistas y los prejuicios elitistas misóginos hizo de la población de mujeres negras la verdadera carne de cañón de la esclavitud (como muy bien expresarían estas en la convención feminista de Seneca Falls a mediados del s. XIX) la confluencia entre misoginia y miseria hizo de la mujer sin recursos la verdadera diana de la violencia física corporal del s. XVIII, según aparecen entrevistado en la obra de Sade, con menos ficción literaria de la que se le atribuye.

Por ello, es necesario un estudio más exhaustivo de los archivos penales y de las academias médicas ilustradas para entrever lo que realmente debía ser el universo simbólico de la misoginia social que perneaba el XVIII y de la que nos quedamos en mi opinión sólo en la punta del iceberg de los textos filosóficos relativos al problema de la ciudadanía. Pongo un ejemplo: volviendo a *Justine*, en una escena en un monasterio uno de los clérigos aplica a una de las mujeres de las que abusa y a las que tiene recluida, mientras que la viola, un instrumental médico que le introduce en el útero provocándole un dolor insoportable. Los especialistas en Sade se preguntan ahora si en realidad Justine, más que una propuesta de actividades sexuales con un fuerte contenido de violencia al gusto de unos lectores desviados y hasta enfermos, no conlleva una gran carga de información social de la realidad de la pornografía de la época, en la que los varones con poder mezclaban para su satisfacción personal dos placeres a la vez: el de la dominación que habitualmente ejercían mediante la violencia física con sus inferiores (con la satisfacción perversa de la impunidad que su posición les aseguraba) y la sexual, ambas inspiradas por la idea de la animalidad de la mujer y la justificación de la legitimidad racional de extraer de sus cuerpos todo el rendimiento posible²⁸.

Porque si uno lee disertaciones de academias médicas de la época, puede comprobar cómo el uso de vesicatorios – sustancias cáusticas que producían “vejigas” o ampollas, para que una vez levantadas éstas, el tejido exudara las sustancias que estaban envenenando al organismo (un razonamiento que justificaba igualmente las sangrías) - era aplicado a las mujeres recién paridas en el bajo vientre y en la parte

²⁸ CANTERLA, C.: « Sade, le corps de la femme et la métacritique des Lumières », en *Ilustración y Libertades* 2 (2008), en prensa.

interior de los muslos, con el propósito de provocar que la carne viva “exudara” los restos tóxicos del parto que obviamente había, según la opinión de los médicos, porque estaba presente una hemorragia durante la cuarentena. Y con independencia de que muchos médicos aplicasen tal procedimiento con la buena intención de disminuir el número de mujeres que morían tras el parto, y sin entrar en la consideración de que fuese un salvajismo aplicarle a una mujer que se encontraba febril y maltrecha con una infección puerperal tal tratamiento, ¿puede asegurarse que muchos otros, que tenían en la ocasión del seguimiento de la salud reproductiva de la mujer un acceso a sus órganos sexuales, no abusasen morbosamente de su posición, disfrutando con la experimentación sádica y sexual sobre ella?

Lo que quiero argumentar con estas páginas es que la violencia de género con la que nos encontramos hoy es la manifestación actual sólo de un fenómeno que hunde sus raíces en lo que Foucault llama la biopolítica del s. XIX, y que comienza a elaborarse simbólica y teóricamente en el s. XVIII, guardando relación con otros fenómenos como el racismo o la violencia sobre las clases trabajadoras, tal como queda descrita en la literatura del realismo social del XIX y que se encuentra ya esbozada, desde dos apuestas literarias diferentes, en la obra de Sade y en la de Frances Burney (las novelas de esta última, verdadera contextualización social de *Vindicación de los Derechos de la Mujer* de Mary Wollstonecraft). Es un fenómeno que justifica la violencia de género, etnia y clase en la inferioridad animal, y en una supuesta línea de demarcación entre lo público civil y político, y el espacio de la privacidad del patriarca y sus animales domésticos, un lugar en el que la naturaleza se encuentra bajo la dominación de la cultura y en el que la violencia está justificada como extracción del máximo rendimiento físico, tanto productivo como reproductivo, de un recurso natural, unas nociones anticipadas y denunciadas de un modo muy tímido pero claro por Herder y Hamann y desarrolladas en el s. XIX por J.S. Mill y August Bebel.

En los tres casos –género, raza/etnia y clase- la violencia viene justificada en dos direcciones: por la presunta inferioridad biológica de los violentados, que están fuera del alcance de la moralidad, y por un sentimiento natural de profundo asco, rechazo,

fastidio que provocan en los civilizados²⁹. Esta última apreciación aparece en el s. XIX en Kierkegaard, por ejemplo, cuando argumenta que la categoría ontológica de la mujer es la broma, el engaño, el fiasco; y que la violencia que el hombre ejerce contra ella tiene su origen en el hecho de que se siente estafado – y también avergonzado de si mismo- cuando, una vez pasado el periodo idealizador del enamoramiento, descubre que la mujer es un ser completamente vulgar³⁰. La violencia del hombre a la mujer es para Kierkegaard un natural rechazo resentido ante el descubrimiento de que la mujer no es una igual, sino un ser inferior, cuya degradación física aparece expuesta por la biología y sus ciencias anexas.

Pero estas ideas misóginas son las mismas que justifican la violencia ya en el propio s. XVIII:

Or, que vois-je en procédant de sang-froid à cet examen ? Une créature chétive, toujours inférieure à l' homme, infiniment moins belle que lui, moins ingénieuse, moins sage, constituée d' une manière dégoûtante, entièrement opposée à ce qui peut plaire à l' homme, à ce qui doit le délecter... un être malsain les trois quarts de sa vie, hors d' état de satisfaire son époux tout le temps où la nature le contraint à l' enfantement, d' une humeur aigre, acariâtre, impérieuse : tyran, si on lui laisse des droits, bas et rampant si on le captive ; mais toujours faux, toujours méchant, toujours dangereux ; une créature si perverse enfin, qu' il fut très sérieusement agité dans le concile de Mâcon, pendant plusieurs séances, si cet individu bizarre, aussi distinct de l' homme que l' est de l' homme le singe des bois, pouvait prétendre au titre de créature humaine, et si l' on pouvait raisonnablement le lui accorder »

²⁹ En lo que respecta a esta argumentación en cuanto orientada a justificar el racismo (a veces mera segregación étnica pseudofundada biológicamente), que establece una jerarquía evolutiva entre los negros, indios, musulmanes, etc, situando al hombre blanco europeo en la cima de la perfección biológica y moral, justificando su explotación como un recurso más de la naturaleza, cf. CANTERLA, C.: “Ciencia y violencia: el Estado y la explotación de la naturaleza en el liberalismo”, en CANTERLA, C. (ed.): Nación y constitución: de la Ilustración al Liberalismo. Sevilla, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa-Sociedad Española de Estudios del S. XVIII-Universidad Pablo de Olavide, 2006.ISBN 84-689-6724-6. Págs. 19-30.

³⁰ AMORÓS, C.: *Soren Kierkegaard, o la subjetividad del caballero*. Barcelona, Antropos, 1987. Para seguir la cuestión en Nietzsche, cf. CANTERLA, C.: “La inmolación femenina en el pensamiento patriarcal: a propósito del concepto de victima en Nietzsche”, en DE LA CUESTA, P.: *Victimología femenina: asignaturas pendientes de una nueva ciencia*”. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1994. Págs. 63-D/76-D. ISBN 84-7786-193-5

El argumento del misógino retratado por Sade acaba precisamente en el lugar al que nos hemos estado refiriendo: afirmando la inferioridad biológica en términos de discontinuidad humano/animal, al sentenciar que la mujer es un ser tan raro y tan diferente del hombre “como lo es el hombre del mono de la selva”. Exactamente igual que se hacía con los negros y que se acabará haciendo en la segregación de clase, encubierta esta bajo la conceptualización médica de las *taras* físicas y morales *de nacimiento* de los miserables.

Concluyendo pues, la violencia física sobre las mujeres se justifica en el siglo ilustrado exactamente igual que la que se ejerce sobre los negros: puesto que son animales, no son racionales y no puede corregirse sus acciones por otro procedimiento que no sea el castigo físico; el dolor que se les provoca está fuera del terreno de la compasión, que es un proceso moral que sólo tiene en sentido entre iguales; es natural que la desviación del canon de lo sano biológicamente hablando que el negro y la mujer constituyen – que no sólo son “diferentes”, sino “degradados” y “enfermos”- produzca, como cualquier monstruosidad defectuosa de lo humano, asco y rechazo, y una autoprotección violenta; finalmente, puesto que son una propiedad biológica del varón (propiedad que se encuentra en el espacio de la naturaleza, y no en el de la moral, el derecho y la cultura, donde se sitúa el propietario) sería un despilfarro no extraer de ella todo el rendimiento de su cuerpo, de la misma manera que lo sería tener improductivo un campo.

La cuestión de la intención política de la corrección social y la violencia aplicadas en el s. XVIII, de la mano de la demarcación entre racionalidad e irracionalidad establecida por una razón ilustrada demasiado despótica, fue convenientemente analizada por Foucault a propósito de la locura. Pero debería estudiarse igualmente en clave de género, yendo más allá de las posiciones de un feminismo liberal.

Hasta hace unos tres años aproximadamente me interesé de un modo muy directo por la aparición de las mujeres en España en el terreno de la opinión pública,

estudiando los orígenes del liberalismo en nuestro país y la confluencia en el caso único de un periódico, *La Pensadora Gaditana*, que vincula la crítica a los privilegios de nacimiento y la cuestión de la igualdad entre hombres y mujeres y sus consecuencias en la reconceptualización de lo público y lo privado. Es una cuestión que he abordado en varios artículos, siguiendo las relaciones entre feminismo y liberalismo en España³¹.

El caso de este periódico me parecía importante por varias razones: en primer lugar, por las connotaciones ideológicas que tiene la polémica aún no cerrada acerca de la autoría del mismo y sobre si una mujer pudo escribir o no textos de tal nivel en el s. XVIII español; en segundo lugar, porque, más allá de la forma ágil que se le da a los textos, hechos para ser leídos en la actualidad del momento, supone un esfuerzo muy significativo³² por abordar los problemas de reorganización social que está trayendo la aparición de la mujer en el espacio público de la vida de la calle y el abandono de la reclusión en el hogar, aludiéndose tímidamente incluso al divorcio y a la administración de su propio dinero por parte de la misma en el seno del matrimonio; y finalmente, porque presenta abiertamente el conflicto entre las dos Españas, la partidaria del antiguo régimen y la de la nueva burguesía de negocios, desde la perspectiva de su significación para la vida cotidiana de las mujeres.

Pero qué duda cabe que *La Pensadora* fue un periódico para una clase social muy determinada: su precio equivalía al del salario semanal de un trabajador. Los problemas que está planteando nos sirven para entender cómo se fue fraguando en España la mentalidad liberal, atisbar ya entre los bastidores del incipiente liberalismo progresivo aquel otro liberalismo conservador que volvería a recluir a la mujer en el hogar nada más avanzar un poco el s. XIX, y los avatares por los que debió

³¹ CANTERLA, C.: “El problema de la autoría de *La Pensadora Gaditana*”, en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 7 (1999), págs. 29-54; “Patria y Nación en la *Pensadora*”, en *Cuadernos Dieciochistas* 15 (2005), págs. 33-44; “Lenguaje y poder en el s. XVIII: la voz pública y la polémica de los sexos”, en *Debates y Perspectivas* 3 (2003), págs. 173-188; “Mujer y prensa en Andalucía en el s. XVIII”, en *Enciclopedia de Andalucía*. Vol. VII. Sevilla, Planeta/Fundación José Manuel Lara, 2006, págs. 256-267. (ISBN 84-96556-51-4/978-84-96556-51-59)

³² Aunque paródico en muchos casos: se alternan de modo consciente la defensa y la crítica de la libertad de las mujeres, en una especie de discusión pública abierta entre la directora, Beatriz Cienfuegos, y los lectores.

transcurrir la lucha por la educación, el voto y el derecho al trabajo, para la consecución plena de la ciudadanía, en sus primeros pasos. ¿Pero se agotan con esto las posibilidades de realizar un estudio en clave de género sobre el s. XVIII? ¿Encontramos ahí algún asidero para la explicación del hecho de que, bajo una democracia, sigamos teniendo en España, un civilizado país europeo, una verdadera trata de mujeres con destino a la prostitución a pesar de que la mujer goza de los derechos fundamentales, por ejemplo? ¿Podemos explicar la mentalidad que hace que en todos los estratos de la población suframos la lacra de la violencia de género?

Empiezo a pensar ahora –y en esa dirección es en la que trabajo³³– que tenemos que indagar las raíces de la misoginia contemporánea en otra dirección que aquella en la que hasta ahora nos habíamos movido en los estudios del s. XVIII: en las academias médicas, en los manuales de confesión y su tratamiento pormenorizado de los pecados sexuales, en los expedientes abiertos por la Inquisición para estudiar los casos de “Solicitud” (abusos sexuales contra mujeres por parte de sacerdotes con ocasión de la intimidad que adquieren en la confesión), en los archivos de los hospicios, en los de los centros de arrepentidas, en los penales, etc. Buscando y denunciando cualquier resquicio bajo el que afloren la justificación de la domesticación y la legitimación de cualquier tipo de violencia sobre la mujer, sea en la medicina, en la religión, en la pedagogía, en la moda, en las normas de urbanidad, en el imaginario artístico y literario, etc.

Es esta, como dije al principio, una tarea que aún tenemos por hacer: la de la metacrítica del feminismo de Las Luces. Y esta pasa por una revisión de las fuentes que consideramos fundamentales, atendiendo a los elementos de una biopolítica que justifica científicamente la separación entre espacios público y privado en lo que a los derechos fundamentales respecta, estableciendo discontinuidades entre una humanidad de excelencia y la animalidad.

³³ CANTERLA, C.: “Igual dignidad a cada diferencia: el problema de la universalidad de los derechos humanos desde una perspectiva feminista”, en *Societas. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* Vol. 6, n^o 2 (2007).

La ansiedad de la diferencia

Carmen González-Marín

Universidad Carlos III de Madrid

“Los pisaverdes y lechuguinos y en parte el movimiento emancipador de la mujer deben su origen al aumento de estos seres híbridos, y no ‘a la simple moda’” (Otto Weininger. *Sexo y carácter*).

La otra cara de un tópico feliz

Desde lo que bajo cierto prisma es la victoria de la lucha de las mujeres por su dignidad, y su progresiva equiparación con los varones en todos los aspectos de la vida, resultaría tentador afirmar que la figura que más cabalmente representa esta nueva situación no es otra que la del híbrido. Este híbrido expresionistamente muestra a la vez la plasticidad de un nuevo tipo de sujeto-mujer, y se podría erigir en una potente representación de la mezcla de los sexos en un nivel comunitario. Lo híbrido representaría en definitiva la liberación de la opresiva ligadura sexo-género.

Lo cierto es que cualquier referencia a lo híbrido y sus secuelas de toda índole, en los tiempos que corren, adquiere el tono de la celebración de un logro – la tolerancia hacia la diferencia, la alegría del mestizaje³⁴. No obstante, convendría no olvidar que lo híbrido siempre remitió en realidad a lo monstruoso, de alguna manera, o a lo que es impuro, y a eso que por contagio produce impurezas. Conviene no olvidarlo, para no caer en la trampa de repetir meramente lo que, especialmente en la política y la conciencia ciudadana, constituye muchas veces un lugar común: la aceptación de un estado de cosas, como si tras ello – o incluso *en* ello – no se diese también su contrario. En lo que respecta a las mujeres, cierta ceguera ante lo que esconde el tópico de un híbrido feliz que representa la nueva situación, es pecado común cuando se piensa en nuevas formas de conceptualizar el sujeto sexuado sin necesidad de renunciar ni a sus atributos, ni a los que eran exclusivos del sexo dominante.

³⁴ Victor Turner señalaba hace más de veinte años que “ what was once considered ‘contaminated’, ‘promiscuous’, ‘impure’ (was) becoming the focus of postmodern analytical attention”, TURNER, Victor. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, New York: PAJ Publications, 1982, p.77.

Mi hipótesis es más bien que el reconocimiento, la tolerancia o incluso la satisfacción ante lo híbrido, no han transformado realmente la percepción del carácter amenazador de la mezcla, en lo que respecta a las mujeres³⁵. O, en otras palabras, dicho carácter amenazador se solapa tras ciertas políticas – políticas de sexos, obviamente -, y tras ciertas maneras de pensar a las mujeres que aparentemente lo niegan. Algo como la ansiedad de la diferencia es uno de los hilos que tejen tanto la historia de las mujeres, de sus subordinaciones y exclusiones, como la historia de las respuestas por parte de al menos ciertos feminismos. Se trata de una ansiedad causada por la diferencia y que mueve a diferenciarse. Eso es, una ansiedad de y por la diferencia de los sexos en términos generales, generada por la desconfianza o el miedo – el miedo a la mezcla -, por la no oculta necesidad de salvaguardar la integridad de cada sexo, aunque tendríamos la tentación de afirmar que se trata meramente de salvaguardar la integridad de uno de los sexos. No es dudoso seguramente que una interpretación de la mezcla de sexos como amenaza esté detrás de políticas que denominaríamos patriarcales. Lo curioso es que, a mi juicio, un tipo de mecanismos conceptuales semejantes, pueden ser rastreados en ejemplos del feminismo. Cierta percepción sutil de la amenaza se esconde tras la postura de quienes esgrimen argumentos que son emancipadores, a la par que adoptan posiciones pusilánimes en lo que concierne a una política sexual realmente liberadora. Podría pensarse, a la vista de los ejemplos de que voy a hacer uso, que ese carácter melindroso es cosa del pasado, pero probablemente la exacerbación de conductas violentas de que son objeto las mujeres, en un momento de supuesta integración en formas de vida igualitarias con el varón, es solo la más visible de las manifestaciones de la intolerancia endémica a la mezcla. Plausiblemente, podría afirmarse que siempre que la percepción de las mujeres sea la de individuos semejantes a los varones pero - siempre de modo relevante - inferiores, parece asegurada cierta armonía. Por ello una lógica de la deficiencia, o de la carencia³⁶, funciona perfectamente como método de control simbólico y social. Por el

³⁵ De hecho, como casi siempre el caso de las mujeres es el paradigmático, y otros muchos son subsidiarios; pero creo que entre esos otros muchos, cabría mencionar todo lo relativo a los procedimientos paradójicamente “biopolíticos” de segregación en razón de franja de edad, de estado civil, de inclinación sexual, de intereses culturales etc.

³⁶ AGACINSKI, Sylviane. *Políticas de sexos*, Madrid: Taurus, 1998.

contrario, si las mujeres son visibles como *realmente diferentes*, de modo que su inserción en el cuerpo social, incluso en el minúsculo cuerpo privado que constituye una pareja, genera una forma de hibridación evidente, puede producirse rechazo, por una razón hasta cierto punto obvia, que remite a la historia ovidica de Hermafrodita³⁷, y al modo en que extrae su moraleja Sylviane Agacinski: “los sexos no se suman sin perderse”³⁸.

La noción de género, como responsable de los males de las mujeres resulta, en cierto modo, problemática. El género como construcción rígida ciertamente delimita normativamente formas de vida, pero es útil para señalar precisamente tipos de individuos no híbridos, para describir y para regular un cuerpo social sin mezcla. Erradicar una construcción de género dañina no necesariamente significa que no acabe siendo sustituida por otra, como de hecho ocurre tradicionalmente, en casos como el de Wollstonecraft, tal como veremos. Romper con la ligadura ilegítima sexo biológico- género no garantiza, en suma, el logro de los deseos de emancipación individual.

Compuestos, híbridos, y el terror a la mezcla.

Desde la biología o la antropología, la metáfora del híbrido desempeña una función insustituible para señalar o referirse a todo aquello que somos incapaces de clasificar propiamente, de acuerdo con nuestros esquemas conceptuales estándar. La razón es que, normalmente, eso que es inclasificable caería dentro de más de una categoría relevante en algún sentido. Lo híbrido, pues, señala una alteración, una anomalía en la clasificación; de una u otra forma delata la impotencia de los criterios para sostener una ontología. Es un desafío al mismo tiempo metafísico y epistemológico, de ahí su carácter extraño, problemático y, en ocasiones, francamente peligroso. Lo híbrido desequilibra, o potencialmente llega a destruir, la imagen del mundo y nuestro conocimiento del mismo, y pone en tela de juicio los procedimientos para construir dicha imagen y dicho conocimiento. ¿Por qué un híbrido descompone el

³⁷ El hijo de Hermes y de Afrodita se une a la ninfa Salmacis, y el resultado no es un ser perfecto, sino justamente un híbrido, que pierde la virilidad.

³⁸ AGACINSKI, Sylviane, *Métaphysique des sexes*, Paris, Seuil, 2005, p. 136.

mundo y nuestro conocimiento? Naturalmente, la respuesta, a bote pronto, es *por su propia entidad*, por su propio modo de ser como un objeto compuesto, un tipo peculiar de compuesto. Es un tipo de compuesto que se caracteriza por el hecho de que la suma de elementos, o su mezcla, no produce algo realmente nuevo, como en ciertos compuestos del tipo H₂O, sino que la composición mantiene las propiedades de los elementos simples primitivos, como si estos últimos en realidad se mezclaran y no se mezclaran a la vez. El híbrido en esencia es la manifestación de la convivencia de propiedades acaso incompatibles. Por ello repugna y se convierte en inclasificable. Un híbrido solo puede pertenecer con propiedad a la categoría de los híbridos, es decir a la categoría de lo no categorizable, en suma, lo que excede o está más allá de los límites de toda categoría.

Se puede comprender que la percepción de este tipo de entidades perturba y origina políticas de distanciamiento, o directamente de rechazo, en una gradación desde el mero repliegue protector a la violencia. Cuando se trata de la percepción de una amenaza al cuerpo social, que se deriva de la intromisión de elementos no homogéneos, diferentes, que generarían por ello un cuerpo monstruoso, instiga a políticas de exclusión o segregación; cuando se percibe en un nivel individual, quizá más importante, la amenaza se transforma en el temor a la pérdida, y puede ser este el origen de formas de violencia simbólica, o no, contra aquello que por su proximidad más o menos inaudita pudiera desencadenar una indeseable transformación³⁹. En cualquiera de los dos casos, está en juego la frontera entre categorías – sea la raza, el sexo o cualquiera otra.

Lo que sigue se inscribe en el intento de justificar el predominio de la cara negativa de lo híbrido, paradójicamente, por el mismo tipo de razones en al menos parte de la tradición misógina o sexista e igualmente en parte de la tradición feminista.

Una mitología sospechosa

³⁹ Es la manera en que Klaus Theweleit interpreta ciertas manifestaciones de violencia contra las mujeres. Véase *Male Fantasies*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

Las tradiciones antiguas, tanto judeocristiana como griega, nos dan una clave ineludible para comprender la historia, y especialmente la historia de las ideas en torno a las mujeres: *sólo el sexo – sólo el sexo como carnalidad, y específicamente como maternidad - determina un estado subsidiario para las mujeres*. No se trata tanto de una construcción añadida que pudiera ser desestimada, destruida o sustituida por otra. Muy al contrario, toda liberación potencial radica no en deconstruir la ligadura sexo-género, sino en obviar el primero.

San Pablo es un ejemplo paradigmático de una liberación en una composición dualista o “vertical” de la vida humana. Sobrepasar el sexo, en vez del género, es posible. La biología es la base de un determinismo “blando”, superable a condición de que se renuncie a sus determinaciones, que sólo son relevantes cuando la mujer permanece ligada al uso de la sexualidad⁴⁰. Lo que no es posible es mantenerse ligada a la condición biológica y a la vez no subordinada, como se suele afirmar desde posiciones feministas deconstrutivas de la ligadura sexo-género.

Podría pensarse que el origen de Eva, en nuestra tradición judeocristiana, señala el momento inicial de la genealogía de la *incomprensión hacia lo semejante*, y su ulterior conversión en diferente- esto es, deficiente. Esta tensión queda permanentemente inscrita en la manera en que se piensa lo femenino desde la doble forma en que se relata la creación “del hombre” en el Génesis⁴¹. Eva no nace de la tierra, como Adán, sino que nace de Adán mismo⁴². El propósito de este modo de creación de la mujer bien podría ser manifestar una semejanza intrínseca entre los dos sexos. Pero nótese que aunque tal semejanza es absolutamente obvia, también es obvia la diferencia jerárquica que inmediatamente se establece entre el varón y la mujer. Una es dependiente, es parte de *un todo que no es una mujer*. Adán la califica de “carne de mi

⁴⁰ Véase BOYARIN, Daniel. “Paul and the Genealogy of Gender”, *Representations* 41(Winter) 1993: 1-33.

⁴¹ Véase al respecto, BOYARIN, Daniel. “Paul and the Genealogy of Gender”, *Representations* 41(Winter) 1993: 1-33. AGACINSKI, Sylviane. *Métaphysique des sexes*, Paris: Seuil, 2005.

⁴² Es interesante la ambigüedad en el término hebreo ‘zela’ posee el doble sentido de ‘costilla’ y de ‘flanco’, lo cual hace pensar que cuando Philon traduce como ‘pleura’ (el flanco) escoge una de las interpretaciones posibles, que hace inmediatamente pensar en un adán andrógino. Véase AGACINSKI, *ibidem*.

carne”, la llama varona⁴³; pero esa constatación señala inequívocamente que la generación de la vida tiene poco que ver con la mujer misma. No en vano, la participación de la mujer en la vida se constituye como castigo, al ser expulsados del Paraíso. En suma, desde el origen del mito, es establecida una entidad sin mezcla, y en la que no hay participación de aquello que pondría en tela de juicio su pureza genérica. En esencia, sin embargo, hay algo más, llamativo y muy importante, en tan peculiar y feliz acontecimiento - la creación de la mujer: solo tras la caída, cobra relevancia una intervención femenina en la procreación, una fecundidad femenina.

La tradición griega, por su parte, nos había enseñado algunos procedimientos para erradicar toda posibilidad de interpretar la generación o la fecundidad como patrimonio femenino, por razones claramente metafísicas. Uno de los textos más explícitos al respecto es el Banquete. En él, Platón retrata a un conjunto de personajes que, en torno a una mesa, rivalizan en su empeño de cantar las alabanzas del dios Eros. Pausanias toma la palabra para emular, suponemos, el discurso anterior, pronunciado por Fedro, quien ha tratado de convencer al auditorio de las virtudes de Eros como el más viejo de todos los dioses, y como el benefactor de quien deriva una deseada armonía. Su discurso, que probablemente debe introducir una novedad sorprendente, nos hace saber que, en realidad, hay dos Eros. Aunque el modo de argumentar es algo débil, la propuesta de un doble Eros no deja de ser atractiva, para una tradición alimentada en todo tipo de dualismos, o en un dualismo básico. El sentido común podría comulgar con tal versión, puesto que es razonable pensar que hay más de un tipo de amor, incluso que uno es mejor que otro – para la tradición literaria y estética occidental, no deja de ser un lugar común la oposición de un amor sacro a otro profano, de un amor bendecido a otro maldito, de un amor recto a otro invertido. La versión de las cosas de Pausanias, no obstante, va más allá de un dualismo de sentido común más o menos tolerable, porque en su contexto, y con las concomitancias que presenta con las conclusiones más relevantes del diálogo

⁴³ Y, naturalmente, sustituye esa denominación genérica por la de “mujer”, que quiere decir “cosa que es muelle e liviana para pecar”. Véase KINKADE, Richard. (ed.), *Los "Lucidarios" españoles*, Madrid: Editorial Gredos, 1968.

platónico en bloque, tiene un alcance que va de lo epistemológico a lo político, pasando, naturalmente, por lo metafísico.

Si hay dos Eros, anuncia Pausanias, es porque hay dos Afroditas, y Eros es su compañero. Y si hay dos Afroditas es porque a la diosa del amor se le adjudican dos orígenes, dos nacimientos, radicalmente distintos y que determinan la calidad del amor que patrocina cada una de ellas. Una de ellas, Afrodita Pandemós, nace de la unión de lo masculino y lo femenino, y ésta es la diosa del amor vulgar – aquel que se dirige tanto a los muchachos como a las mujeres, aclara el orador. La otra, Afrodita Uranós, tiene la peculiaridad de haber nacido solo de su padre, sin participación de lo femenino. Tal peculiaridad la convierte en la patrona de un tipo superior de amor, el amor de los varones por los jóvenes, con todas las concomitancias político-morales, y pedagógicas en suma, que comporta. En el contexto de Banquete, la distinción señalada prefigura el verdadero significado del amor como conocimiento.

De modo que aprendemos la naturaleza pervertida de la diferencia sexual realmente, en la medida en que implica contacto entre los sexos. No es original ni sorprendente por ello aludir al puritanismo platónico, ni a la conexión de dicho puritanismo con una política en la que prima una visión de la armonía “totalitaria”, entendida no como el resultado de una labor de búsqueda positiva de la concordia, o la avenencia, sino como la eliminación de todo aquello que potencialmente atentaría contra ella.

En nuestro esquema interpretativo – la ansiedad de la diferencia -, es obvio que la interconexión de la política y la epistemología tiene el propósito de evitar la mezcla. La mezcla crea desarmonía en lo político, y al mismo tiempo impide progresar, epistemológica y metafísicamente, hacia el conocimiento auténtico. No es ociosa, ni gratuita, esta conclusión. Si leemos, con su debido contenido doctrinal, y con la luz que sobre ello arroja el discurso de Pausanias, lo que está anunciando es la incapacidad de un Eros vulgar para llevarnos por el camino del conocimiento. Esto es, en nuestros términos, un Eros que se definirá por la ausencia de pureza que

posibilita la mezcla en el cuerpo social, es un Eros en que no se dan las condiciones necesarias para propiciar la ascensión, figura que adopta el verdadero conocimiento.

Con semejantes antecedentes, no es extraño que el modo en que razona el Sócrates que, como tantas veces se ha puesto de manifiesto, defiende la igualdad entre los sexos en *Republica*, L. V⁴⁴, sea a la vez extraordinariamente ambiguo, y nos muestre un camino curioso, que podemos bautizar ya como la política confusa de *homogeneización de lo heterogéneo*. Reconstruyamos brevemente el contexto: Sócrates se plantea concluir la discusión en torno a la educación, específicamente la educación de los guardianes. La cuestión ahora es qué hacer con las mujeres de esa clase, y es planteada con toda crudeza por Sócrates: ¿Deberíamos educar igual a varones y mujeres, para que desempeñen el mismo tipo de funciones? El modo de argumentar es impecable. Si hubiera que justificar una diferencia de funciones, sería porque habría una diferencia de naturaleza. Por otra parte, si no podemos justificar la diferencia de funciones, esto tiene como consecuencia promover una educación semejante en unos y otras. Lo peculiar, como es sabido, es el modo en que se justifica la igualdad de naturaleza, mediante analogías con el modo de interpretar las capacidades de las perras hembras respecto del perro macho en las tareas de pastoreo, del zapatero calvo y el peludo, o, en fin, preguntándose explícitamente qué tipo de capacidades muestran las mujeres, tales que pudieran justificar interpretarlas como de una naturaleza distinta a la de los varones. El descubrimiento, habría que suponer entre sonrisas, de que las mujeres nunca han destacado por poseer ninguna capacidad especial, salvo quizá el arte del tejido y el de la repostería, sostiene la igualdad de naturaleza curiosamente. Para que se pudiera sostener la existencia de dos naturalezas, sería necesaria la existencia de propiedades específicas relevantes en los miembros de cada una de las dos naturalezas. Dichas propiedades habrían de manifestarse en un modo peculiar: en una jerarquía en los tipos de actividades para los que las propiedades específicas de cada naturaleza predispongan. Como es

⁴⁴ Precisamente es Agacinski quien protesta por la interpretación recta y por ello, gozosa de un igualitarismo platónico, que, de suyo, presenta una enorme ambigüedad. Véase *Políticas de sexos*, Madrid: Taurus, 1998.

obvio que no hay ninguna actividad en la que las mujeres destaquen, no hay dos naturalezas.

La aprensión ante la potencial diferencia solo se entiende bien si la integramos en la visión global política a la que hace unas líneas ya me refería a propósito de Banquete. En la visión prospectiva de la organización de la ciudad y del papel que en ella desempeñarán las mujeres, todo se rige por un objetivo fundamental, la armonía. Perseguir esa armonía exige un modelo de vida en el cual efectivamente desaparece la propiedad privada, donde la expresión “propiedad privada” cubre un amplio espectro que abarca desde las posesiones puramente materiales a la posesión de los hijos. En este contexto, el papel de las mujeres es definitivamente relevante, puesto que la vinculación con los hijos las hace problemáticas. Por ello, el libro V de República se encamina a desproveer de sentido la labor reproductora, excepto como la producción mecánica de ciudadanos. La ausencia total de sensibilidad o de reconocimiento hacia la maternidad y la filiación, ciertamente no sólo materna en este caso, responde a algo que en el contexto de la filosofía platónica tiene todo el sentido. En Banquete, como ya sabemos, se nos da la clave epistemológica y moral a la vez que elimina o al menos devalúa el papel de las mujeres: con el giro pragmático con que se impone la *gran finale*, en la que se muestra cómo han fracasado todas las loas a Eros, y cómo la única buena consiste en reconocerlo deficiente, irónicamente. Aprendemos en efecto que Eros es una tendencia hacia la belleza, con el propósito de engendrar en ella. Pero, para nuestra sorpresa, - o, tal vez, no – en realidad no se trata de engendrar criaturas, sino “bellos razonamientos”.

Eros es simplemente el principio de la ascensión al mundo de las Formas. En esa ascensión precisamente todos los elementos que configuran un mundo amoroso, y todas sus consecuencias, se desnaturalizan. Y, en este proceso de desnaturalización, las mujeres son las principales implicadas. En resumidas cuentas, lo que la naturaleza ha hecho igual presenta, no obstante, una peculiaridad, está sometido a la implacable ley de la jerarquía. Esta jerarquía marcadamente visible desempeña dos funciones: desvaloriza a las mujeres como iguales de los varones, y desnaturaliza su real especificidad. Fuera de toda duda, ello tiene como razón de ser evitar la tensión

que se podría producir entre dos tipos de seres con peculiaridades relevantes; para mantener intocada e intocable, en suma, la tesis de Banquete, y salvaguardar a la vez el cuerpo social.

La vindicación

El tejido de la misoginia, y de todo tipo de exclusiones se crea a partir de la negación de lo híbrido. El confinamiento de las mujeres, la reducción a un estatuto legal, civil, económico, privado incluso, de seres menores de edad, se entienden como intentos de guardar la pureza del cuerpo social. Las versiones de las mujeres, o de la feminidad, típicamente misóginas, paralelamente, podrían interpretarse como un intento de sofocar cualquier atisbo de aproximación de dos tipos de seres excesivamente semejantes como para no temer la confusión. Pero, al mismo tiempo, son dos tipos de seres con propiedades específicas excesivamente relevantes como para no tomarlas en consideración, de modo que el cuerpo social se ve sometido a una tensión inevitable entre lo homogéneo y lo heterogéneo – Rousseau lo sabía bien, cuando señala en Emilio que varones y mujeres son iguales en todo, excepto en aquello que tiene que ver con el sexo.

Si las manifestaciones del feminismo, desde las que podríamos denominar profeminismo, tal como se suelen describir y transmitir, muestran esa inevitable tensión entre la voluntad de homogeneizar y la de heterogeneizar los sexos - esa tensión, que caracteriza las visiones explícitamente patriarcales -, es por mantenerse aferradas a una versión del mundo, en la cual las propiedades específicas deben ser determinantes para establecer un dualismo jerarquizado.

El primero de los grandes textos vindicatorios, que trata de argumentar a favor de la igualdad formal de varones y mujeres, es decir, *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft, nos muestra una forma de jugar con la igualdad y la diferencia absolutamente característica del pensamiento feminista. Wollstonecraft señala la arbitrariedad, potencial al menos, de la sujeción de las mujeres a un estado impropio, que ella califica de “degradado”. Su propuesta, como la de Sócrates en república V, es una educación “igual”. Pero, también al igual que Sócrates, se establece una línea de interpretación de tal propuesta “igualitarista” que la convierte

en potencialmente problemática. Entre otras muchas e interesantes aportaciones, Mary Wollstonecraft, plantea la función social de las mujeres como un elemento regenerador. Las mujeres educadas de manera correcta favorecen la regeneración social, de la misma manera que las mujeres educadas según las líneas maestras de lo que denomina una educación “falsa” contribuyen a la generación de disfunciones sociales. El “proyecto” de Wollstonecraft es “regeneracionista”, y en él es efectivamente determinante el rol de las mujeres. Pero el paralelismo con Platón va mucho más allá de un mero parecido de familia. Se podría decir que ambos realizan una misma apuesta metafísica.

En el caso de Platón, la anulación de las mujeres podría ser interpretada, sin duda, como síntoma de un puritanismo recalcitrante que coadyuva a crear su tesis de Eros como ascensión, reinscrito además en un contexto metafísico-epistemológico. El caso de Wollstonecraft, por su parte, aparentemente menos sofisticado, contribuye a sostener una tesis no menos metafísica que la platónica, aunque ahora se trata no de una tesis acerca del significado del conocimiento y del papel del deseo en él, sino de una tesis acerca de la identidad. Mary Wollstonecraft desaprueba la pasión amorosa, no por las mismas razones por las que Platón, desprestigia las relaciones heterosexuales, sino más bien porque fomentar las pasiones es una manera de caer en la trampa a que nos somete la intersección del tiempo, la convivencia y el deseo, cuando no sabemos responder adecuadamente. Es precisamente aquí donde ha de brillar el papel femenino, y donde su ineficacia se deja notar más palpablemente por el contrario. “Para cumplir con las obligaciones de la vida y ser capaces de proseguir con vigor las distintas ocupaciones que forman el carácter moral, el padre y la madre de una familia no deben seguir amándose con pasión”⁴⁵— señala Wollstonecraft.

Pero esta adusta admonición tiene una razón de ser a todas luces, más allá de la severidad de su autora, que puede llevar a decir que “en general, la esposa abandonada es la mejor madre”, y cosas semejantes. En realidad, Wollstonecraft trata de hacer al mismo tiempo dos operaciones – “operaciones”, que, de suyo, benefician a la mujer: por una parte, elimina de su vida el sometimiento a que la

⁴⁵ WOLLSTONECRAFT, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid: Cátedra, 2001, p. 144.

obliga su papel , según el cual deben permanecer en un estado de debilidad, equívocamente destinado a ejercer su fuerza, como bien expuso Rousseau, y también Kant⁴⁶, de modo perverso. La debilidad, el infantilismo y el arte de agradar, únicas enseñanzas de la educación falsa, constituyen justamente lo que convierte a las mujeres en seres degradados, puesto que sus habilidades corresponden más bien a las de una concubina, que a las de una esposa y madre. Adicionalmente, la ineptitud y la falta de derechos convierte perversamente a las mujeres en incapaces de reaccionar racionalmente ante los problemas que se derivan irónicamente de la propia falta de recursos, más allá de los que las limitan a gustar a los hombres. Wollstonecraft, como una buena psicóloga social, sabe que “mientras estén solo hechas para adquirir dotes personales, los hombres las buscarán en variedad por placer, y maridos infieles harán esposas infieles; realmente- añade – deberá excusarse a estos seres ignorantes cuando, al no haberles enseñado a respetar el bien público o ni haberles concedido ningún derecho civil, intenten hacerse justicia mediante el desquite”⁴⁷. Si así son las cosas, naturalmente está claro cómo las relaciones privadas determinan el bienestar social. El papel de las mujeres es el verdaderamente fundamental: educarlas y convertirlas en seres dignos, racionales y moralmente virtuosas es la garantía de unas relaciones sólidas – basadas ahora ya en la amistad y no en la pasión -, que eliminarán las tentaciones tan al uso en el estado de cosas “presente”, y es la salvaguarda de la regeneración social.

De modo que, volviendo a la aprensión puritana con la que comenzaba, no cabe duda de que, al igual que Platón en República V, Wollstonecraft, asume que la elevación moral e intelectual es el camino para salvaguardar la armonía social, pero, y esto es lo importante, que dignificar a las mujeres implica específicamente des-feminizarlas. La figura varonil que asume como necesaria, y promueve, con cierta pacatería, como veremos inmediatamente, Mary Wollstonecraft, se asienta sobre la creencia en el carácter negativo de lo estrictamente femenino.

⁴⁶ Véase *Emilio*, Libro V, Madrid: Alianza, 1990 y “Del verdadero carácter del Sexo” en *Antropología práctica*, trad. y ed. ARAMAYO RODRIGUEZ, Roberto. Madrid: Tecnos, 1990, respectivamente.

⁴⁷ WOLLSTONECRAFT, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*, op. cit., p. 111.

Cuando, desde el Prólogo, se plantea explicar las motivaciones de su obra vindicatoria, afirmando sin ningún género de dudas el estado degradado de las mujeres, su “floreamiento estéril”, fruto de una “educación falsa”, hace recaer la responsabilidad de tal degradación sobre quienes podrían haber escogido otro modelo de educación para ellas. No obstante, hay una razón de peso que sustenta precisamente ese tipo de educación *falsa* y no otra: aprendemos que los pedagogos, a quienes hemos de imputar tal dislate, han obrado de ese modo inapropiado, porque “al considerar a las mujeres más como tales que como criaturas humanas, se han mostrado más dispuestos a hacer de ellas damas seductoras que esposas afectuosas y damas racionales.” Por tanto, la aprensión que manifiesta Wollstonecraft hacia “las mujeres como tales” es un claro síntoma de una ambigua percepción, si no ya de una suerte de desprecio a lo femenino – que sin duda se opone a lo humano, al menos como una especificación indeseable. En realidad, tal aprensión hace caer por tierra, se diría, la propia acusación que esgrime Wollstonecraft. Si creíamos que la educación falsa era la responsable de la degradación de las mujeres, ahora caemos en la cuenta de que en realidad es su estatuto degradado, si *se las toma solo como mujeres*, lo que sustenta esa educación falsa, que, en el fondo, vendría sólo a reforzar su ya envilecido modo de ser. Como vemos, la abominación de lo femenino en manos de Platón, parece tener su trasunto en las de una autora que reivindica la dignidad de las mujeres; y por razones no muy diferentes en ambos casos.

La mujer varonil, por otra parte, no es meramente una imagen *épatante*, con la que equilibrar la indignidad de la imagen habitual de las mujeres. Pero tampoco es una imagen que no despierte el recelo no solo de quienes la verían como una inconveniencia por exceso, sino también de quienes la desearían realmente, como representación de la igualdad. Por un lado, se reivindica y se exige, diríamos, porque es la única figura que puede mostrar las verdaderas virtudes humanas, tanto en un sentido intelectual como moral. Por otro lado, no obstante, la mujer varonil esconde una interpretación predeterminada, que Wollstonecraft no deja de hacer explícita, ante la potencial crítica de sus lectores. Si bien dice dar por sentado que los hombres *racionales* la excusarán por intentar persuadir a las mujeres “para que se

vuelvan más masculinas y respetables”⁴⁸ (Vindicación, p. 104), acto seguido parece sentirse obligada a atemperar o al menos a matizar el alcance de sus palabras. Por ello, señala que “la palabra ‘masculinas’ es sólo un metemiedos”. Y justifica por qué: “hay poca razón para temer que las mujeres adquieran demasiado valor o fuerza, ya que su patente inferioridad con respecto a la fortaleza corporal debe hacerlas en cierto grado dependientes de los hombres en las diferentes relaciones de la vida.”

En el proyecto de Wollstonecraft hay, pues, un deseo de *homogeneizar lo que de suyo es heterogéneo y en ciertos aspectos al menos inferior en una jerarquía natural*. Lo que sucede es que lo que la naturaleza ha construido de este modo se deteriora en vez de corregirse, merced a una pedagogía degradante, que “pone sexo a la virtud” – que es tanto como decir que excluye a las mujeres de ella –, y “confunde las verdades llanas con ensueños sensuales” – en otras palabras, que mistifica el rol de las mujeres y de suyo su propia identidad.

Se trata de un intento de superación de lo que podríamos denominar la mera animalidad, como carente de racionalidad y de virtudes morales, y al mismo tiempo de las perversiones que determina cierta forma de confinamiento al margen de dichas virtudes morales e intelectuales, perversión que, incidentalmente, no sólo afecta a quienes son en cierto modo víctimas involuntarias, sino a las relaciones sociales en bloque. Si las mujeres, en otras palabras, se pueden convertir en astutas tiranas – merced a la artificial debilidad a que se las condena –, esto es también un acicate para el deseo del varón. De este modo, una pedagogía que pervierte a las mujeres, al no potenciar aquello de ellas que las haría salir de su condición determinada por su feminidad, diríamos, termina por producir algún tipo de degeneración social, cuya única solución es una educación racional, que, por otro lado, exige también un cierto sacrificio por parte de los varones, que habrán de volverse “más castos y modestos”.

Sin embargo, lo que realmente resulta remarcable es que se dé por sentado que la elevación desde la situación degradada haya de describirse como el resultado

⁴⁸ Ibidem, p.104.

deseable – no hay que olvidar que *Vindicación de los derechos de la mujer* se diseña como una apuesta⁴⁹ - de una educación que no se habrá de fundamentar ya en una concepción de las mujeres tan solo como mujeres, sino como seres humanos. Es en suma el varón el paradigma del ser humano puesto que él es quien justifica y posee las virtudes intelectuales y morales que le otorgan una identidad como sujeto racional y como sujeto moral.

No es extraño que los ensayos de Stuart Mill y Harriet Taylor Mill en torno a la institución del matrimonio. El argumento de "Primeros ensayos sobre matrimonio y divorcio", es muy simple a primera vista al menos: existe una institución idealmente innecesaria, que se presenta como única opción para las mujeres y que se convierte en una trampa, al no permitirse dar marcha atrás jamás, cuando quienes abrazan el estado matrimonial lo hacen sin experiencia y sin un conocimiento cabal ni tan siquiera de las condiciones de la institución misma y de quien ingresa en ella como cónyuge. Ello hace pensar que sería más conveniente establecer la disolubilidad del matrimonio, para de ese modo conceder la oportunidad de remediar errores. Sin duda tal conclusión no tiene el aspecto de una proclama necesariamente liberadora para las mujeres, aunque acaso sí para los varones. Para resolver la paradoja, ha de procederse a la conversión de las mujeres en sujetos capaces de sobrevivir "sin venderse a cambio de pan". Y es precisamente en este punto en el que comienzan a discrepar los dos miembros de esta apasionada y reflexiva pareja. Porque si bien Harriet Taylor Mill manifiesta un explícito deseo de convertir a las mujeres en autoasuficientes, su entonces esposo, John S. Mill, aun partiendo del mismo punto de vista, acaba por aderezarlo de un modo no poco sorprendente: las mujeres han de poder automantenerse para no caer en la trampa de un matrimonio necesario sencillamente para subsistir, ahora bien, no hay ninguna razón para que esa posibilidad se actualice de hecho. La mujer debe "adornar la vida".

La razón de este aparente retroceso, cuando el propósito de su discurso es al parecer tan avanzado, no es otra que la defensa de un concepto de lo privado como

⁴⁹ El tipo de argumentación que utiliza Wollstonecraft no deja mucho lugar a dudas, en la medida en que se presentan como argumentos contrafácticos.

territorio intocable, sacralizado, insumiso a las reglas externas, ese territorio en suma donde sólo han de primar los afectos más “puros”. Las relaciones entre los sexos, que de eso se trata, pertenecen a este sacralizado territorio más que ninguna otra cosa sin duda. Las mujeres allí, en este lugar recóndito han de ser efectivamente adornos de la vida, de la vida amorosa. El hecho es que los efectos prácticos que pudieran desencadenarse a partir de una liberación real, una autonomía económica real de las mujeres en masa, podrían ser indeseables y por ello, es mejor preservar el espacio laboral, la economía o cualquiera de las maneras en que cristaliza el espacio público, libres de mezcla. De modo que la ardorosa defensa del divorcio o de la potencial desaparición de la institución matrimonial no es sino una proclama moralmente elitista a favor de la no interferencia de las leyes en la vida privada. Si las leyes han intervenido, incluso con beneficiosos efectos –aprendemos - no ha sido sino porque los propios legisladores, pertenecen a la clase moralmente reprobable de los “sensualistas”, aquellos que no logran atisbar las delicias de los verdaderos afectos y se dejarían llevar por las ensoñaciones de los sentidos, olvidando sus compromisos morales⁵⁰. Harriet Taylor Mill discrepa en ese punto, y su argumento se convierte, como un anticipo de la aversión a la “pondeuse” que elaborará mucho después Simone de Beauvoir, en una diatriba contra los impedimento o las cortapisas que para la autonomía femenina supone no ya la ligadura institucionalizada al varón sino la mera animalidad inscrita en la maternidad.

La crítica feminista ha enseñado sobradamente que el intento de preservar la sacralidad de lo personal, en otros términos, de sostener la validez de la dicotomía público/privado no es, como creen los Mill liberarnos de todos los peligros a que nos exponen las intromisiones de las instituciones en los sectores de la vida que nos son más íntimos, sino por el contrario condenarnos a mantener la coloración miserable de las vidas de quienes de ese modo, en mayor o menor medida, y aunque sea sólo por costumbre y no como fruto de argumento alguno, como bien sabe Mill,

⁵⁰ Gentes verdaderamente morales no precisan de leyes – recordemos aquella frase enigmática del best-seller de la infancia *Love Story* “amar significa no tener que decir nunca ‘Lo siento’...”, gentes verdaderamente amorosas constituyen el caso paradigmático del “alma bella” cuya oposición natural a cualquier forma de Moralität.

habitan casi exclusivamente el territorio privado, precisamente porque esta doble categoría tiene un alcance normativo desde su articulación *more aristotélico*⁵¹.

John Stuart Mill se encierra en un círculo que se asemeja a aquél en que cae el libro I de la Política. En este último, Aristoteles tiene que defender el carácter natural de la subordinación de las mujeres en términos de su menor virtud, al tiempo que es patente que la virtud es patrimonio del ciudadano, y que de su adquisición están automáticamente excluidos quienes no se desenvuelven, por su condición natural, en la vida de la polis. En el caso de Mill, se propone pensar qué debe ser la mujer antes de tratar de dilucidar qué deba ser el matrimonio, para finalmente afirmar que sólo el tipo de situación que determine el matrimonio logrará convertir a las mujeres en lo que deben ser. Es de sobra sabido que la buena voluntad está en el origen de grandes dislates. Si en la pretensión laudable de huir del esencialismo misógino al uso que parece alentar las páginas de Mill uno ha de plantearse en términos meramente normativos la entidad de las mujeres, y si para responderse ha de aceptar que la situación en que las coloca el matrimonio es sustantiva a la hora de convertirlas en lo que deben ser, en el fondo no estamos lejos de una suerte de experimento contrafáctico que muestra un abismo de vértigo: ¿y si liberamos a las mujeres de esta institución tiránica, y no se convirtieran a pesar de ello en lo que deben ser? ¿Acaso no nos damos cuenta de que jamás serán lo que deban ser si no están previamente liberadas para habernos hecho posible vislumbrar qué es eso que deben ser? ¿Acaso no hemos señalado que hasta que sepamos qué debe ser la mujer no podemos afirmar qué deba ser el matrimonio?

El hecho es que hemos tocado fondo, realmente hemos descubierto cuál es el problema de las mujeres: *son parte de una estructura de dominación que existe en la medida en que estructuramos el mundo como una realidad dual*. La institución del matrimonio, paradigma de regulación de las relaciones *no entre personas sino entre los dos sexos*, acaba por constituirse, precisamente por ello, como la posibilidad que convierte el poder, normalmente exclusivo de las clases dominantes, en “democrático” – es decir,

⁵¹ Véase el Libro I de la Política. Véase GONZÁLEZ MARÍN, Carmen. “Parole et Justice”, Wissen. Macht. Geschlecht/ Power. Gender. Knowledge, (Zurich: Chronos; 2002).

normaliza las relaciones de subordinación femenina frente a los varones. Con ello, permite un monopolio más o menos enfermizo de la violencia en manos de los varones de toda condición sobre las mujeres que con ellos conviven. La clave de la cuestión estriba no tanto en el hecho del ejercicio de la violencia efectiva sino en su posibilidad abierta por la institución que regula las relaciones entre los sexos.

(Todavía no) una conclusión

Un examen minucioso de los orígenes míticos de la diferencia entre los sexos nos hace pensar que nos encontramos ante una serie de procesos que tienden a degradar lo que es semejante: o, en otras palabras, que la mujer *no es esencialmente diferente* del varón, aunque podría constituir una suerte de amenaza, cuando se interpreta como la depositaria de la fecundidad. En la tradición griega, nos encontramos con una suerte de competencia desleal, semejante o incluso paralela a la que ejerce la retórica, o la poesía para con la filosofía⁵². En la tradición judeocristiana, por su parte, aprendemos que el olvido de la fecundidad, y del sexo, es el camino hacia la liberación, hacia una homogeneidad completa. Y en ambos casos, es evidente que la tensión entre lo que es homogéneo y lo que no lo es, es un derivado de un dualismo normativo. No es esencial la diferencia entre los sexos sino un dualismo en el que se inscribe la diferencia sexual. En ambos casos se trata de un dualismo vertical, y las mujeres quedan atrapadas en el ámbito considerado inferior, de modo que solo el alejamiento de los elementos que caracterizan ese mundo inferior las dignifica. Podría decirse, efectivamente, que el *género* no es sino la expresión de aquello de lo que ha de alejarse la mujer, aquello que condensa toda la carga normativa ligada a los aspectos de la vida humana que tienen que ver con la reproducción y la subsistencia meramente.

Lo curioso es que, cuando pasamos a examinar los inicios de un pensamiento propiamente emancipatorio, nos encontramos con algo semejante. Lo que Wollstonecraft denomina “educación falsa” es la manera más sencilla de nombrar el género, pero, como hemos visto, el problema que debe resolverse no es solamente,

⁵² No es sólo anecdótico, entiendo, que la fecundidad conduzca a la generación de criaturas, que son particulares, y no a alcanzar ideas, universales.

ni en tan gran medida, evitar esa construcción cultural que encorseta, domestica o manipula a las mujeres, sino, antes bien, tratar de abstraer lo que de suyo constituye la femineidad, para poder lograr liberar a las mujeres de sus determinaciones. No se trata tanto de romper una ligadura esencialista sexo-género, sino de obviar el primer elemento, para evitar que le superponga inevitablemente el segundo. La “especialización” femenina parece incompatible con los aspectos más dignos de lo humano. Pero acabar con el corsé normativo del género, supone acabar con la especificidad femenina, curiosamente.

Cuando en 1903 Otto Weininger trata de dilucidar lo que a su juicio es la explicación de la voluntad emancipatoria de las feministas, afirma que es el carácter intersexual de las mismas, o, en otros términos, su notable carga masculina, que las conduce a ese deseo por emanciparse. Sólo su carácter hermafrodita, su estatuto como híbridos puede explicar lo que a todas luces es un deseo inconveniente para las mujeres verdaderas. La fobia que el misógino puede llegar a experimentar hacia la monstruosa mujer varonil, es la misma que exhibe quien trata de alejar de la femineidad lo que considera valioso – pongamos por caso, la razón, o las virtudes elevadas. Como si el contacto de estos elementos valiosos con las propiedades femeninas representara algún peligro para los primeros. Naturalmente, la potencial solución a esta ambigüedad no reside en volcarse en la defensa de la diferencia. Antes bien, las políticas diferencialistas que promueven una heterogeneización radical, adolecen del mismo tipo de aprensión a lo otro, de la misma ansiedad y del mismo miedo a la mezcla. El problema que tiene todavía abierto un feminismo no es tanto una deconstrucción del género, sino la búsqueda de un sustituto para los viejos dualismos que lo sostuvieron, y lo siguen en parte sosteniendo como fundamento de una estructura de dominación.

Mujeres renacentistas en la «res publica litterarum»: sobre autoría y canonización femenina

Laura Calvo Valdivielso
Universitat de Barcelona

Mi contribución a este volumen sobre *Género y espacio público* pretende aportar algunos elementos de reflexión pertinentes para los estudios de género y el examen del lugar de lo marginal y lo periférico en la cultura institucionalizada. Para ello partiré de la historia literaria y de la historiografía de la literatura y del lugar de las mujeres en ella. Se trata de un punto de vista que también tiene que ver con la historia cultural y de cómo se ha ido cimentando nuestra visión del papel de la mujer como agente activo en lo social y en lo cultural, qué consideración y evaluación hacemos hoy de cuál ha sido nuestra historia como generadoras de discursos y lenguajes y de si estos se han movido en una determinada dinámica con los discursos y lenguajes que podríamos llamar dominantes y que identificamos con lo masculino; o si bien se han movido, en mayor o en menor medida, en sus márgenes, en una cierta periferia y en algunos casos en abierta confrontación.

Al abordar estas cuestiones en relación con el tema del espacio público en el Renacimiento, me viene en mente uno de mis libros de cabecera: *Una habitación propia* de Virginia Woolf, cuyo título (*A Room of One's Own*) bien podría traducirse como *Un espacio propio, Un espacio para sí*. Un espacio físico y económico (bien conocemos la insistencia de Woolf en la importancia para el trabajo intelectual de la disponibilidad de un lugar y de una independencia económica, una liberación de las necesidades materiales, en definitiva, que siempre han limitado a las mujeres, casi de cualquier condición, al no depender de sí mismas), pero se trata también de un espacio mental, de un lugar en la cadena y en la historia de otras mujeres del pasado que se enfrentaron a los mismos condicionantes y aspiraron a las mismas realizaciones. Un espacio que desde el feminismo se ha entendido «como colocación simbólica, como

lugar-tiempo provisto de referencias sexuadas femeninas, donde poder estar significativamente para un antes y un después de preparación y confirmación». ⁵³ Es decir, un espacio de legitimación y un espacio que provea de modelos, de una tradición en la que situarse. Son especialmente relevantes para mi planteamiento las páginas en que Woolf manifiesta una impresión que es muy típica en quienes se aproximan al estudio de las creadoras y las intelectuales en las sociedades precapitalistas: el absoluto desequilibrio entre la importancia de la mujer agente – es decir, de la mujer que crea y que actúa en la realidad histórica – y la de la mujer como objeto o tema de creación y de discurso por parte de los autores masculinos:

[...] Si la mujer solo existiese en la literatura escrita por hombres, una se la imaginaría como una persona de la máxima importancia: muy variada; heroica y mezquina; espléndida y sórdida; infinitamente hermosa y repugnante en extremo; tan grande como el hombre, incluso más grande, piensan algunos. Pero esta es la mujer de la literatura. En la realidad, como indica el Profesor Trevelyan, a ella la encerraban, la zurraban y la zarandeaban por la habitación.

Surge así un ser mixto y muy extraño. En la imaginación, es de la máxima importancia; en la práctica, es del todo insignificante. Impregna la poesía del principio al fin; está casi ausente de la historia. En la novela, domina las vidas de reyes y conquistadores; de hecho, era la esclava de cualquier chico cuyos padres la pusieran a la fuerza un anillo en el dedo. De sus labios han salido algunas de las palabras más inspiradas de la literatura, algunos de sus pensamientos más profundos; en la vida real, casi no sabía leer, casi no sabía deletrear y era propiedad de su marido. ⁵⁴

⁵³ Librería de mujeres de Milán. *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*. Trad. de M. C. Montagut Sancho y A. Bofill. Madrid: Horas y horas, 1991, p. 11.

⁵⁴ WOOLF, Virginia. *Un cuarto propio*. Trad. M. M. Rivera Garretas. Madrid: Horas y horas, 2003, pp. 69-70.

Desde esta perspectiva quiero analizar el ejemplo de algunas autoras de la literatura española a partir de los conceptos de autoría y canon.

Autoría femenina y canon

Empezaré tratando la cuestión de la autoría femenina y su posición en el mecanismo de institucionalización por excelencia de la cultura escrita: la formación del canon de autores excelentes, aquellos, esto es, que por su importancia y méritos literarios o artísticos merecen formar parte de la nómina de autores dignos de estudio, exégesis e imitación por parte de los pósteros. El ya no tan reciente debate acerca del canon literario que se ha venido desarrollando sobre todo en ámbitos académicos anglosajones, inspirado, por una parte, por las reivindicaciones «anticanónicas» de los *Cultural Studies* y, por otra parte, por encendidas apologías de signo tradicionalista como las de Harold Bloom y George Steiner, está reavivando, de rebote, el interés por de la historización de los procesos de canonización literaria en la Historia de la literatura española.⁵⁵

Es consabido que la conformación del actual canon de autores excelentes de la literatura española se gesta durante los siglos XVIII y XIX, fundamentalmente a través de lo que José M^a Pozuelo llama «repertorios institucionales», es decir: «las antologías, las historias literarias y las poéticas y retóricas que funcionaban como manuales escolares que enseñaban en nuestros siglos XVIII y XIX».⁵⁶ No obstante, en los últimos años se está señalando también la importancia de un período de importancia excepcional en nuestra literatura, como fue la Edad de Plata, en la rehabilitación, el destierro y la reinterpretación de esas piezas móviles que conforman un constructo tan cargado de ideología como es el canon.

⁵⁵ Una exposición plural del tema en las ponencias incluidas en el volumen VV. AA. *Cànon literari: ordre i subversió*, ed. de J. Pont y J. M. Sala-Valldaura. Lérida: Institut d'Estudis Ilerdencs, 1998.

⁵⁶ POZUELO YVANCOS, J. M. «El canon y la literatura española. Algunas propuestas metodológicas».

En: J. M. Pozuelo Yvancos y R. M. Aradra Sánchez (eds.), *Teoría del canon y literatura española*. Madrid: Cátedra, 2000, p. 124.

Pero de entre los resquicios de la historiografía oficial, de las grandes construcciones nacionales y de la reivindicación de los grandes autores, se va conformando paralelamente un subcanon: el canon de la literatura de autoría femenina. Proceso que cuenta con dos hitos críticos fundamentales al principio y al final de la Edad de Plata: la obra de investigación bibliográfica que Manuel Serrano y Sanz plasmó en sus *Apuntes para una biblioteca de autoras españolas* (1903-1905) y el panorama *Las escritoras españolas* (1930) de Margarita Nelken. Trabajo erudito-filológico el primero, sistematizador y reivindicativo el segundo, simbolizan las dos tendencias que todavía hoy continúan marcando la investigación en literatura femenina: la exhumación de textos y la elaboración de marcos críticos generales.⁵⁷

Como señala Ana Navarro, después de los trabajos pioneros de Manuel Serrano, pocos han sido los historiadores o antologadores que han incluido un número significativo de autoras en sus panoramas sobre la literatura áurea, con la excepción en la mayoría de los casos de Santa Teresa de Jesús o Sor Juana Inés de la Cruz. Mucho más abultada es, en cambio, la nómina de mujeres literatas de los siglos XIX y XX, por razones obvias. Para el período clásico de las letras españolas, en definitiva, todavía hoy faltan estudios que aporten un catálogo verdaderamente representativo de la literatura femenina y distribuyan los nombres entre géneros y tendencias.⁵⁸

El caso de la autora renacentista Luisa Sigea: un ejemplo de canonización intermitente.

El ejemplo de la autora más representativa del humanismo latino hispánico –no sólo femenino, sino también excepcional en el panorama general de la literatura neolatina en la Península ibérica del período, tal como señala Luis Gil –⁵⁹ es clarificador de cómo una presencia que había sido tradicionalmente «canónica» –es decir, había

⁵⁷ Acerca de estos problemas, véanse algunos de los capítulos de LUNA, Lola. *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer*. Barcelona: Anthropos, 1996.

⁵⁸ Véase la «Introducción» de Ana Navarro a su *Antología poética de escritoras de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Castalia, 1989, esp. pp. 7-10.

⁵⁹ Cf. GIL, Luis. *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*, Madrid: Tecnos, 1997, pp. 84-85.

estado presente como figura ejemplar, como modelo a imitar y a considerar – de forma prácticamente ininterrumpida en la tradición erudita, no sólo española, sino también europea, es silenciada sistemáticamente en las historias literarias más influyente e autorizadas desde el siglo XIX. Hay que señalar, por otra parte, que la naturaleza ejemplar de la autora radicaba más en su carácter excepcional, fuera de lo común y de la normalidad de su sexo, que la exalta hiperbólicamente convirtiéndola en *exemplum puellae doctae*. En definitiva, Luisa Sigea acaba convirtiéndose más en un personaje que en un modelo de virtudes literarias, pues, hasta su rehabilitación completa en la Edad de Plata, a la exaltación de la Sigea erudita no va acompañada la exaltación y el análisis crítico de su producción literaria: apenas se conocen, de primera mano, sus textos.

Luisa Sigea de Velasco nació alrededor de 1530 en el reino de Toledo. Seguramente no habría pasado de ser uno de los tantos ejemplos de doncellas cultas que, educadas por, o junto a, sus parientes masculinos en los *studia humanitatis*, actúan como comparsas celebrativas de los fastos renacentistas. No obstante, la niña Sigea pronto dio muestras de excelencia en el conocimiento de las lenguas y literaturas clásicas, así como de las semíticas. Poco después, las circunstancias históricas y familiares –el humanista Diego Sigeco, padre de la autora y su principal mentor, se alineó junto a los alzados en la revuelta comunera y fue uno de los acompañantes de María Pacheco a su exilio portugués– permitieron que Sigea pudiera desarrollar su talento humanístico al entrar a formar parte del círculo de «damas latinas» que había formado en la corte la infanta María de Portugal, hija de Manuel, el Afortunado y hermana de Juan III. Además de ejercer sus funciones como principal preceptora de la infanta, la toledana cultivó la poesía latina y castellana, fue autora de numerosas epístolas –una de las cuales, dirigida al papa Pablo III y redactada en las cinco lenguas conocidas por su autora, es decir, latín, griego, hebreo, árabe y caldeo, la hizo célebre en gran parte de los círculos humanísticos europeos – y de un diálogo latino acerca de la dicotomía entre vida activa y vida contemplativa.⁶⁰

⁶⁰ Los compendios más completos de la biografía y la trayectoria intelectual de Luisa Sigea pueden verse en BOURDON, M. L. «Tentative de biographie critique de Luisa Sigea». *Bulletin des Études Portugaises*. 1970, XXXI, 36-60 y RADA, I. «Profil et trajectoire d'une femme humaniste: Luisa Sigea». En A. Redondo (ed.), *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe Siècles. Des traditions aux*

Y, en efecto, testimonio de la enorme popularidad que alcanzó en vida y poco después de su muerte –acaecida prematuramente en 1560– son, por una parte, las numerosas composiciones panegíricas y las menciones luctuosas dedicadas a ella por poetas y humanistas como Pedro Lainez, Fernando Ruiz de Villegas, Juan de Merlo o Andrés de Resende⁶¹, por otra parte, la figura de Luisa Sigea aparecerá en numerosísimas obras apologeticas sobre mujeres ilustres, españoles ilustres o bien eruditos ilustres en general, como ejemplo paradigmático de *docta puella*. A pesar de que todavía es necesario comprobar la presencia de Luisa Sigea en muchas obras de erudición, la lista donde por el momento efectivamente aparece es interminable: el humanista Johannes Vaseus la incluye en su *Chronicon rerum memorabilium Hispaniae* (Salamanca, 1552) –posteriormente incluida en la *Hispania illustrata* (Frankfurt, 1608) del también belga André Schott–, el célebre orientalista francés Guillaume de Postel la ensalza en su *Tres merueilleuses victoires des Femmes du Nouveau Monde* (1553), y lo mismo hace Juan Pérez Moya en *Varia historia de sanctas e illustres mugeres en todo géneros de virtudes* (Madrid, 1583), Alonso García Matamoros en *De academiis et claris Hispaniae scriptoribus* (Frankfurt, 1603), Luis Núñez en *Hispania sive populorum, urbium, insularum ac foeminarum in ea accuratior descriptio* (Amberes, 1607), el italiano Franceso Agostino della Chiesa en el *Theatro delle donne letterate* (Mandovi, 1620) o Pablo Colomiés en su catálogo de eruditos en lenguas orientales *Italia et Hispania orientalis* (Hamburgo, 1730, aunque escrito en el siglo anterior).

Pero la fortuna de la erudita toledana no acaba con el Siglo de Oro. En 1726, en el decimosexto discurso de su *Teatro crítico universal*, el padre Feijóo realiza una exaltada «Defensa de las mujeres», en la tradición de las defensas de raigambre tardomedieval, pero aportando a su discurso todo el arsenal de argumentación de las Luces ilustradas. A partir del párrafo 107 inicia el imprescindible catálogo de mujeres ilustres que, siguiendo los preceptos de la codificada oratoria clásica han de servir de *exemplum*, tanto argumentativo –es decir, una de las *rationes* que deban servir

renouvellements et à l'émergence d'images nouvelles. Colloque International (Sorbonne et Collège d'Espagne, 28-30 septembre 1992). París: Publications de la Sorbonne, 1994, pp. 339-349.

⁶¹Cf. BOURDON, cit. y SERRANO y SANZ, cit.: t. II, pp. 399-400.

al convencimiento del auditorio—: como moral, o espejo de virtudes a fines emulativos: «Ya es tiempo de salir de las asperezas de la Física a las amenidades de la Historia, y persuadir con ejemplos, que no es menos hábil el entendimiento de las mujeres que el de los hombres, aun para las ciencias más difíciles: medio el mejor para convencer al vulgo, que por lo común se mueve más por los ejemplos que por razones».⁶² Y pasa acto seguido a enumerar y a pasar breve revista a «algunas de las mujeres más ilustres en doctrina de estos últimos siglos»⁶³, lo cual significa que se centra en mujeres eruditas de los siglos XVI y XVII, fundamentalmente, ya que, según afirma algo más adelante en el párrafo 137: «Hemos omitido en este catálogo de mujeres eruditas muchas modernas, porque no saliese muy dilatado; y todas las antiguas, porque se encuentran en infinitos libros»⁶⁴. Recuerda a ocho mujeres españolas célebres por su ingenio —igual número que de francesas, aunque de éstas afirme que «las francesas sabias son muchísimas, porque tienen más oportunidad en Francia y creo que también más libertad para estudiar las mujeres»⁶⁵— entre las que incluye a Luisa Sigea, además de a Ana de Cervatón, Isabel de Joya, Oliva Sabuco de Nantes (cuya autoría no se pone en duda en ningún momento), Bernarda Ferreira —autora portuguesa de quien Lope de Vega compuso alabanza en la elegía *Fylis* incluida en el *Laurel de Apolo*—, Juliana Morella —la famosa niña prodigio de origen catalán—, Sor Juana Inés de la Cruz y, finalmente aunque sin añadir noticias ya que había muerto recientemente, la duquesa de Aveiro.

Acerca de la Sigea no aporta el padre Feijóo nada nuevo y se limita a repetir los más consabidos elementos de su biografía: su origen toledano y francés, el aprovechamiento con que recibió las enseñanzas de su padre, el humanista Diego Sigeco, su dominio de las lenguas clásicas y orientales manifestado en la famosa

⁶² Cito por la edición que ha realizado Victoria Sau de este particular discurso en FEIJÓO, Benito Jerónimo. *Defensa de la mujer. Discurso XVI del «Teatro Crítico»*, Barcelona: Icaria, 1997, p. 59.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.* p. 73.

⁶⁵ *Ibid.* p. 62.

epístola al papa Pablo III, su servicio en la corte lisboeta y su posterior matrimonio con el caballero burgalés Francisco de Cuevas.

Por vez primera una mujer, que no podía ser otra que Josefa Amar y Borbón, en su encendida defensa del intelecto femenino en el «Discurso en defensa del talento de las mugeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres»,⁶⁶ pronunciado en calidad de socia de mérito de la Real Sociedad Aragonesa de los Amigos del País el 5 de junio de 1786, menciona también a nuestra autora en el párrafo 12º, haciéndola encabezar el catálogo de mujeres doctas españolas:

En España no se han distinguido menos las mugeres, en la carrera de las letras. Si se hubiera de hablar de todas, con la distinción que merecen, formarían un libro abultado. Las más acreditadas son: Luisa Sigea, Francisca Nebrija, Beatriz Galindo, Isabel de Joya, Juliana Morell, y Oliva de Sabuco. Esta última fue inventora de un nuevo sistema en la Física.

La recuperación de la autora que se realiza en el Siglo de las Luces culmina con su inclusión en la *Bibliotheca Hispana nova*, donde Nicolás Antonio le dedica cuatro nutridas columnas en su segundo tomo. Algo anterior es *Las mujeres vindicadas de las*

⁶⁶ Publicado en el *Memorial Literario*. 1876, VIII, nº 32, 400-430; hay edición moderna de Carmen Chaves Tesser en *Dieciocho*. 1980: 3/2, 144-159.

calumnias de los hombres (1768), de Juan Bautista Cubié, que también se propone rescatar de la infamia el honor de Luisa y sus congéneres.⁶⁷

Y ya en pleno Romanticismo, hallamos otros dos testimonios, y casi simultáneos, del interés por la ilustre toledana. El primero –el más interesante por cuanto presenta de elaboración literaria del personaje – lo debemos a Carolina Coronado, quien durante el año de 1851 publica por entregas en el *Semanario pintoresco español* la novela *La Sigea*, en la que añade mucho de su fantasía en la recreación de la vida de la humanista española durante su etapa como «moça de camara» en la corte portuguesa, llegándole a atribuir amoríos con el mismísimo Luis de Camões. La novela será publicada tres años más tarde en volumen.⁶⁸ Y también en 1854, exactamente el 3 de febrero, aparecía en el *Círculo científico y literario* una glosa sobre nuestra autora firmada por el jovencísimo Gumersindo Laverde, figura fundamental en la conformación de la Historia de la filosofía en España y mentor de don Marcelino Menéndez y Pelayo. Dicha glosa debió ser uno de los primeros trabajos que debían conformar su proyecto, inconcluso, de un *Diccionario de mujeres escritoras españolas*, lo cual le sitúa como virtual precedente de Manuel Serrano. Como también inacabado fue su proyecto de una *Historia de la Filosofía española*, de la cual sólo llegó a redactar un prólogo en el que incluye, junto a nombres como Séneca, Maimónides, Raimundo Lulio, Vives o el padre Mariana, entre otros muchos, a Santa Teresa y a

⁶⁷ Madrid, Antonio Pérez de Soto, 1768 (ed. facsímil Valladolid, Maxtor, 2001).

⁶⁸ CORONADO, Carolina. *La Sigea. Novela original*, Madrid: Imp. de Sordomudos, 1854.

Oliva Sabuco, a la que considera componente de una corriente filosófica por él denominada «huartismo», en referencia a Huarte de San Juan.⁶⁹

Paralelamente la figura de Luisa Sigea ha recibido especial atención por parte de la crítica francesa, verosíblemente a causa de la importancia y enorme difusión que en ese ámbito ha tenido la espúrea *Satyra sotadica de arcanis amoris et veneris*, así como por el origen francés, por parte de padre, que la misma autora declara. La *Satyra* o la *Aloisia* –algunas de las denominaciones abreviadas por las que era conocido– es un texto obsceno, aparecido impreso en Grenoble en 1680 bajo el título de *Aloisia Sigaeae Toletanae satyra sotadica de arcanis amoris et veneris: Aloisia hispanice scripsit; latinitate donavit J. Meursius*. Se trata de unos diálogos obscenos, inspirados en los *Ragionamenti* de Leonardo Aretino, atribuidos a la toledana y supuestamente traducidos al latín por el pacato erudito y editor flamenco Johannes Meursius. En 1700 el libro estaba ya incluido en el *Índice* y su comercialización perseguida. Su popularidad, sin embargo, no cesó: en el mismo año de 1700 contaba ya con seis ediciones y existían ya traducciones a otras lenguas. De la enorme difusión del libelo dan fe las treinta y cinco entradas en que figura, entre reediciones y traducciones, en el catálogo elaborado por Guillaume Apollinaire del *Enfer* de la Biblioteca Nacional de París.⁷⁰ Sea como fuere, la investigación rigurosa acerca de la autora toledana es muy temprana –ya desde mediado el siglo XIX– y algunos estudiosos no han dudado en

⁶⁹ Véase BUENO SÁNCHEZ, Gustavo. «Gumersindo Laverde y la Historia de la filosofía española». *El Basilisco*. 1990, 5, 49-55, esp. pp. 54, 57 y 73.

⁷⁰ APOLLINAIRE, G., FLEURET, F. y PERCEAU, L. *L'Enfer de la Bibliothèque National. Bibliographie méthodique et critique de tous les ouvrages composant cette célèbre collection*, Ginebra: reimpr. Slatkine, 1970.

equiparar a nuestra humanista con la mayor autora del Renacimiento galo: Louise Labée.⁷¹

Una vez pasada revista a todo este arsenal crítico-laudatorio, cabría esperar que Luisa Sigea fuese considerada una autora a contemplar por las historias literarias nacionales que se gestan durante el siglo XIX. No obstante, ello no es así. Habrá que esperar a que Manuel Serrano y Sanz exhume la documentación histórica relativa a la existencia de nuestra autora y los textos que conforman su obra para que dispongamos del primer –y único durante mucho tiempo, todavía hoy útil – panorama crítico acerca de la autora y de las primeras ediciones modernas.

Examinemos los materiales que nos facilita el erudito alcarreño. A lo largo de las casi cien páginas del tomo II dedicadas a la toledana, Serrano elabora, en primer lugar, la primera biografía exhaustiva de la autora, apoyada en toda la documentación disponible en la fecha, así como en muchos de los testimonios arriba enumerados. En segundo lugar, pasa revista a la producción de la humanista, indicando a cada momento la bibliografía crítica en que se sostiene. Así, gracias al capítulo sigeano de Serrano es posible disponer por vez primera de buena parte de la producción literaria de Luisa Sigea. Empieza Serrano por la obra poética, y edita su poesía latina transcribiendo y sacando a la luz sus testimonios de mayor valor textual: los textos incluidos en un manuscrito, con gran probabilidad autógrafo, fechado en 1552 y hallado en Toledo de manos del bibliófilo José Bartolomé

⁷¹ Véase PÉRICAUD, A. L. *Labé et Louise Sigée*, Lyon, 1862.

Gallardo. Además de la poesía latina y castellana de la autora, Serrano facilita algunos juicios críticos e incluso la traducción que del poema más enjundioso, el *Sintra*, realizó Marcelino Menéndez Pelayo para sus *Estudios poéticos*.⁷² Así mismo, gracias a Serrano, es posible disponer de algunas de las composiciones poéticas laudatorias y panegíricas que dedicaron a la autora algunos importantes poetas contemporáneos y el texto de algunas epístolas inéditas, latinas y castellanas, de la toledana. Finalmente, Serrano exhuma el texto fundamental de la autora: el *Colloquium duarum virginum de vita aulica et privata*, es decir, el diálogo latino en que Sigea hace discurrir a dos doncellas acerca de la vida activa *versus* la vida contemplativa. También este texto se hallaba en el manuscrito toledano que, tras numerosas peripecias, había llegado a las manos de Gallardo. En definitiva, el trabajo de edición, ordenación y análisis crítico de los materiales documentales y los textos de Luisa Sigea supone un hito en la historia crítica relativa a nuestra autora, y todavía hoy suponen un punto de partida ineludible para quien desee llevar a cabo estudios sobre ella.

El tratamiento que recibe, en cambio, en *Las escritoras españolas* de Margarita Nelken es necesariamente más exiguo. Pero fija descriptivamente la figura de Luisa Sigea de una forma que ha marcado a la mayoría de estudiosos de literatura femenina posteriores. La incluye en el grupo que conforman el cuarto capítulo: las mujeres eruditas auriseculares, siendo, por necesidad cronológica, una de las primeras y emparejada con Beatriz Galindo, la primera «dama latina» española. Tras un somero panorama acerca de la introducción de los saberes humanísticos en España en el contexto del reinado de los Católicos y de un resumen encomiástico de su fecundo desarrollo, plasmado en nuestra literatura áurea, presenta a esta pareja ejemplar de

⁷² MENÉNDEZ PELAYO, M. *Estudios poéticos*, Madrid: Imp. central, 1878.

damas eruditas. Beatriz Galindo precede a la toledana por antigüedad y es tratada como una pionera de la ilustración cultural femenina y atribuyéndole el mérito cultural de haber contribuido decisivamente a la difusión de las letras de humanidad en España gracias a su influencia sobre la reina Isabel I. A la Sigea, en cambio, reserva mayores elogios estrictamente literarios, al conservarse buena parte de su obra, e incluso decide incluir –cosa poco frecuente en el libro– una muestra de su producción: la traducción del *Sintra* realizada por Pelayo. En uno y otro caso, en el de Galindo y en el de Sigea, Nelken se basa notoriamente en las informaciones aportadas por Manuel Serrano, dotándolas, como se ha señalado arriba, de una elaboración crítica e interpretativa mayor.

Tendremos que esperar hasta los años 80 del siglo XX para que tomen el testigo estudiosas y escritoras desde una perspectiva de género: ahí encontramos la *Antología poética de escritoras de los siglos XVI y XVII* de Ana Navarro, la *Breve historia feminista de la literatura española* dirigida por Iris Zavala o las más recientes *La vida escrita por las mujeres* bajo dirección de Arma Caballé y la más divulgativa obra *Las olvidadas* de Ángeles Caso.

Estudios de género y estrategias de visibilización femenina

No obstante, resulta cuando menos curioso constatar que las estrategias y los métodos de visibilización de las mujeres creadoras e intelectuales en la historia no han variado sustancialmente desde las galerías ilustres del pasado. Las actuales antologías «rescatadoras» del olvido, aun estando animadas por una clara intención de compensación de los vacíos que ha dejado el discurso historiográfico, se basan en los mismos fundamentos apologéticos de sus modelos retóricos. La voluntad de creación de un canon integrador alternativo continúa procediendo según el mecanismo del florilegio, de la antología, diluyendo las individualidades en el altar de la condición femenina que, en este caso, las aúna, pero al mismo tiempo evidenciando sus carencias y su carácter periférico: es necesario crear una masa crítica de autoridades femeninas, parecen estar proclamando. Por su propia condición subalterna, la cantidad total de autoras es, en comparación con sus colegas masculinos, escasa, y su obra adolece también (salvo ilustres excepciones) de

debilidades que no les permiten situarse a la altura literaria de las obras del canon masculino. Al mismo tiempo, las fuentes documentales para reconstruir sus trayectorias vitales en muy contadas ocasiones trascendieron los confines de la memoria familiar: las mujeres de los periodos anteriores a la revolución industrial no tienen casi nunca espacio en la vida pública.

Así, sobre la base de los parámetros habituales sobre los que se construye una tradición cultural canónica (la documentación histórica y el valor estético, fundamentalmente), resulta imposible negar la evidencia de una tradición alternativa débil para las mujeres creadoras. Con esta realidad se han venido confrontando los llamados estudios de género y de historia de las mujeres.

Ya los movimientos vindicativos del siglo XIX por los derechos políticos de las mujeres trajeron aparejados un interés por rescatar la posición de las mujeres en la historia (y a ello no son ajenos las obras de Serrano y Sanz y Nelken que hemos mencionado), en un intento de demostrar la valía de las mujeres en el pasado y justificar sus pretensiones en el presente. Paralelamente, y en estrecha relación la una con la otra, se desarrolla una «historia desde abajo», la historia social, que rescata la memoria de las clases subalternas: en uno y otro caso, los historiadores se lamentan de la aparente ausencia de fuentes, lo cual origina la necesidad de desarrollar técnicas que permitan detectar la presencia marginal, tangencial y secundaria de las mujeres (como de los ancianos, los niños, los excluidos sociales) en la documentación y el patrimonio conservados. Todo ello ha producido como resultado una mayor comprensión de los aspectos más íntimos y desconocidos del pasado: la evolución de las estructuras familiares, de la vida cotidiana, de las creencias, de las emociones, de la condición humana, en definitiva.

La eclosión de la historia social y de las mujeres durante las décadas de los 60 y 70 produce reflexiones fundamentales que afectan a nuestra consideración de las categorías historiográficas establecidas en tanto que se aplican a los colectivos que he venido llamando periféricos y de los que las mujeres forman parte. Desde que Joan Kelly pusiera en cuestión en 1970 el hecho de que las mujeres hubiesen

disfrutado de un Renacimiento en el mismo sentido que los hombres,⁷³ nuevos estudios (generalmente surgidos del ámbito académico anglosajón, lo cual debe crearnos en ocasiones ciertas reservas) han trazado el retrato de las mujeres instruidas en la Europa altomoderna: mujeres como Luisa Sigea y sus inmediatas predecesoras, las italianas Isotta y Ginevra Nogarola, Laura Cereta, Verónica Franco y tantas otras.⁷⁴ En dichos análisis se ha planteado la necesidad de redefinir el concepto mismo de educación: ésta no puede reducirse al estricto seguimiento del programa humanista, sino que debe entenderse más ampliamente como «el cumplimiento de una tarea social, la definición de la función, el valor y la responsabilidad del individuo en la sociedad».⁷⁵ La educación es, en un sentido amplio, un conjunto de prácticas culturales que conforman el proceso de socialización.

En esta dirección parece encaminarse también la redefinición del concepto de arte y literatura que han venido practicando las aproximaciones críticas agrupadas bajo la denominación común de «postestructuralismo» y los llamados «estudios culturales». En definitiva, podría concluirse que el movimiento de inclusión de los sujetos históricamente marginados de la cultura institucionalizada lleva aparejado un vaciamiento conceptual y normativo de esas mismas instituciones. La idea de canon en tanto construcción prescriptiva, modernizadora y fundamentada en la idea de valor, todo lo que hasta ahora se ha considerado que constituía lo «clásico», se demuestra adecuado sólo para aquello que ya estaba históricamente integrado, todo lo que conforma el «centro» del paradigma cultural. La ruptura del paradigma permite la integración de la periferia, ciertamente, que incluso pasa a constituir un nuevo centro (como demuestran algunas realidades académicas norteamericanas, especialmente).⁷⁶ Pero en el proceso centrifugador hemos derribado aquella misma

⁷³ Me refiero a su famoso ensayo publicado por vez primera en 1970 y reimpresso en KELLY, Joan. «Did Women Have a Renaissance?». En: *Women, History, and Theory: The Essays of Joan Nelly*. Chicago: University of Chicago Press, 1984, pp. 19-50.

⁷⁴ Cf. KING, Margaret. L. *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio*. Madrid: Alianza Editorial, 1993; JARDINE, Lisa. «Isotta Nogarola: Women Humanists – Education for What?». *History of Education*: 1983, 12, 231-244.

⁷⁵ WHITEHEAD, Barbara J. (ed.). *Women 's Education in Early Modern Europe. A History, 1500-1800*. Nueva York: Garland Press, 1999, p. xv.

⁷⁶ Cf. entre otros muchos, los siguientes textos: EAGLETON, Terry. *Después de la teoría*. Trad. de R. García Pérez. Barcelona: Debate, 2005; COMPAGNON, Antoine. *Le Démon de la théorie: littérature et*

fortaleza que las mujeres, como hemos visto, tanto se afanaban en expugnar.

Cruzando el umbral. Mujeres en el proceso de paso del espacio privado al público

María Jesús Fuente
Universidad Carlos III de Madrid

“Mujeres, madres, profesionales: la trinidad de la superwoman entra en crisis a juzgar por el 30% de ejecutivas que llegan a renunciar a su cargo ante la imposibilidad de hacer compatibles trabajo y casa, profesión y crianza de los hijos”

(El País, 10-XI-2007)

Nora: Quiero marcharme enseguida

Helmer: ¡Has perdido el juicio!. No tienes derecho a marcharte.

Nora: Mañana salgo para mí país..

Helmer: ¡Abandonar tu hogar, tu esposo, tus hijos!

(Casa de Muñecas, H. Ibsen, 1879)

Las altas ejecutivas que renuncian a sus puestos y se retiran a casa para atender mejor a sus hijos a comienzos del siglo XXI, andan el camino inverso que recorrió la Nora de *Casa de Muñecas*, al abandonar su hogar, a su esposo y a sus tres hijos, a finales del siglo XIX. Ibsen reflejaba en su obra teatral los anhelos pioneros de algunas mujeres de su tiempo que abrían el camino que durante los últimos siglos ha venido recorriendo la mujer: la senda de salida del espacio doméstico para hacerse un sitio en el espacio público. En efecto, estas ejecutivas van por el camino contrario al de sus congéneres en el pasado, abandonan la esfera pública de la economía, en la que pueden ocupar papeles importantes, y se internan en el espacio doméstico para hacerse cargo de la tarea asignada a la mujer a lo largo de la historia: la crianza y educación de los hijos.

La sublimación de la maternidad como tarea femenina por excelencia persigue recluir de nuevo a la mujer en el espacio privado de la casa, del que había procurado ir saliendo poco

a poco. Superada la percepción de que los hijos eran una carga que envía Dios o un beneficio necesario para el mantenimiento de la economía familiar, la maternidad se convierte en un privilegio o una bendición que lleva a algunas mujeres a abandonar el trabajo y ocuparse del hogar. La postura de las ejecutivas recuerda tiempos pasados en que las mujeres de los grupos elevados de la sociedad tenían a gala el permanecer en casa. Responden al modelo, rechazado por Nora, de esposa económicamente dependiente que desde mediados del siglo XIX “se ha presentando como el ideal para todas las clases respetables de la sociedad”.⁷⁷

En efecto, solo las mujeres de grupos no privilegiados o marginales, necesitadas de sustentar la economía familiar, se veían avocadas a salir del espacio doméstico. Un viajero holandés de mediados del siglo XVII, Antonio de Brunel, describía en su *Diario del viaje de España* el panorama femenino de las calles de Madrid, donde las mujeres “infames” (las prostitutas): “se han apoderado por entero de toda la libertad de Madrid, porque las grandes señoras y las mujeres de bien apenas salen y no van ni de paseo ni al Prado”.⁷⁸ Si nos retrotraemos otros cuatro siglos y miramos al siglo XIII, podemos encontrar el privilegio concedido por el rey Jaime I de Aragón a Bonafilia, la viuda de Escapat Malet de Barcelona, a la que permitía prestar juramento en casa, para no tener que salir a la calle.⁷⁹

Durante siglos la presencia de las mujeres en los espacios públicos se ha considerado inapropiada. Lo que desde la perspectiva actual se considera el privilegio de la libertad, en otros tiempos se consideraba la esclavitud de la necesidad. Los cambios en la concepción de lo que es apropiado o no para las mujeres, la salida del espacio doméstico y el logro de derechos considerados como públicos, ha sido consecuencia de un proceso de trabajo, de lucha, de convencimiento que ha durado siglos, y al que se han hecho contribuciones desde diversos campos. La primera, o una de las primeras, fue Cristina de Pisan, que tuvo el mérito de iniciar una querrela que puso sobre la mesa la cuestión femenina. Ella fue la

⁷⁷ PATEMAN, Carole. “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en *Perspectivas feministas en teoría política*, Carme Castells (comp.), Barcelona: Paidós, 1996, p. 47.

⁷⁸ SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie. Los viajeros contemplan a la mujer española*. Madrid: Veintisietelettras. 2007, p. 49.

⁷⁹ KLEIN, Ernst. “Public Activities of Catalan Jewish Women”, *Medieval Encounters*, 12, 1, p. 49.

creadora de la “ciudad de las damas”, un espacio particular y separado para mujeres, teóricamente público, pero quizás no muy diferente de otros espacios exclusivamente femeninos como eran los conventos de monjas. En cualquier caso su papel de llamar la atención sobre la reclusión de las mujeres en los espacios privados fue decisivo para iniciar la toma de conciencia acerca de esta cuestión. ¿Fue a partir de ella cuándo se inició el proceso de salida del espacio privado al público? ¿Cómo o por qué se produjo ese proceso? ¿Quiénes contribuyeron a él?

Antes de responder a esas cuestiones hay que plantear una pregunta previa, ¿qué se ha entendido por espacio público a lo largo de la historia? La respuesta a esta cuestión y a las anteriores se hará a partir del estudio de la dicotomía público-privado y su relación con la delimitación de espacios femeninos, para después contemplar los espacios considerados especialmente femeninos y ver qué papel tuvieron esos espacios a la hora de permitir a las mujeres desarrollar una actividad pública. Dos espacios han de ser especialmente considerados, la casa y el convento, ámbitos siempre aceptables para las mujeres, y en los que no siempre resulta fácil definir la línea entre lo privado y lo público.

La dicotomía privado-público en la historia de las mujeres

“Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una “objetiva” relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida”.⁸⁰

Siguiendo esta idea de Hannah Arendt, se podría decir que la vinculación de las mujeres al espacio privado no era óbice para poseer una “verdadera vida humana”, pues, como ocurría

⁸⁰ ARENDT, Hannah. *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 67.

con los griegos, la casa era el centro esencial desde el que se podía participar en los asuntos del mundo, aunque parte de esos asuntos solo fueran accesibles a los varones.

La difícil delimitación de lo público y lo privado, tal como apunta Arendt en *La condición humana*, se hace más evidente si se trata de aplicar esos conceptos en distintos momentos de la historia, y más en concreto de la historia de las mujeres. Aunque para algunas feministas la dicotomía público-privado “es una característica universal, transhistórica y transcultural de la existencia humana, la crítica feminista se refiere, básicamente, a la separación y a la oposición entre las esferas pública y privada en la teoría y la práctica liberal”.⁸¹

En la actualidad la concepción de lo público coincide fundamentalmente con lo político, con la idea de “ciudadanía cívica pública”,⁸² y “abarca toda la vida social, a excepción de la vida doméstica”.⁸³ Sin embargo, ese concepto no es ni transhistórico ni transcultural, sino que ha cambiado a lo largo de los tiempos. El hecho de que lo privado y lo público se hayan discutido prescindiendo de su desarrollo histórico es un error. Hay que ser conscientes de la complejidad de este concepto cambiante, y arriesgarse a perfilarlo en el pasado, pues sin exponer qué se entiende por espacio público o privado se puede seguir incurriendo en el mal uso de los términos y en la descoordinación cuando se habla del espacio público en la historia.

Si el espacio público incluye todo lo que está fuera del espacio doméstico se entiende que es un amplio abanico de asuntos los que entran dentro de ese espacio, no solo la política, sino la economía, la cultura o la religión. Durante mucho tiempo lo político no se ocupaba de los asuntos que ocurrían dentro de la casa, hasta que las feministas americanas en la década de los setenta acuñaron la frase “lo personal es político”. Lo personal se entiende que son las políticas en relación con la maternidad, la ayuda social, las leyes sobre el aborto, el divorcio, etc.

⁸¹ . PATEMAN, Carole. “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, p. 31.

⁸² . BENHABIB, Sheila y CORNELLA, Drucilla. *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia: Alfons el Magnanim, 1990, p. 18.

⁸³ . PATEMAN, Carole. “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, p. 34.

Lo personal no tiene por qué coincidir con lo doméstico o privado. Ni lo privado tiene que reducirse a lo estrictamente personal y doméstico. El espacio doméstico alberga lo privado, pero también puede albergar lo público. Este punto es especialmente importante en el estudio del pasado, cuando las actividades que se desarrollaban en la casa no eran solo las estrictamente privadas. Es evidente que en la mirada al pasado los valores actuales de espacio público, en el sentido de espacio de ejercicio de ciudadanía, no pueden aplicarse.

Para ver qué se puede entender por espacio público en el pasado, vamos a tomar como punto de partida algunos de los aspectos que podrían integrarse dentro de lo considerado como público en la actualidad, y examinar si esos puntos pueden tomarse como paradigma definitorio de lo público en etapas históricas pasadas, en concreto en las épocas en las que vemos el despegue de la conciencia femenina. Esos aspectos a considerar son la política, la economía y la cultura como puntos esenciales, y la religión como aspecto aparte, aunque fundamental en la medida que contribuyó de manera poderosa a modelar las ideas sobre las mujeres y a encerrarlas en el espacio doméstico.

Si se considera el espacio público como únicamente político, se trataría, en efecto, de un espacio vetado a las mujeres durante milenios, pero no solo a las mujeres, también a los hombres en ciertos espacios y tiempos. Ese veto tenía que ver más con la clase que con el género, ya que no solo hombres sino mujeres de los grupos poderosos tenían abierta la puerta de acceso al espacio público. Reinas, nobles damas, abadesas tuvieron gran poder en tiempos en que teóricamente las mujeres estaban excluidas del espacio público-político. La percepción de la presencia femenina en el espacio de poder se plantea a otros niveles en momentos excepcionales; buen ejemplo de ello es la imagen que ofreció de Sevilla el representante diplomático de Venecia ante el emperador Carlos, Andrea Navagero (1525-1528), quien ante la salida de tanta gente hacia las Indias dice “que la ciudad se encuentra poco poblada y casi en poder de las mujeres”.⁸⁴

⁸⁴ . SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie*, p. 31.

También estuvieron excluidas las mujeres de la cultura desarrollada en el espacio público. Ese espacio estuvo vetado a mujeres y hombres de los grupos menos privilegiados de la sociedad durante milenios. Eran los grupos poderosos los que tenían acceso al aprendizaje y a la creatividad, y eso alcanzaba más a los hombres que a las mujeres, pero a éstas no las excluía por completo. De manera inusual hubo una sociedad en que las mujeres esclavas tuvieron acceso a la cultura y fueron excelentes creadoras de poesía: la sociedad de Al-Andalus.

Diferente sería la situación si consideramos la faceta económica del espacio público. Hay una estrecha “conexión entre la separación de la producción del ámbito del hogar y la emergencia de la familia como el paradigma de lo privado”.⁸⁵ Fue, en efecto, la separación del lugar de trabajo y del lugar de vivienda algo que afectó negativamente a la mujer, en la medida en que desde ese momento se ve obligada a permanecer en casa sin realizar los trabajos de carácter público que se realizaban en el espacio doméstico. Durante siglos no hubo separación laboral del espacio, y la casa era no solo casa-dormitorio sino casa-taller o casa-tienda. La participación de las mujeres en la actividad productiva que podría considerarse de carácter público, sin despreciar la aportación económica de las labores domésticas femeninas, fue muy importante desde las sociedades más primitivas. Queda de manifiesto en escritores de la Antigüedad como Estrabón que en su *Geografía* (29-7 a.C.) señaló el importante papel de las mujeres en la economía del Norte peninsular: “las mujeres son tan fuertes como los hombres, incluso para realizar los trabajos más pesados; ellas se dedican a la labranza y, apenas han parido, ya se ponen a servir a los hombres, y éstos son los que hacen cama en lugar de ellas”.⁸⁶

El espacio religioso es un espacio que podría considerarse público y privado. Los lugares de oración podrían entrar en la esfera de lo público, en tanto monasterios o conventos suelen encuadrarse en la esfera de lo privado. Esta delimitación queda en entredicho en algunas religiones, como es el caso de la religión judía en la que el espacio doméstico ha jugado un

⁸⁵ . PATEMAN, Carole. “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, p. 37.

⁸⁶ . Citado en SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie*, p. 12.

papel primordial como sustitutivo del templo. Las celebraciones religiosas en el espacio doméstico judío, en concreto el Sabbath semanal, hacen de la casa judía una casa-templo.

Las formas de actividad pública no son, pues, todas iguales, y la “esfera privada de la casa no fue siempre inferior”⁸⁷ y esto es evidente en etapas históricas alejadas. La confusión de lo político con lo social, apuntada por Hannah Arendt como consecuencia de la traducción latina del término político como social, se muestra en Santo Tomás de Aquino, tal como también señala Arendt, al comparar “la naturaleza del gobierno familiar con el político; a su entender, el cabeza de familia tiene cierta similitud con el principal del reino”.⁸⁸

Solo la facilidad de introducir tipologías puede justificar la división de espacio doméstico y espacio público en algunas de las facetas de la vida de las mujeres. Manuela Marín al estudiar las mujeres de Al-Andalus divide el trabajo femenino atendiendo al espacio doméstico y al espacio público, aunque apunta que “toda división de este tipo contiene una cierta dosis de artificiosidad, y en el caso del trabajo de las mujeres, lo que en un principio pareció un modo práctico de abordar la cuestión no dejó, sin embargo, de plantear algunos problemas”, y se cuestiona “hasta qué punto es operativo establecer una frontera entre el espacio doméstico y el público, convirtiéndolos en ámbitos contrapuestos”.⁸⁹

No aceptar la escisión estricta de las esferas pública y privada es lo apropiado al estudiar la historia de las mujeres, especialmente cuando se estudian tiempos alejados. Una de las críticas efectuadas a las sufragistas es precisamente el haber aceptado los supuestos de la doctrina de las esferas separadas y no haber desafiado la idea de la disociación de lo privado y lo público.⁹⁰

La proyección “pública” desde el espacio “privado”

⁸⁷ . KLEIN, Elsa. “Public Activities of Catalan Jewish Women”, p. 52.

⁸⁸ . ARENDT, Hannah. *La condición humana*, p. 41.

⁸⁹ . MARIN, Manuela. *Mujeres en Al-Andalus*, Madrid: CSIC, 2000, p. 306.

⁹⁰ . ELSHTAIN, Jean Bethke. “Moral Woman and Inmoral Man: A Consideration of the Public-Private Split and its Political Ramifications”, *Politics and Society*, 1974, 4, 453-473.

Mucho antes de que las sufragistas y las feministas reclamaran un lugar para las mujeres en el espacio público-político, hubo mujeres que ocuparon papeles relevantes, influyentes o simplemente útiles en la sociedad, en espacios difícilmente delimitables dentro de una de las esferas. Su actividad se realizó en instituciones específicamente pensadas para ellas, como los monasterios femeninos, o en la institución familiar. Desde esas instituciones las mujeres desempeñaron tareas de diversa índole. Entre ellas no faltaron quienes se dieron cuenta de la injusticia padecida por sus congéneres, e iniciaron una línea teórica que dio lugar a uno de los periodos más interesantes en relación al debate sobre las mujeres. Cristina de Pisan fue una de las pioneras, por su práctica y por su teoría. Su práctica profesional como escritora le llevó a ocuparse de la teoría sobre las mujeres. Su proyección pública se efectuó desde el espacio privado. Con su trabajo de escritora, realizado en casa, fue pionera de la teoría feminista. Estos dos aspectos, la práctica y la teoría, son los que se han de tener en cuenta al examinar la presencia de las mujeres en ese umbral en el que se confunden lo público y lo privado.

El nivel de la práctica ha de contemplar un amplio abanico de actividades en las que participaban las mujeres y en las que se atisba una participación en asuntos que van mucho más allá de las tareas puramente domésticas o asignadas como “naturales” del género femenino.

La reclusión femenina en el espacio de la casa ha de verse en buena medida como una manifestación ideológica orquestada desde la religión, pues las tres religiones monoteístas del Mediterráneo, cristianismo, islamismo y judaísmo coincidían en que el espacio apropiado para la mujer era el doméstico. Pero desde la casa la mujer pudo intervenir en aspectos muy diversos. La casa familiar fue la institución esencial desde el principio de la historia del hombre; después se fueron creando otras instituciones, la ciudad-estado, el mercado, la iglesia, la universidad, etc., en las que los hombres fueron adquiriendo posiciones de poder y relegando a las mujeres al espacio inicial, pero esto no significa que las mujeres no pudieran desarrollar actividades similares a las que se hacían en esas instituciones en el seno del espacio doméstico, lo que lleva a calificar ese espacio de privado o no público, pero es evidente que en él las mujeres realizaban trabajos que habría que clasificar dentro de la categoría de lo público. Las tareas domésticas, la atención a los

acontecimientos más importantes de la vida del hombre y las actividades económicas eran los tres grandes cometidos de las mujeres en su espacio.

En primer lugar las mujeres tenían a su cargo el mantenimiento del hogar con las tareas de cocina y limpieza; pero junto a esas tareas había algunas de gran influencia como la educación de los hijos, o la mediación con los hombres de la familia. Todas estas actividades traspasaban el umbral de lo puramente doméstico o son buenos ejemplos de la confusión de las esferas pública y privada. Las tareas de cocina y limpieza en algunas comunidades como la judía, implicaban un alto nivel de conocimientos de ritos y costumbres religiosos o culturales que permitían el mantenimiento de la identidad cultural de la comunidad. Lo mismo podría decirse de los ritos en relación con el nacimiento, el matrimonio o la muerte, que solían estar en manos de mujeres. Por último tareas como la educación de los hijos o la mediación daban a las mujeres un poder notable. La mediación que ejercían las mujeres, desde las de ámbitos pobres hasta las más privilegiadas, les daban cierto papel en el mundo político, sobre todo si se tiene en cuenta que la mediación es la actividad política por excelencia.⁹¹

Con estas funciones las mujeres respondían a las connotaciones que definirían a la familia como una institución que va más allá del simple ámbito de relaciones afectivas y sexuales, y que hay que contemplar como un espacio de intercambio de bienes y servicios y un lugar de ejercicio de poder.⁹² Uno de los ejemplos más ilustrativos es el de las mujeres judías, las más confinadas en la casa y menos partícipes en actividades del espacio exterior, excluidas como estaban de las propias ceremonias de la sinagoga; su papel en la casa como educadoras y mantenedoras de ritos y costumbres religiosas les permitieron tener una influencia extraordinaria no solo en la familia sino en la comunidad a la que pertenecían.

Las actividades económicas que realizaban las mujeres se desarrollaban en el ámbito doméstico, pero no eran exclusivamente domésticas. Las mujeres se ocupaban en oficios

⁹¹ . MURARO, Luisa. "Autoridad y autoría", *Las mujeres y el poder*, Madrid, 2000, p. 12.

⁹² . MARIN, Manuela. *Mujeres en Al-Ándalus*, Madrid: CSIC, 2000, p. 395.

“femeninos” como los de criada, lavandera, nodriza, comadrona, etc., trabajos que desarrollaban en las casas, pero no necesariamente en la suya propia. Muchas ejercían profesiones artesanas y mercantiles, dentro y fuera de la casa. Fuera lo hacían las trabajadoras de la construcción, que contribuyeron a la edificación de algunas de las grandes catedrales hispanas.⁹³ Los trabajos del sector textil en el que las mujeres participaban activamente solían hacerlos como parte del negocio familiar en el taller que el padre o el marido tenían en la casa. Lo mismo podría decirse de las actividades comerciales, pues las tenderas, horneras, panaderas, vinateras o pescaderas solían tener sus puestos de venta en casa.⁹⁴ Sin embargo, no siempre era así, y hay noticias de vendedoras que tenían puestos en el mercado o que iban con sus mercancías a vender por las casas de la localidad⁹⁵. No faltaban mujeres propietarias o arrendadoras de rentas, que desarrollaban esos oficios en casa. Por unas razones u otras el papel de las mujeres en el mundo de la economía no era despreciable, aunque su participación fuera muy inferior a la de los hombres. Sus tareas salían del ámbito doméstico, por una parte porque algunas de las actividades requerían circulación y las sacaban de la casa, y por otra parte porque el producto del trabajo no se dirigía únicamente al consumo familiar, sino que salía a circuitos económicos más amplios.

Otras actividades conferían a las mujeres un poder que podría considerarse claramente público-político. En primer lugar, las reinas, por su propio derecho o como consortes de sus esposos, o regentes de sus hijos o nietos, desempeñaron el poder de gobierno del reino. No faltaron mujeres, también de los grupos poderosos, que actuaron como árbitros en

⁹³ . M. C. García Herrero. “Actividades laborales femeninas en la Baja Edad Media turolense”, *Aragón en la Edad Media*, 19, 2006, pp. 181-200.

⁹⁴ . DEL VAL, María Isabel. “La participación de las mujeres en el proceso de producción del pan en la Castilla Bajomedieval”, *Oficios y saberes de mujeres*, Valladolid, 2002, pp. 83-110; “El trabajo de las mujeres en el Bilbao tardomedieval”, *Formazio Koadernoak*, 24, 1997, pp. 65-92.

⁹⁵ . De las artes femeninas en el comercio es buen ejemplo este relato sobre mujeres vendedoras en el camino de Santiago: “¿Y qué diréis de aquellas mujeres que hacen velas de cera para vender, y les meten tales pabilos, que se consumen antes de acabar la Misa o las lecciones? ¿O de aquellas que cuando ven llegar una muchedumbre de peregrinos, venden el pan, el vino, la avena, el trigo, el queso, la carne o las aves más caro que lo de costumbre?”, *De un sermón pronunciado en Compostela*, SANCHEZ ALBORNOZ, Claudio y VIÑAS, A. *Lecturas históricas españolas*, Madrid, 1981, pp. 90-92.

conflictos. Hay buenos ejemplos en Aragón,⁹⁶ y en Palencia.⁹⁷ El requisito para arbitrar era el de pertenecer a esos grupos poderosos o ser reina. Inés Enríquez, miembro de una poderosa familia nobiliaria, participó junto a otros hombres poderosos de la ciudad de Palencia en la resolución de un asunto político: el problema planteado en 1448 por los pecheros sublevados para exigir una reducción de impuestos. Los asuntos a debate en los arbitrajes aragoneses eran económicos, en relación con matrimonios y dotes, testamentos y herencias; no dejaban de ser políticos, en especial si se aplica la idea de que “lo personal es político”. La etiqueta de político se aplica en la medida en que “la historia aporta en cada circunstancia el vocabulario de lo político”.⁹⁸

De las mujeres de alta alcurnia hay que pasar a contemplar las mujeres de los grupos más deprimidos de la sociedad, en concreto las pobres mujeres que se dedicaban a la prostitución.⁹⁹ Las mujeres más libres o que podían moverse con más libertad por los espacios considerados como públicos eran las que se dedicaban a la prostitución. Estos lugares de la ciudad podían ser más o menos grandes, dependiendo de las ciudades. Su libertad de moverse por su espacio o de viajar queda de manifiesto en una obra tan singular como *La lozana andaluza*, o en el retrato del piamontés Giuseppe Baretti, que, tras un viaje que realizó a España en el siglo XVIII, apuntaba en sus *Cartas familiares*: “en los siglos antiguos... las muchachas de dudosa reputación marchaban desde estas tierras hasta Roma para bailar y conseguir enloquecer de amor a los antiguos cónsules y tribunos, lo mismo que nuestras bailarinas de hoy hacen enloquecer a nuestros marqueses y condes por toda Italia”.¹⁰⁰

⁹⁶ . GARCIA HERRERO, María del Carmen. “Árbitras, arbitradoras y amigables componedoras en la Baja Edad Media aragonesa”, en Virginia ALFARO BECH y Lidia TAILLEFER DE HAYA (eds.), *Nueva lectura de la mujer: crítica histórica*. Málaga: Universidad de Málaga, 1995, pp. 85-123.

⁹⁷ . FUENTE, María Jesús. “Municipal Finances in Medieval Castile: Palencia at the Middle of the Fifteenth Century”, *Portraits of Medieval and Renaissance Living. Essays in Memory of David Herlihy*, COHN, Samuel K. Jr. y Steven EPSTEIN, (eds.), Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996, pp. 349-362.

⁹⁸ . RIVERA GARRETAS, María-Milagros. en Marirí MARTINENGO, Claudia POGGI, Marina SANTINI, Luciana TAVERNINI y Laura MINGUZZI, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*, Madrid: Narcea, 2000, p. 9.

⁹⁹ . SEGURA, Cristina. “Mujeres públicas/malas mujeres. Mujeres Honradas/mujeres privadas”, en DEL MORAL, Celia (ed.). *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*. Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 53-62.

¹⁰⁰ . SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie*, p. 101.

No estaban fuera de ejercer cierta influencia las mujeres que sabían usar poderes sobrenaturales y se dedicaban a practicar hechizos, pues esas artes no solo les daban poder sobre los varones, que podían ver invertirse la posición de poder, sino que además amenazaba el control de los hombres sobre su propia sexualidad.¹⁰¹ El otro gran espacio destinado específicamente a las mujeres era el monasterio, “espacio especial de relaciones entre mujeres”.¹⁰² Consideradas instituciones de opresión femenina, se suponen “lugares inventados por mujeres deseosas de vivir juntas la experiencia de la búsqueda de la verdad”.¹⁰³ En los monasterios las monjas no solo se dedicaban a rezar, sino que realizaban también actividades manuales o intelectuales: aparte de bordar o cultivar plantas, algunas escribían, pintaban o componían música. La finalidad de entrar en religión iba más allá de intereses sociales y económicos, como apuntan las autoras de *Libres para ser*:

“en algunas épocas de la historia, y la Edad Media está entre ellas, las mujeres al optar por la religión aprovecharon la ocasión para liberarse del materialismo y de las rígidas normas sociales, consiguiendo mayor libertad de expresión personal”.¹⁰⁴

La libertad de expresión de las monjas queda de manifiesto en los ejemplos estudiados en *Libres para ser*, que incluye mujeres tan interesantes como Hildegarda de Bingen (1098-1179), Herralda de Hohenburg (ca.1130-1195), Hrotsvita de Gandersheim (ca.930-ca.973), Marina del Goletto (abadesa entre 1163-1193) y Eufrosinia de Polotzk (ca.1104-ca.1167).

El convento como espacio de libertad femenina es percibido, en ocasiones, por algunos visitantes. Buen ejemplo es el retrato de la viajera francesa, Madame d’Aulnoy, que tras su visita al monasterio de Las Huelgas de Burgos en el siglo XVII decía:

“A excepción de las de clausura, las religiosas disponen de mucha libertad... Estas pobres niñas ingresan tan jóvenes, a los seis o siete años e incluso menos, que no conocen ni lo que las obligan a abandonar, ni lo que las obligan a aceptar. Las

¹⁰¹ . PERRY, Mary Elizabeth. “Between Muslim and Christian Worlds: Moriscos and Identity in Early Modern Spain”, *The Muslim World* 95, 2, 2005, p. 190.

¹⁰² . RIVERA GARRETAS. M.M. *Libres para ser*, p. 10.

¹⁰³ . MARTINENGO, Marirí, POGGI, Claudia, SANTINI, Marina, TAVERNINI, Luciana y MINGUZZI, Laura. *Libres para ser*, p. 15.

¹⁰⁴ . MARTINENGO, Marirí, POGGI, Claudia, SANTINI, Marina, TAVERNINI, Luciana y MINGUZZI, Laura. *Libres para ser*, p. 17.

fuerzan a hacer votos y muy frecuentemente son el padre o la madre o algún pariente cercano los que los pronuncian por ellas...”¹⁰⁵

Pocas debían ser las mujeres que entraban en el monasterio con conciencia de búsqueda de libertad dada la corta edad a la que ingresaban, sin embargo, algunas manifestaciones escritas sorprenden por la clara decisión de no formar parte del mundo al que estaban destinadas. Eufrosinia de Polotzk,¹⁰⁶ en torno al año 1115, escribía una carta a su tía, abadesa de un monasterio, en la que le decía:

“Si mi padre quiere casarme con alguien, eso quiere decir que no podré librarme de la tristeza de este mundo... ¿Qué han hecho nuestros antepasados? Se han casado, se hicieron príncipes y princesas, y su vida ha pasado, ha perecido su gloria como ceniza, peor que una telaraña. Esta gloria se esfuma y desaparece como el vapor de agua”¹⁰⁷

Eufrosinia prefirió vivir en el monasterio, del que llegó a ser abadesa. Ser abadesa significaba controlar un “pequeño, orgulloso principado independiente, guiado por mujeres”.¹⁰⁸ La autoridad de las abadesas queda de manifiesto en su capacidad de dirigir, de aplicar la ley y defender la autonomía del monasterio; lo hacían con una autoridad similar a la de las autoridades eclesiásticas masculinas. El monasterio de Las Huelgas respondía bien al concepto de pequeño principado independiente, pues “las monjas elegían a los confesores. Hasta el 1230 la abadesa doña Sancha García bendecía a las novicias como un sacerdote y presidía los encuentros en la sala capitular en nombre de los doce monasterios bajo su autoridad”.¹⁰⁹ Esta situación debió de perdurar durante siglos, pues en el viaje que

¹⁰⁵ . SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie*, p. 70.

¹⁰⁶ . El principado de Polotzk fue la primera parte del territorio ruso convertido en casa principesca, separada de Kiev.

¹⁰⁷ . Citado en MARTINENGO, Marirí, POGGI, Claudia, SANTINI, Marina, TAVERNINI, Luciana y MINGUZZI, Laura. *Libres para ser*, p. 273.

¹⁰⁸ . DRONKE, Peter. *Donne e cultura nel Medioevo*, Milan: Il Saggiatore, 1986, p. 83.

¹⁰⁹ . ANDERSON, Bonie S. y ZINSER, Judith P., *Le Donne in Europa. I, Nei Campi e nelle chiese*, Roma-Bari: Laterza, 1992, p. 287.

realizó a España entre 1465 y 1467 León de Rosmithal de Blatna escribió, tras visitar las Huelgas: “tiene señorío y su abadesa es casi un obispo”.¹¹⁰

De sentido opuesto por su finalidad, pero también ocupando un espacio propio dentro de las ciudades, hay que apuntar la institución del beguinaje, movimiento asociacionista femenino medieval, de mujeres que llevaban una vida independiente, desarrollando actividades públicas de carácter espiritual, activo o intelectual, en casas o barrios de las ciudades. Nacido en Bélgica, se extendió por Holanda, Alemania, Francia y llegó a España. Famosas beguinas fueron la escritora Hadewijch de Amberes, y Margarita Porete, condenada a la hoguera. El Papa Clemente V en el Concilio de Viena señaló que su modo de vida era inaceptable y debía ser abolido y separado de la Iglesia de Dios. No gustaban a la autoridad eclesiástica sus prácticas de autoridad y libertad.

Del silencio a la palabra: de lo privado a lo público

Los *beguinajes* tuvieron su precedente en los monasterios femeninos medievales, a su vez precursores “de las callejas de las preciosas del s. XVII francés; de los salones de las damas y los clubes de las revolucionarias en el siglo XVIII; de las asociaciones femeninas en las que muchas mujeres, durante el s. XIX, se preparaban para sostener y hacer operativa la promoción femenina en la vanguardia social, cultural y política; de los encuentros de las feministas del s. XX”¹¹¹

Las mujeres de la Edad Media, y especialmente de los siglos finales del Medievo, fueron las pioneras que iniciaron el camino de salida del espacio doméstico, permitiendo a otras mujeres ampliarlo o hacerlo más transitable. Ellas apenas si traspasaron el umbral del espacio en el que permanecían, se limitaron a contemplar el panorama exterior desde la casa o el convento. La imagen de la mujer reflejada en la pintura flamenca del siglo XV es un símbolo del papel femenino de aquel tiempo. Se pinta a la mujer en el interior de una casa, leyendo o cosiendo, una ventana permite ver el paisaje exterior, y aunque este recurso

¹¹⁰ . SOLÉ, José María, *La tierra del breve pie*, p. 17.

¹¹¹ . MARTINENGO, Marirí, POGGI, Claudia, SANTINI, Marina, TAVERNINI, Luciana y MINGUZZI, Laura, *Libres para ser*, p. 15.

pictórico no sea exclusivo de los retratos femeninos, dibuja una realidad: la mujer ocupada en tareas manuales o intelectuales (la Virgen siempre suele aparecer con un libro en sus manos), con posibilidades de mirar al exterior.

Fue el final de la Edad Media uno de los grandes momentos de impulso de las reivindicaciones “feministas”, aunque no hubiera realmente conciencia “feminista”. Las mujeres probablemente eran conscientes de la sumisión impuesta por los varones, pero se resignaban o se conformaban, hasta que en un momento dado comenzaron a alzar su voz exponiendo lo que consideraban injusto:

“Durante mucho tiempo las mujeres han quedado indefensas, abandonadas como un campo sin cerca, sin que ningún campeón luche en su ayuda. Cuando todo hombre de bien tendría que asumir su defensa, se ha dejado, sin embargo, por negligencia o indiferencia que las mujeres sean arrastradas por el barro. No hay que sorprenderse por lo tanto si la envidia de sus enemigos y las calumnias groseras de la gente vil, que con tantas armas las han atacado, han terminado por vencer en una guerra donde las mujeres no podían ofrecer resistencia... las mujeres han aguantado, paciente y cortésmente, todos los insultos, daños y perjuicios, tanto verbales como escritos... Ha llegado la hora de quitar de las manos del faraón una causa tan justa...”

Estas palabras son de una de esas primeras voces, la de Cristina de Pisan (1364-1430), que escribió el preludio de lo que después sería la gran sinfonía de voces femeninas que se alzaron para reclamar derechos políticos para las mujeres o la igualdad de derechos entre mujeres y hombres. En *La ciudad de las damas* utiliza la palabra como herramienta contra la injusticia. Había tomado conciencia de que la consideración a las mujeres no respondía a razonamiento alguno:

“... cayó en mis manos cierto extraño opúsculo... que tenía como título *Libro de las lamentaciones de Mateolo*. ... Pese a que este libro no haga autoridad en absoluto, su lectura me dejó, sin embargo, perturbada y sumida en una profunda perplejidad. Me preguntaba cuáles podían ser las razones que llevan a tantos hombres, clérigos y laicos, a vituperar a las mujeres, criticándolas bien de palabra bien en escritos y tratados. No es que se trate de un hombre o dos... sino que no hay texto que no esté

exento de misoginia. Al contrario, filósofos, poetas, moralistas, todos –y la lista sería demasiado larga- parecen hablar con la misma voz para llegar a la conclusión de que la mujer, mala por esencia y naturaleza, siempre se inclina hacia el vicio”.

La misoginia que había recorrido la sociedad antigua y medieval la llevó a plantearse la búsqueda de respuestas para rebatir a los misóginos, y en *La ciudad de las damas* defiende que la naturaleza femenina es tan apta como la masculina para el desarrollo de actividades de muy diverso tipo, entre las que se incluirían las intelectuales propias del espacio público:

“Dios ha concedido a la mujer una mente capaz de comprender, conocer y retener todas las cosas de los más variados campos del saber. No es raro encontrar personas con un espíritu despierto y unas facultades intelectuales que les permitan comprender con facilidad todo lo que se les enseñe. Con solo aplicarse al estudio, alcanzan un gran saber. ... Ahora que me he convencido por vuestros ejemplos y mi propia experiencia de que las mujeres pueden estudiar las ciencias más difíciles y todas las ramas del saber, quisiera que me dijerais, Señora, si la mente femenina es capaz de buen juicio y discernimiento para decidir lo que hay que hacer. ¿Es la experiencia la que guía a las mujeres para que aprendan a enjuiciar su conducta presente a la luz de su pasado? ¿Los asuntos del presente les enseñan a discernir mejor lo que les reserva el futuro?... esa capacidad de juicio de la que hablas es un don que Naturaleza otorga lo mismo a hombres que a mujeres...”

Cuando Cristina de Pisan escribió *La ciudad de las damas* en 1405, llevaba seis años, desde 1399, publicando una obra extensísima, de temas muy variados: *Cent Ballades* (1399), *L'Épître au Dieu d'Amours* (1399), *Le Debat Deux Amants* (1400), *Le Livre des Trois Jugemens* (1400), *Le Livre du Dit de Poissy* (1400), *Enseignemens Moraux* (1400), *Proverbes Moraux* (1400), *Épître d'Othea* (1400), *Épîtres du Debat su le Roman de la Rose* (1401-1403), *Cent Ballades d'Amant et de Dame* (1402), *Le Dit de la Rose* (1402), *Oraison Nostre Dame* (1402), *Livre du Chemin de Long Estude* (1403), *Le Livre de la Mutacion de Fortune* (1403), *Dit de la Pastoure* (1403), *Le Livre du Duc des Vrais Amants* (1404), *Livre des Fais et Bonnes Meurs du Sage Roy Charles V* (1404), *Le Livre de la Cite des Dames* (1405), *Livre de Trois Vertus or Le Tresor de la Cite des Dames* (1405), *Épître à la reine Isabeau* (1405).

Esta gran obra se ha calificado de política. Cristina fue, en efecto, una autora política, no incorporada como tal a la historia de las ideas, por falta de tradición de considerar su obra, escrita en vernáculo y no en latín, y por ser mujer.¹¹² Su sello como escritora política no se puede relacionar con las nociones posteriores, postmedievales, de feminismo. De hecho uno de los debates sobre la obra de Cristina de Pisan se ha centrado en el tema de si ha de ser clasificada o no como escritora feminista. Pocos se han inclinado por incluirla entre las feministas, e incluso no le han faltado acusaciones de antifeminista, lo que no es extraño teniendo en cuenta su defensa de los valores patriarcales.¹¹³

Al margen de que se la pueda considerar o no feminista, ha sido su obra de denuncia de la misoginia lo que la ha hecho famosa. De la ingente obra citada, la más conocida y más traducida a varios idiomas es precisamente la *Ciudad de las damas*. En realidad es poco adecuado hablar de feminismo o lucha feminista a finales de la Edad Media porque fuera entonces cuando algunas mujeres comenzaron a alzar su voz para denunciar la situación del género femenino, pues su tarea se centró en demostrar que la naturaleza de las mujeres las hacía aptas para recibir una educación. Buenos ejemplos eran los personajes de la ciudad virtual de las damas, con contribuciones remarcables que no merecían el desprecio recibido de los hombres. Pero Cristina, como otras mujeres de su tiempo, no dieron ningún paso más allá de la adquisición de conciencia matriarcal, no plantearon una escisión ideológica respecto al grupo patriarcal, y por ello no llegaron a una plena emergencia de la conciencia femenina. Es posible que, aun sin conciencia feminista, la obra de Cristina de Pisan abrió el camino de la asociación de las mujeres, e hizo recaer sobre si misma cierta responsabilidad con estas palabras: “sobre ti entre todas las mujeres recae el privilegio de edificar y levantar la Ciudad de las Damas”. Christine Reno ha apuntado en esa línea que Cristina de Pisan desplegó “una consciencia de solidaridad femenina... que precede en casi seiscientos años a la moderna construcción de “sisterhood””.¹¹⁴

¹¹² . HICKS, Eric, “The Political Significance of Christine de Pizan”, en Margaret BRABANT (ed.), *Politics, Gender, and Genre. The Political Thought of Christine de Pizan*, Boulder: Westview, 1992, p. 8.

¹¹³ . DELANY, Sheila, “History, Politics, and Christine Studies”, en Margaret BRABANT (ed.), *Politics, Gender, and Genre*. p. 197 y ss.

¹¹⁴ . RENO, Christine M. “Christine de Pizan: “At Best a Contradictory Figure”?”, en Margaret BRABANT (ed.), *Politics, Gender, and Genre*, p. 183.

La ciudad de las damas y *El libro de las tres virtudes*, son parte de los trabajos pioneros a favor de la educación femenina que plantea el humanismo incipiente.¹¹⁵ *De claris mulieribus*, la obra de Boccaccio, fue seguida por otros humanistas, la mayoría varones, y durante buena parte del siglo XV se desarrolló la *querelle des femmes*, como parte del debate político de un tiempo,¹¹⁶ en el que la política interesó a los escritores y se introdujo en la propia poesía.¹¹⁷ Buena parte de los escritores que dedicaron obras a la defensa o al vituperio de las mujeres introdujeron el tema de la naturaleza femenina. Mientras los hombres debatían, algunas escritoras se sorprendían de que se pudiera dudar de su capacidad. En la línea de Cristina de Pisan se expresan, en los reinos hispánicos, autoras como Teresa de Cartagena o Isabel de Villena.

Teresa de Cartagena (ca.1425-¿?) escribió el que se ha considerado primer escrito feminista hispano,¹¹⁸ *Admiración operum dey*, en el que dice:

“... algunos de los prudentes varones y así mismo hembras discretas se maravillan o han maravillado de un tratado que, la gracia divina administrando mi flaco mujeril entendimiento, mi mano escribió. Y como sea una obra pequeña, de poca sustancia, estoy maravillada. Y no se crea que los prudentes varones se inclinan a quererse maravillar de tan poca cosa, pero si su maravillan es cierto, bien parece que mi denuesto no es dudoso, porque manifiesto no se hace esta admiración por meritoria de la escritura, mas por defecto de la autora o componedora de ella, como vemos por experiencia cuando alguna persona de simple y rudo entendimiento dice alguna palabra que nos parezca algún tanto sentida: maravillámonos de ellos, no porque su dicho sea digno de admiración más porque el mismo ser de aquella persona es así

¹¹⁵ . BELL, Susan Groag, “Christine de Pizan (1364-1430): Humanism and the Problem of a Studious Woman”, *Feminist Studies*, Vol. 3, No. 3/4. (Spring - Summer, 1976), p. 173.

¹¹⁶ . María Milagros Rivera ha calificado la querrela de “práctica política”, M. M. Rivera, “La diferencia sexual en la historia de la Querrela de las Mujeres”, *The Querelle des Femmes in the Romania. Studies in honour of Friederike Hassauer*, Viena, Turia-Kant, 2003, p. 13

¹¹⁷ . BLANCHARD, Joël, “L’entrée du poète dans le champ politique au XVe siècle”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1986, Vol. 41, 1, p. 43-61.

¹¹⁸ . SURTZ, Ronald E., “Teresa de Cartagena”, LEVINE, Linda Gould, Ellen ENGELSON Marson y Gloria Feiman WALDMAN, *Spanish Women Writers: A Bio-Bibliographical Source Book*. Westport and London: Greenwood, 1993, p. 99.

reprobado y bajo y tenido en tal estima que no esperamos de ella cosa que buena sea.”

En la misma línea que Cristina de Pisan, pero con un método diferente, Teresa de Cartagena expresaba su sorpresa por la consideración merecida por su obra, pues como mujer no podía esperar ser bien valorada por los hombres de su tiempo:

“¿Cómo en persona en que tantos males asientan puede haber algún bien?” Y de aquí se ha seguido que la obra mujeril y de poca sustancia que digna es de reprehensión entre los hombres comunes, y con mucha razón sería digna de admiración en el acatamiento de los singulares y grandes hombres, porque no sin causa se maravilla el prudente cuando ve que el necio sabe hablar.”

También como Cristina de Pisan, Teresa de Cartagena no puso en tela de juicio el orden patriarcal en el que vivía. Se limitó a defender la capacidad femenina para desarrollar tareas distintas de las asignadas por la sociedad patriarcal, y vio en el ámbito privado del hogar un espacio que permitía el desarrollo espiritual e intelectual, en el que se podían realizar actividades de carácter más amplio que el puramente doméstico.

Otra voz femenina del siglo XV hispano es la de Isabel de Villena (1430-1490), hija ilegítima de uno de los humanistas destacados de la corte de Juan II, Enrique de Villena. Abadesa del Convento de la Trinidad de Valencia, posiblemente conoció y trató a grandes poetas y escritores valencianos que se reunían en el convento. Isabel escribió la *Vita Christi*, obra mística destinada a sublimar la gran obra divina de la creación en la que la mujer tenía reservado un papel relevante. La abadesa resaltó la dignidad femenina en contra de la tradición que había llegado a su tiempo de la mujer como Eva seductora que conducía a los hombres al infierno.

A modo de conclusión: el desafío al concepto privado-público

“Quizás no ha habido un concepto más influyente en el campo de la historia de las mujeres que la distinción entre público y privado. Hemos elaborado excepciones a la regla de que lo femenino es privado y lo masculino público,

hemos cuestionado las fronteras, hemos visto que se superponen, y hemos rechazado la dicotomía privado-público. ¿Podemos prescindir del concepto?” (Leila Rupp)¹¹⁹

Con estas palabras iniciaba la revista *Journal of Women's History* el número dedicado a analizar el papel de los conceptos público-privado en la historia de las mujeres. Cada uno de los puntos señalados han quedado de manifiesto en las páginas anteriores. Es difícil asignar espacios concretos a los hombres y a las mujeres pues se han dado continuas excepciones, se han cuestionado las fronteras entre ambos espacios pues en el espacio privado las mujeres desarrollaban muchas actividades de carácter público, superponiéndose ambas esferas, y es posible que haya que rechazar esa dicotomía para el estudio de las mujeres de épocas pasadas. Sin embargo, la ideología de las esferas separadas aparece en obras medievales como el manual inglés "What the Goodwife Taught Her Daughter",¹²⁰ y, como dice Leila Rupp habría que plantearse si es posible prescindir del concepto, o buscar algún concepto sustitutorio.

Varias son las alternativas presentadas por estudiosos de estos temas. Una de ellas propone “reconceptualizar la topografía de la experiencia de las mujeres en términos de reclusión y movilidad”;¹²¹ otra plantea el desafío a la tradición liberal,¹²² conectada con la idea de la división del espacio, con el sistema patriarcal y con la teoría del contrato, que en realidad significa control patriarcal sobre las mujeres.¹²³ Otra alternativa es la planteada por el feminismo marxista, que propone el análisis de las relaciones de género dentro del esquema de enfrentamiento de clases. Tras apuntar antes la necesidad de desafío de la teoría de las

¹¹⁹ . RUPP, Leila J., “Women’s History in the New Millennium. Rethinking Public and Private”, *Journal of Women's History*, 15 1, 2003, p. 5.

¹²⁰ . Barbara Hanawalt corrobora la ideología de las esferas separadas en dicha obra al afirmar que "in both the urban and rural family the tasks of the husband and wife were well defined in order to make the family a viable economic unit", "Marriage as an Option in Later Medieval England," *Wife and Widow in Medieval England*, ed. Sue Sheridan Walker, Ann Arbor: Michigan Univ. Press, 1993, p. 144.

¹²¹ . THOMPSON, Elizabeth “Public and private in Middle Eastern women's history”, *Journal of Women's History*; 15, 1, 2003, p. 53.

¹²² . Interesante discusión del tema y amplia bibliografía en Isabel TUREGANO MANSILLA, “La dicotomía público privado y el liberalismo político de J. Rawls”, *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, 24, 2001, pp. 319-348.

¹²³ . Esta es la teoría defendida fundamentalmente por Carole Pateman. *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press, 1988; “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”.

esferas, habría que tomar en consideración la cuestión de clase como método de análisis de la historia de las mujeres en general y de la topografía citada, de las posibilidades de reclusión o movilidad, en particular.

Tanto a lo largo de toda la historia como en el momento en el que se produce el despertar de la conciencia matriarcal, se puede ver que las mayores diferencias entre mujeres radican en su lugar en la sociedad, en pertenecer o no a los grupos privilegiados. La exclusión femenina de la política o del poder no se encuentra entre la realeza, y tampoco entre la nobleza. Si en algunos países, como Francia, las mujeres no accedían a la herencia directa del reino, no faltaron algunas que ejercieron gran poder, y buen ejemplo es Leonor de Aquitania. Cuando no detentaban el poder directamente lo ejercían a través del arma política de la mediación.

Aparte del acceso al poder político queda patente a lo largo de la historia que lo que pueden o no pueden hacer las mujeres, el trabajo que realizan, el espacio que ocupan, la consideración que merecen, etc., está condicionado por su situación económica, y esto es algo que se encuentra en distintos tiempos y espacios geográficos. Por ello el feminismo marxista ha propuesto analizar no solo las diferencias entre hombres y mujeres, sino las diferencias entre mujeres, y entre hombres.¹²⁴ La presencia femenina en el espacio tenido como público es una cuestión de clase en buena medida, aunque con dosis añadidas de ideología, mentalidad o simple costumbre.

Cuando se señala lo que tienen prohibido o permitido las mujeres, difícilmente puede ser aplicado de manera general a todas las mujeres, especialmente si se analizan etapas del pasado, pues cada tiempo tiene una idiosincrasia. Resulta paradójico desde el siglo XXI que el acceso al espacio público, considerado como ámbito exterior, de la calle, de la plaza, estuviera reservado a las mujeres de los grupos inferiores. Las “honradas”, las ricas, habían de procurar no ser vistas, como decía Pierre de Villars el embajador francés en la corte de

¹²⁴ . NEWTON, Judith y Deborah ROSENFELT, *Feminist Criticism and Social Change: Sex, Class, and Race in Literatura and Culture*, New York: Methuen, p. 1.

Carlos II, a la que llegó en 1679: “en la ciudad, hay que correr con cuidado todas las cortinas de la carroza, ya que de otra forma pasaría una por no ser mujer honrada...”.¹²⁵

Ese no dejarse ver en público se manifiesta en otras sociedades, de las que es excelente ejemplo la sociedad islámica, en la que en la actualidad es difícil aplicar las categorías de público y privado,¹²⁶ como también lo fue en etapas históricas pasadas: “cuanto más se descendía en la escala social, en la ciudad y en el campo, más la mujer podía moverse libremente, en un radio alrededor de su casa, para ir y venir: era una necesidad para su trabajo”.¹²⁷ Estas condiciones de las mujeres de Túnez en la Baja Edad Media son aplicables a otros ámbitos medievales islámicos, en concreto al de Al-Andalus, donde las mujeres que estaban recluidas en casa o salían con velo a la calle eran fundamentalmente las de los grupos sociales elevados. En ese sentido son muy luminosas las palabras de Amin Maalouf en su novela *León el Africano*, cuando dice: “Para vosotras, las mujeres de Granada, la libertad es una solapada esclavitud, la esclavitud una sutil libertad”.¹²⁸

Es la libertad de expresarse desde la esclavitud, la que pone voz a las quejas de las mujeres contra el sistema patriarcal, pues esas voces salen de la reclusión de los espacios femeninos, de la casa y del convento. No podía ser de otra manera, pero esto confirmaría la idea de que el espacio privado tenía funciones que iban más allá de lo simplemente doméstico. Fueron mujeres ricas y poderosas, trasgresoras y rebeldes, y esclavas y prostitutas las que de forma diferente traspasaron el umbral de lo doméstico para circular por los espacios públicos con diferentes vehículos, con diferentes velocidades, con diferentes acompañantes.

“Pero, en fin, por estrechos que sean los barrotes de esos balcones y por tupidos que sean los enrejados de esas celosías, por ellos tienen que poder pasar los rayos de luz, y por donde puede pasar un rayo de luz también pasa la mano de una andaluza...”

¹²⁵ . SOLÉ, José María, *La tierra del breve pie*, p. 65.

¹²⁶ . THOMPSON, Elizabeth “Public and private in Middle Eastern women's history”, p. 52 y ss.

¹²⁷ . BRUNSCHVIG, Robert, *La Berbérie Orientale sous les Hafsides des origines à la fin du XV^e siècle*, Paris: Maisonneuve, 1974, II, p. 175.

¹²⁸ . MAALOUF, Amin. *León el Africano*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 14.

decía Alejandro Dumas en su visita a Andalucía a mediados del siglo XIX.¹²⁹ Pero si él estaba pensando en los amantes que quieren tomar la mano de su amada, el cuadro que dibuja es un símil de lo que las mujeres, aunque con dificultad, finalmente lograron: cruzar el umbral de los espacios que estaban destinados para ellas.

¹²⁹ SOLÉ, José María. *La tierra del breve pie*, p. 212.

*El “singular” recorrido de las mujeres en los espacios públicos
contemporáneos*

Laura Branciforte
Universidad Carlos III de Madrid

La variedad y la labilidad de los espacios públicos, la dificultad de su definición así como la escasa o a menudo nula separación de los ámbitos públicos y privados por su estado de continua ósmosis e infiltración hace ardua la tarea de descripción de los espacios públicos contemporáneos femeninos. La continua apropiación e intento de control por parte de las entidades públicas (Estado, Iglesia, Partidos, etc.) tanto de los tradicionales ámbitos privados femeninos cuanto de los públicos, así como el aprovechamiento de los valores específicamente femeninos (maternidad, sensibilidad, sentido de responsabilidad, etc.) han hecho que el espacio público fuese directa e indirectamente culpable de la desaparición o desvalorización del sujeto femenino¹³⁰.

Sin embargo, al mismo tiempo, la capacidad de reacción y de adaptación de las mujeres les ha permitido transformar los espacios domésticos, como por ejemplo “los salones” ilustrados, en rituales sociales o, en un ámbito del todo diferente, las casas se convierten en espacios económicos, como ocurre en el caso del trabajo a domicilio. La ambigüedad de los términos “público” y “privado” ha jugado, de todas formas, un papel casi siempre desfavorable para las mujeres. Si en el siglo XIX la dimensión pública intentaba insinuarse en la vida privada y familiar para mejor economizar este capital de valores, en el siglo XX nos encontramos con que el ámbito privado vuelve a jugársela al género femenino. La necesidad de esconder o de privarse de una dimensión privada y personal parecía o parece todavía hoy ser la clave de acceso al verdadero éxito laboral.

¹³⁰ A tal propósito han sido muy sugerentes las conferencias de Antonio Valdecantos y Carmen González Marín sobre las definiciones de un espacio público en el marco del Seminario “Locus Communis”, celebrado en la Universidad Carlos III de Madrid a lo largo del año académico 2006-7.

Dadas estas premisas me gustaría ahora poder trazar en líneas generales cuáles han sido los principales momentos de desencuentro dentro de los amplios límites espacio-temporales de la edad contemporánea en lo que a la historia de género se refiere. Frente al desarrollo histórico, la historia de las mujeres siguió contemporáneamente sus propias pautas, saltando obstáculos, subsanando lagunas y desarrollándose a su lado, sin que se diera un déficit contributivo comparable en los acontecimientos y procesos históricos.

Es arduo determinar si la longevidad bicentenaria de la edad contemporánea ha supuesto para las mujeres, junto a una nueva percepción del tiempo histórico¹³¹, vivencias y expectativas de futuro¹³², y tampoco es sencillo determinar si estas expectativas han logrado o no ocupar un lugar privilegiado, ya sea como logros o en el afán de trascenderlos.

La necesidad de la periodización histórica hizo que unos acontecimientos inaugurales delimitasen con más o menos razón y veracidad las etapas históricas, entre ellas la contemporaneidad. No obstante, si nos detuviésemos a mirar estas efemérides de forma retrospectiva con la mirada que hemos adquirido gracias a la historia y la experiencia de género¹³³, difícilmente podríamos reconocer en ellas sucesos tan trascendentales y significativos en la evolución de dicha historia.

La Gran Revolución que conmovió a Francia de finales del siglo XVIII y el estallido del segundo conflicto mundial del siglo XX, con las debidas diferencias que existen entre dos sucesos muy diferentes y muy distanciados en el espacio y en el tiempo, tuvieron ambas como efecto la no inclusión con pleno derecho de las mujeres en el espacio público-político. En el primer caso, con el final de la revolución francesa y con la restauración napoleónica tanto los presupuestos teóricos del feminismo liberal occidental como sus logros jurídicos parecían haber fracasado: es suficiente a tal propósito mirar al código civil napoleónico basado en la

¹³¹ ARÓSTEGUI, Julio. *La historia vivida*. Madrid: Alianza ed., 2004.

¹³² HUGUET, Montserrat. "Historia del Tiempo Presente e Historia de las Relaciones Internacionales". En *La Historia de las Relaciones internacionales*, AYER, 2001, n° 42, pp. 43-71.

¹³³ BORDERIAS, Cristina. (Ed.). *Joan Scott y las políticas de la historia*. Madrid: AeiHm, Icaria, 2006.

puissance maritale y en la sanción legal de la concepción patrimonialista del matrimonio¹³⁴. En el segundo caso, al recuperarse la normalidad después del último conflicto mundial se da una estricta reconfirmación de los roles tradicionales y, por tanto, una vuelta a la exclusión del espacio público de las mujeres.¹³⁵

Con estas premisas tan poco alentadoras no se pretende sospechar en ningún momento de la función propulsora que cumplieron las mujeres que, en este acontecer histórico contemporáneo, fueron partícipes de todas las transformaciones importantes que abrieron paso a nuestra era. No obstante, y a pesar de las prometedoras premisas derivadas de la presencia activa de las mujeres en todos los acontecimientos contemporáneos (no olvidemos la labor de las mujeres en la revolución industrial, por ejemplo), esta continua y consistente irrupción de las mujeres en la esfera pública no se correspondió —como quizás cabía esperar— con las condiciones teóricas del proceso de modernización.

La diferenciación de las esferas en la vida social (especialmente clases y géneros, esfera pública y privada) era o debía de ser uno de los rasgos de la modernización, es decir del conjunto de largos procesos de cambio social, político y cultural que se fueron produciendo a nivel mundial en los siglos XIX-XX.¹³⁶ En este proceso de modernización y de redefinición de nuevas formas de poder y comportamientos sociales podríamos decir que la interacción entre la historia de género y la modernización contemporánea ha atravesado por momentos de encuentro y de desencuentro, a menudo inevitables, a veces innecesarios.

A la luz y dentro de este lapso de tiempo de la contemporaneidad vamos a analizar cómo se relacionaron la idea o las ideas de esta misma contemporaneidad y la historia de género. Esta *liaison* estuvo marcada por un ritmo inconstante y pausado

¹³⁴ BRANCIFORTE, Laura y ORSI, Rocío. “Espacio público y mujeres. Un difícil camino hacia la modernidad”. En *Thémata, Revista de Filosofía*, 2007, número 89, pp. 239-244.

¹³⁵ BRAVO, Anna y BRUZZONE, Anna Maria. *In guerra senza armi: storie di donne 1940-1945*. Roma-Bari: Laterza & Figli, 1995.

¹³⁶El origen de la modernización hay que buscarlo en la dúplice revolución económico-social y político-cultural de la segunda mitad del siglo XVIII. MARTINELLI, Alberto. *La modernizzazione*, Roma-Bari: Laterza & Figli, 1998.

de acceso y exclusión del mismo de las mujeres. Finalmente lo que puede inferirse de la relación entre contemporaneidad y género *no* es que estas categorías hayan viajado en contraposición, sino que han recorrido una trayectoria en común procediendo, sin embargo, de forma paralela y a menudo en de forma desigual.

El análisis, aunque necesariamente muy sintético, de los principales discursos que han marcado la historia de género en la edad contemporánea nos permite antes de todo aseverar la disyuntiva que se vino a crear entre las ideas que trajo consigo la contemporaneidad y las erróneas *hipótesis de identidades femeninas* que éstas mismas conllevaron. Como hemos podido constatar, la inicial frustración de esta época con respecto al género femenino fue debida a la negativa a las ansias de universalidad que la revolución había ocasionado. Si este fue el comienzo de un balance que se cerró en negativo, no podemos no tomar ahora en cuenta el contradictorio discurso liberal¹³⁷ que marcó de forma tan compleja y retorcida la historia de las mujeres y que dificultó –hasta ofuscarlos– los mismos márgenes liberales de su discurso.

Para analizar los límites del discurso liberal habría que empezar a ver cómo en el siglo XIX se había asistido a una codificación de los modos de participación femenina en la vida pública¹³⁸ que dependía de forma directamente proporcional de la salvaguarda de lo doméstico como espacio de reproducción social¹³⁹. En otras palabras, podríamos decir que el liberalismo trajo consigo un domesticidad digamos legal de las mujeres, que estuvo basada en la codificación conservadora de las leyes de herencia, familia y matrimonio y, sin embargo, no les trajo ningún nuevo derecho ni, aún menos, un nuevo concepto de ciudadanía.

¹³⁷ Sobre la faceta social del discurso vindicativo en las mujeres del Mediterráneo véase ESPIGADO, Gloria. “Mujeres y ciudadanía. del antiguo régimen a la revolución liberal”. En *Mujeres y ciudadanía en el primer liberalismo*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 6 de junio, Debats, 2006.

¹³⁸ CAINE, Barbara, y SLUGA, Glenda. *Género e historia. Mujeres en el cambio sociocultural, de 1780 a 1920*. Madrid: Narcea, 2000, pp. 79-80.

¹³⁹ A tal propósito PATEMAN, Carol. *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos, 1995.

La elaboración del proyecto individualista liberal así como de un concepto de ciudadanía, algo que fue intrínseco al liberalismo como una fórmula política más abierta y más compleja que la simple vinculación con el hecho político del voto¹⁴⁰, no impidió la elaboración de un proyecto del cual las mujeres quedarán fuera. Todo hace sospechar que la elaboración del concepto de ciudadanía masculino estaba íntimamente relacionada con el redimensionamiento de lo femenino, es decir, de la identificación de la esfera femenina con la esfera privada.

La participación de las mujeres en la esfera pública pasaba en realidad por una tipología de participación política que podríamos llamar “una ciudadanía asistencial”, que favorecía formas sociales de participación pública a través del apoyo y del sostén a las redes familiares. Los espacios de participación femenina estuvieron tutelados y limitados en tanto que una extensión social de los roles que las mujeres cumplían “naturalmente” en la familia como, por ejemplo, la tradicional beneficencia y la asistencia social o familiar (de manera especial, niños y ancianos). Estas formas dieciochescas de participación en la realidad eran expresión de un último reducto de la función que el liberalismo asignaba a las mujeres dentro de un régimen de excelencia¹⁴¹.

Con la difusión de otro de los conceptos clave del siglo XIX, la idea de nación, se llevó a cabo la definitiva reducción del papel femenino de matriz decimonónica, llegando a equiparar la función de las mujeres con la de madre natural y social. Es durante este siglo cuando el discurso maternal se convirtió definitivamente en una apuesta demográfica, política y nacional, y **la imagen de las madres se estigmatizó**

¹⁴⁰MARSHALL, Thomas. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: University Press, 1950.

¹⁴¹ El discurso de la excelencia reconduce la cuestión a la concesión a las mujeres de ciertas prerrogativas que puedan adjudicárseles a partir del reconocimiento de su función social de esposas y madres (discurso aliado con los de la complementariedad sexual y la naturalización de las funciones biológicas de las mujeres). Véase FRAISSE, Geneviève. *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid: Cátedra, 1991.

como educadoras privilegiadas del estado, sobre todo educadoras de los niños varones¹⁴².

En este intento de adaptación, de construcción o más bien de reducción de la función de las mujeres que se llevó a cabo en los discursos “fundantes” de las naciones también la religión tomó parte de forma contundente¹⁴³. Las dos confesiones cristianas más difundidas, el catolicismo y el protestantismo, desempeñaron un papel muy relevante en el afianzamiento del discurso de género. Seguramente tuvo un papel determinante la difusión del catolicismo-social que se fortaleció con el reconocimiento papal expresado en la encíclica *Rerum Novarum* (1891) del Papa León XII. En aquel entonces, las preocupaciones eclesiásticas se volcaron sobre el asociacionismo femenino¹⁴⁴ y sobre la consiguiente difusión de una participación femenina *pública* a través de formas de “beneficencia social”.

No tan diferente fue el discurso de las iglesias protestantes (luteranas, calvinistas, baptistas o cuáqueras)¹⁴⁵ cuyos presupuestos a principio del siglo XVI parecían prometer una realidad diferente para las mujeres y que, en realidad, no se cumplieron a pesar del hecho de que se cuestionase el dogma establecido y se borrasen los límites impuestos sobre las creyentes. La introducción del sacerdocio universal, por ejemplo, no garantizó a las mujeres la posibilidad de alcanzar poder alguno en la iglesia o funciones extraordinarias más allá de su papel tradicional.

¹⁴²“Las mujeres cumplen un papel crucial en la construcción de la nación; ellas son las responsables de la reproducción a la vez cultural y biológica de la nación, y las madres tienen una vertiente simbólica de la nación”. “ZANCARINI-FOURNEL, Michelle. “Historia de las mujeres: juego de niveles y construcción social de los discursos”. En PANIAGUA, Javier, PIQUERAS, José Antonio, A. y SANZ, Vicente, (eds.). *Cultura social y política en el mundo del trabajo*, Valencia: Fundación Instituto Historia Social, 1999.

¹⁴³ Como subraya Gloria Espigado “los conceptos de nación y religión dan forma al patriotismo de las Europas”. Una consideración que la autora emplea para ambas confesiones, católica y protestante. En ESPIGADO, Gloria. “Mujeres y ciudadanía. Del antiguo régimen a la revolución liberal”. En *Mujeres y ciudadanía en el primer liberalismo*, op. cit. p. 13.

¹⁴⁴ DI CORI, Paola. “Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo”. En AMELANG, James, y NASH, Mary. (Ed.). *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Elena López (trad.). Valencia: Ed. Alfons el Magnánim, 1990.

¹⁴⁵ ANDERSON, Bonny y ZINSSER, Judith. “Mujeres de las Iglesias. El poder de las creyentes”. *Historia de las mujeres: una historia propia*. Barcelona: Crítica, 1991, Vol. 1.

Con la difusión de las iglesias reformadas -se habló de “un breve interludio de igualdad” para las mujeres- lo que en realidad ocurrió fue que la estructura patriarcal de la sociedad se vio rígidamente restablecida sobre presupuestos religiosos y, con ella, el tradicional cometido femenino. A pesar de esto, hay que reconocer la importancia que tuvo el legado de la reforma protestante: sus presupuestos teóricos (por ejemplo la afirmación de la primacía de la conciencia-individuo o la valoración positiva del protestante del fervor y del éxito en el mundo) constituyeron una interesante vía para desplegar su individualidad. No es mera casualidad que, durante los siglos XVIII y XIX, las batallas para los derechos de las mujeres conocieran un mayor éxito en las naciones protestantes y que las consecuencias positivas en lo que atañe a las relaciones de género sean tangibles hasta hoy en día.

Los contradictorios discursos que hemos analizado hasta ahora y que se desarrollaron en la edad contemporánea contribuyen en parte a contestar a nuestra pregunta y consideración inicial sobre la falta de coincidencia entre el desarrollo de la historia contemporánea y la historia de género. La paradoja de la contemporaneidad definida por Hobsbawm en su “no contemporaneidad”¹⁴⁶, si se aplica a nuestro ámbito de análisis, permite explicar este desfase de diferentes desarrollos históricos en una misma época. Para entender mejor el porqué de la simplificación del concepto de participación política y de la despolitización del mundo femenino habría no obstante que tomar en cuenta otros elementos y corrientes del siglo XIX que participaron de este discurso “modernizador” pero limitante.

En general, podríamos afirmar que ninguno de los elementos que intervinieron en la contemporaneidad –ni el liberalismo, ni el nacionalismo, ni el socialismo, entre muchos otros – fueron un instrumento realmente útil para la afirmación de una percepción polifacética del tiempo histórico. Estas ideologías estuvieron principalmente asociadas a las actuaciones públicas, políticas e intelectuales

¹⁴⁶ HOBBSAWM, Eric. “Un historien et son temps present” *Ecrire l’histoire du temps present. Hommage a François Bedarida*. Paris : Maison des Science de l’homme, 1993.

realizadas por hombres¹⁴⁷, a pesar de que no hay que omitir que éstas fueron “ideologías” evocadas por las mujeres para participar en un mismo mundo público.

Fue exclusivamente el feminismo, y de especial modo el sufragismo, en su vertiente constitucionalista o militante¹⁴⁸, el único “ismo” verdaderamente a favor y hecho por las mujeres¹⁴⁹. El feminismo llegó a garantizarles, después de luchas bastante ásperas y otras que lo fueron menos, la posibilidad de conquistar un espacio público en la contemporaneidad. El activismo de estos movimientos femeninos demostró la constante actividad que mantuvieron las mujeres frente a un espacio que les había obstaculizado su inserción dejándolas fuera de un tiempo histórico que ya les pertenecía. En un momento en el que, como dice el título de la obra de Sheila Rowbotham *Hidden from the history*, ellas mismas estaban construyendo su historia.

Al hilo de este análisis hecho necesariamente a vuelo de pájaro, es preciso demorarse también en el ámbito que quizás fue por excelencia el más contradictorio: el socialista, tanto en el contexto del asociacionismo obrero y sindicalista como por consiguiente en el de los partidos políticos de finales del siglo XIX y principios del XX. La actitud excluyente hacia las mujeres que demostraron estos espacios, mostrándose como “poco asequibles e incluso hostiles a las mujeres”,¹⁵⁰ hizo que en la medida en que éstas adquirían una identidad de género acababan organizándose en espacios definidos únicamente por ellas mismas.

¹⁴⁷ CAINE, Barbara, y SLUGA, Glenda. *Género e historia. Mujeres en el cambio sociocultural, de 1780 a 1920*, op., cit., p. 78.

¹⁴⁸ La interpretación constitucionalista nació con el propio movimiento que, en 1890, se federó en la NUWSS (National Union of Women's of Suffrage Society). Por su parte, el nacimiento del movimiento sufragista militante, el de las *suffragettes*, tuvo lugar en 1903 con la constitución de otra federación la WSPU (Women's Social and Political Union). Véase como puesta al día de los estudios sobre el sufragismo el artículo de GONZÁLEZ, María Jesús. “El sufragismo británico: narraciones, memoria e historiografía o el caleidoscopio de la historia”, *Ayer*. 68/2007 (4), pp 273-306.

¹⁴⁹ Frente al discurso excluyente del liberalismo, la historia del feminismo sufragista, igualitaria o pequeño burgués ha consistido “en forzar el significado de los conceptos liberal, señalando la paradoja y la contradicción de la exclusión operada”. ESPIGADO, Gloria. “Mujeres y ciudadanía. del antiguo régimen a la revolución liberal”, op., cit., p. 5.

¹⁵⁰ NASH, Mary. “En el mundo de las trabajadoras: identidades, cultura de género y espacios de actuación”. En PANIAGUA, Javier, PIQUERAS, José Antonio, y SANZ, Vicente. (Eds.). *Cultura social y política en el mundo del trabajo*, op. cit., pp. 47-67.

Algunos casos excepcionales de conciliación entre luchas feministas y socialismo dieron vida a algunos intentos de encuentro si bien con ciertas dificultades. Por ejemplo, la “Womens Freedom Ligue” (WLF), se constituyó a partir de la expulsión del movimiento de las *suffragettes* en 1907 y fue liderada por Charlotte Despard y Teresa Billington–Greig, vino a demostrar el interés y la participación de las mujeres obreras al feminismo. La separación entre obrerismo y feminismo fue además cuestionado con las obras y la acción de, por ejemplo, Sylvia Pankurts¹⁵¹, entre otras más mujeres que dieron expresión a un feminismo socialista.

De todas formas, a pesar de estos ejemplos, la acción autónoma y solidaria femenina respecto a las corrientes socialistas fue la más sólida y difundida desde finales del siglo XIX e inicios del siglo XX. La conciencia feminista se fue internacionalizando, las mujeres se fueron organizando en asociaciones propias, constituyendo redes de actuación y reivindicación femenina internacional con vistas a la adquisición de una posición y otras finalidades públicas. Si miramos, por ejemplo, a la “International Council of Women”, creada en Washington en 1888; o a la “Alianza Internacional Pro-Sufragio”, fundada en Berlín en 1904 y presidida por Carrie Chapaman Catt; o a la “Liga Internacional Femenina para la Paz y la Libertad” de 1919, nacida a partir de un movimiento minoritario de pacifistas que están activas desde 1915, se observa que antes, durante y después de la I Guerra Mundial se dio pie a una amplia red internacional de organizaciones femeninas y feministas¹⁵².

Las mujeres reaccionaron a través de estas redes a la exclusión política y en contra de la prohibición vigente en la mayoría de los países de asociarse a los partidos, una

¹⁵¹ Con un obra Silvy Pankhurst, *The suffragette movement*, 1931 referencia de GONZÁLEZ, María Jesús. “El sufragismo británico: narraciones, memoria e historiografía o el caleidoscopio de la historia”, op. cit., p. 274.

¹⁵² Veremos también la “Internacional Socialista de Mujeres” (1907), creada y presidida por Clara Zetkin, o la “Women Internacional League for Peace and Freedom” de 1915. Véase a tal propósito BELTRAN, Elena y MAQUIEIRA, Virginia. (Eds.). *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid: Alianza, 2001, p. 64 y BOCK, Gisela. (Ed). *Le donne nella storia europea*, Roma – Bari: Laterza, 2000, p. 232.

prohibición que se mantuvo vigente hasta los inicios del siglo XX¹⁵³. Las primeras iniciativas emancipadoras de las mujeres estuvieron basadas en un camino hecho de fuertes vínculos solidarios que empezaron a madurar junto a las propuestas de acceso a una ciudadanía política, civil y social que incluía los derechos electorales fundamentales, los derechos individuales inalienables, el derecho a la instrucción, a la educación o al trabajo, un camino que llevó a las mujeres a tomar conciencia de su propia historia de exclusión. Estas organizaciones proporcionan una red de soporte recíproco y de intercambio de ideas, de amistades, y también un lugar de formación para la construcción de un primer lenguaje político de “marca femenina” y por primera vez crearon una interconexión femenina inédita a nivel internacional.

El lema *solidaridad* se convirtió en un principio de acción y se fue lentamente contraponiendo a otro, cuyo inicio de palabra y cuya raíz femenina¹⁵⁴ paradójicamente coincide con el primero, el de la *soledad*, casi como si ambos términos viniesen pasándose el testigo en la historia de las mujeres. La soledad había caracterizado y marcado durante siglos las historias aisladas de decepción y de emancipación de las mujeres hasta que el componente revolucionario y liberador de la solidaridad en el siglo XX se afirmó como un valor nuevo en la modernización de los procesos de emancipación femenina. Este nuevo desarrollo conceptual y real, la solidaridad, dejó de lado la dimensión asistencial y privada, fundamentalmente decimonónica, que había ido asociando más y más este ámbito, considerado comúnmente como privado, al de las mujeres.

En este contradictorio panorama contemporáneo, donde soledad y solidaridad se habían alternado, las controvertidas posiciones del socialismo no contribuyeron a la redefinición de la participación de las mujeres en la esfera pública. Las mujeres

¹⁵³ Como en el caso de la Socialdemocracia alemana que hasta 1908 no permitió a las mujeres su afiliación.

¹⁵⁴ “La palabra [solidaridad] fue elegida para reemplazar el término fraternidad que, teniendo su raíz – en «frater» -hermano varón- poseía evidentes connotaciones masculinas. De hecho ahora nunca decimos libertad, igualdad, fraternidad, excepto para referirnos al tríptico histórico de la Revolución Francesa”. VALCÁRCEL, Amelia, “La memoria colectiva y los retos del feminismo”, en VALCÁRCEL, Amelia, RENAL, M. Dolores. Y ROMERO, Rosalia, *Los desafíos del feminismo ante del siglo XXI*, Colección Hypathia, 1, Sevilla; Instituto Andaluz de la Mujer, 2000, p. 37.

tuvieron que seguir un “modelo único”¹⁵⁵ de participación o, si tuviésemos que atribuirle un género a esta participación, sería seguramente masculino. Las distintas visiones del socialismo (desde la socialdemocracia hasta el comunismo)¹⁵⁶ oscilaban entre la lealtad a la ortodoxia y el reconocimiento de unos intereses específicos de las mujeres; sin embargo, la primacía que la causa política y revolucionaria otorgaba a la cuestión femenina la hacía inexistente en cuanto tal y únicamente parte de una lucha más amplia. Si observamos la sociedad socialista por excelencia, la soviética, podríamos decir que no había renunciado a lo que Bordieu dice ser la “larga obra de socialización de lo biológico y de biologización de lo social”¹⁵⁷ que llevó a las mujeres a elegir entre la “categoría” de proletaria o de mujer.

La negación socialista del cuestionamiento de una identidad de género femenino específica y su integración en una común identidad de clase¹⁵⁸ hizo que la aceptación en el socialismo de las mujeres pasase por una inclusión de las mismas según una consideración femenina bastante limitada que, si bien admitía la necesidad de la mujer y de la trabajadora, no desglosaba su presencia de una visión tradicionalista y en cierto sentido “romántica” ligada – paradójicamente – a la tradición decimonónica de las sociedades burguesas del mundo anglosajón protestante¹⁵⁹.

Parece ser que muchos elementos iban constituyendo un marco teórico bastante limitante o, digamos más bien, no coincidente con la trayectoria de emancipación

¹⁵⁵ STUDER, Brigitte. “La donna nuova”. En DREYFUS M. (et alii). *Il secolo dei comunismi*. Milano: Il Saggiatore, 2004, Chiara Bongiovanni e Daniele Rocca (traductores). *Le siècle des communismes*. Paris: ed. Seuil, 2000.

¹⁵⁶ Cuando hablamos de socialismo a menos que no se especifique nos referimos a esta amplia gama de partidos, sindicatos, movimientos que gravitaron alrededor del marco político socialista. Dejo de lado el discurso anarquista que necesitaría de una consideración específica, aunque de todas formas tampoco se reconoce en ello la existencia de una específica atención a la cuestión de género y de la misma manera que en el ámbito socialista tuvo organizaciones femeninas autónomas.

¹⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 1999.

¹⁵⁸ “En la medida en que las mujeres se integraron, su actuación fue definida en términos de género y fue canalizada hacia ámbitos sociales de bienestar, educación, socialización y transmisión de cultura obrera” NASH, Mary. “En el mundo de las trabajadoras: identidades, cultura de género y espacios de actuación”. En PANIAGUA, Javier, PIQUERAS, José Antonio, y SANZ, Vicente. (Eds.), op., cit., p. 67.

¹⁵⁹ SALOMÓN, CHELIZ, Pilar. “Laicismo género y religión” en *Ayer*. 61/ 2006 (1): 291-308, p. 305.

que de forma paralela iban recorriendo las mujeres. Mientras que las posibilidades de la adquisición de un primer protagonismo político femenino parecían agotarse en las contradicciones del liberalismo, en las luchas de los feminismos y en la decepción de la propuesta socialista, indirectamente y al mismo tiempo se iban reforzando las posibilidades de resistencia y de oposición femenina a las restricciones de acceso a la esfera pública contemporánea.

Con la llegada del denominado “siglo de las mujeres”, el siglo veinte, es cuando indudablemente las mujeres lograron abrirse caminos de forma pionera en ámbitos que hasta a hora se les negaban, como por ejemplo (entre muchos otros) los claustros universitarios y las profesiones liberales¹⁶⁰, cuyo acceso se fue abriendo paulatinamente entre la primera y la segunda guerra mundial gracias, sobre todo, al cuestionamiento por parte de las mujeres de un modelo específico de identidad de género femenino de origen decimonónico.

Es de todas formas en este siglo cuando se verificó otra de las paradojas contemporáneas de lo femenino. La creciente “invasión y conquista” de un papel autónomo por parte de las mujeres en el espacio público se realizó de forma inversamente proporcional, debido a una presencia siempre mayor de las mismas y al mismo tiempo a un mayor control por parte de terceros. Durante la segunda y tercera década del siglo XX se asistió a la *creación* y difusión de nuevos y angustiosos “modelos femeninos de identidad pública contemporánea” fácilmente reconocibles y manipulables. Estos modelos femeninos se desempeñaron al mismo tiempo como clave privilegiada y posible de acceso al espacio público contemporáneo y, asimismo, como elementos limitantes y excluyentes en el desarrollo de una identidad de género autónoma: es el caso de las camaradas, falangistas, madres y esposas ejemplares, mujeres que eran miembros de un asociacionismo femenino estatal y católico (Sección Femenina y Acción Católica)¹⁶¹.

¹⁶⁰ FLECHA, Consuelo, NÚÑEZ, Marina, REBOLLO, María José. (Dir.). *Mujeres y Educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla & Miño y Dávila, 2005

¹⁶¹ BLASCO HERRANZ, Inmaculada, *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza, 2003.

Estos modelos demostraron cómo la presencia de las mujeres en el espacio público en el transcurso de la historia de género no siempre ha entrañado un protagonismo político sino que, más bien, ha cumplido y sigue cumpliendo un papel instrumental, es decir: su visibilidad no estaba y está reñida con seguir ocupando un lugar subordinado. Podríamos decir que el ingreso de las mujeres en el espacio público no es en sí garante de la inclusión de las mujeres en el mismo. Es suficiente pensar en el papel contradictorio asignado a las mujeres en las concentraciones fascistas (instrumentos de movilización de los regímenes totalitarios), en las retaguardias bélicas, en las revoluciones –por ejemplo en la revolución rusa –, hechos todos que han acabado delimitando su espacio de acción pública.

Si nos fijamos en la construcción femenina por excelencia, la de la madre, veremos que, una vez más, durante los regímenes dictatoriales, al igual que había ocurrido en la construcción de los discursos patrióticos dieciochescos, la maternidad adquirió un valor añadido en lo social y colectivo. La necesidad que tuvieron de las mujeres los regímenes dictatoriales para favorecer un control de la sociedad las convirtió en elementos de gran utilidad pública, destinados a cumplir una alta misión social. De esta retórica relativa a una maternidad digamos “pública” se alimentaron los discursos de los gobiernos occidentales¹⁶² en los momentos de emergencia bélica, económica y política del periodo de entreguerras y el de posguerras en el siglo XX.

Analizadas hasta ahora las dificultades de una inserción efectiva y autónoma de las mujeres en la edad contemporánea, me gustaría acabar con la misma pregunta hecha anteriormente, si bien habrá de permanecer en parte como una pregunta abierta. ¿Cuáles son los elementos que cimentarían una inclusión de las mujeres en un espacio público contemporáneo plena y no disfrazada?

¹⁶²BOCK, Gisella. *Le donne nella storia europea*, op., cit., p. 321; DEGRAZIA, Victoria. “Il patriarcato fascista: come Mussolini governò le donne italiane (1922-1940)”. En DUBY, George. y PERROT, Daniel. *Storia delle donne. Il Novecento*, Roma-Bari: Laterza, 1992, pp. 141-175.

Habría que comenzar, antes de nada, con la eliminación de los modelos de identidad femenina a menudo empleados en la descripción y catalogación de las mujeres en la sociedad; habría que advertir y prescindir de todo el valor normativo de que dichos modelos están cargados, dado que esa definición genera, por oposición o similitud, muchos más modelos y, también porque dichos modelos han sido ocasión en la historia de las mujeres de instrumentalización política en el marco de la tradición antifeminista y antiliberal y de la cual se han alimentado.

En segundo lugar, habría que insistir en la naturaleza efímera de esta división de espacios entre público y privado. El reequilibrio de la realidad de estas dos historias, una general y otra necesariamente más específica, estribaría en una realidad que no necesite estar descrita de forma dicotómica y ficticia sino simplemente de una forma única, exenta de esta trampa histórica de la diferenciación de los espacios públicos y privados y de los lugares físicos de discriminación. Un lugar donde surja la pluralidad sin diferenciaciones ni categorías ficticias de descripción.

Por último, querría concluir con una consideración general que vuelve cíclicamente al inicio de la contemporaneidad, una observación sobre el valor relativo de los acontecimientos que marcaron el inicio y el final de estas edades. Se trata de constatar cómo ni el suceso inaugural, la revolución francesa, ni el que la clausuró, la segunda guerra mundial, garantizaron ni preconizaron un verdadero proceso de modernización en la historia de género. La segunda guerra mundial llevó a cabo la igualdad formal de derechos (los logros a nivel legislativo y de los derechos civiles y políticos). No obstante, no fue una clave de acceso para las mujeres a la contemporaneidad, dado que a esta emancipación legal siguió una involución *factual* con la disminución del significado del papel político y social de las mujeres (fenómeno que fue común a todo occidente)¹⁶³. Tampoco la aproximación a la igualdad jurídica logró ser sinónimo del desarrollo y de la plena inclusión de las mujeres en el espacio socio-político.

¹⁶³ FRIEDAN, Betty. *La mística de la feminidad*, Madrid: Biblioteca Júcar, 1974.

Espacios de papel: vidas domésticas y escrituras burguesas

Montserrat Huguet Santos

Universidad Carlos III de Madrid

La contemporaneidad se salda en parte gracias a ese conjunto de aventuras menudas que no merecen siquiera el esfuerzo del recordatorio. Una de las más significativas es esta tan renombrada de que las mujeres hayan abandonado por fin su estatus de idiotas. La idiotez merece la condición de oficial cuando tiene que ver con la dependencia instituida, lo cual viene sin duda al caso. El asunto es que para que una señora, respetadísima sin duda, merezca el calificativo de idiota, ha de haber conseguido al menos la visibilidad que requiere todo objeto que se somete a un juicio de valor.

Dos al precio de una: lánguida e idiota.

En el siglo diecinueve y por lo general, al ser calificadas de “idiotas”, las mujeres no solían observar daño alguno a su dignidad, si bien a medida que pasa el tiempo se pretenderá que, incluso las así llamadas idiotas, se comporten con cierta inteligencia: *“Es una monada – prosiguió la señora Smith (...)– No tengo nada que decir en su contra, lo admito. A veces la veo engalanada como un caballo que va a la feria, y la admiro por ello. Es una perfecta dama. Pero la gente no puede evitar pensar que si la muchacha hubiera aprendido números en la escuela en lugar de letras, le habría ido mejor a su bolsillo”*¹⁶⁴.

Esta crítica sale de la boca de una aldeana inglesa del último tercio del siglo XIX que reconoce no leer los periódicos “*para nada*”, pero saber con todo que los hombres se casan siempre con las hijas de la clase superior. Incluso en el campo, lento y profundo, la condición económica prima sobre la belleza y las virtudes clásicas. Pero la belleza se impone a la inteligencia y el estudio: *“Creo que el deber de una mujer es ser*

¹⁶⁴ HARDY, Thomas, *Un par de ojos azules*. Barcelona: Planeta, [(1873)], 2001, p. 132.

todo lo hermosa que pueda.”, dice la joven Elfride que, ayudada por su amante porque su memoria es efímera, recuerda quizá el texto de Tito Livio (*Historia de Roma*): “Elegancia en el aspecto, el atavío, el adorno: son los distintivos de la virtud en la mujer”. El caballero de Elfride añade al juicio del autor romano uno propio: “Por supuesto; una mujer sensata preferiría perder su inteligencia que su belleza”¹⁶⁵.

Pero por lo general –el padre de Elfride, la dama criticada por la señora Smith, hace hincapié en que su hija no ceje en su condición singular de inútil para cualquier tarea práctica–, se considera la idiotez consustancial al sexo y se recompensa con la mirada paternal y elevadamente amorosa que recae sobre sus portadoras. A no ser que uno sea mala persona, se procura proteger y guiar a la idiota; se la consuela cuando es preciso y se ensalzan sus cualidades por más que se estime que sus virtudes son ridículamente comparables con las del hombre que la atiende y protege. Ellas se muestran siempre agradecidas y destilan hacia su protector un amor que va más allá de la atracción física y de carácter porque se asienta en la fe. Ella “(...) desconocía esa lógica de sumisión al ciego destino y no acertaba a comprender las mezquinas pasiones y caprichos femeninos. Había admitido, de una vez para siempre, que el hombre elegido era digno y tenía derechos sobre ella; creía en él y por esa razón le amaba; si dejara de creer dejaría de quererlo...”¹⁶⁶.

Lo piensen o no los hombres hacen lo posible para convencer a las mujeres que les acompañan de que son individuos listísimos. Algunos sin embargo las respetan sinceramente e incluso pueden juzgar en ellas virtudes encomiables. La reacción masculina ante la mirada inteligente y las observaciones perspicaces de la mujer es casi siempre de admiración seguida de orgullo: “Se dio cuenta de que ella comprendía tanto como él y que sus razonamientos no eran peores que los suyos...”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ HARDY, Thomas. *Un par de ojos azules*, op. cit, p. 372-373.

¹⁶⁶ GONCHAROV, A. Ivan. *Oblómov* (1859), op. cit., p. 599.

¹⁶⁷ Esta impresión acerca de su mujer, Olga, la tiene Andrei Shtolz, personaje de la novela de Ivan A. GONCHAROV, *Oblómov*, op. cit., p.586. Es tal el ansia de conocimiento de ella, que tiene -dice el autor- celos de cada libro que su marido lee sin decírselo; se enfada si él no le pide opinión o si cree que él considera que algo es incomprensible o aburrido para ella. En 1859 ella califica al esposo de *retrógrado*, si observa en él el menor síntoma de pedantería.

La admiración deviene de la observación de lo inhabitual, y el orgullo del convencimiento de que, por encima del talento natural de la mujer, son los esfuerzos y los desvelos de él la causa de esta eclosión en forma de maravilloso fenómeno. Cabe pues enorgullecerse de tener una esposa *sabia*, porque por encima de todo, el marido disfrutará de la compañía de un igual sin tener que salir de casa, juzgándose además motor y estímulo de su curiosidad y aprendizaje.

En 1847 el poeta Lord Alfred Tennyson envía a la mujer a la Universidad. La princesa Ida fundará una Universidad solo para mujeres. Pero Ida es apenas un eco del tiempo, un producto poético de inspiración gótica en pleno romanticismo¹⁶⁸. Los personajes femeninos de naturaleza sabia y poderosa están de moda. No en vano ese mismo año de 1847 ven la luz *Jane Eyre* de Charlotte Brontë y *Vanity Fair* de W. M. Thackeray. En la Inglaterra del último tercio del siglo XIX escribir novelas se convierte en una actividad propia de personas que “(...) *viven demasiado al margen del mundo como para vivir una novela*”, de modo que los padres animan a sus hijas a que se dediquen sin vacilación a la actividad de la escritura de ficciones alejadas de los asuntos reales, no por ganar dinero, ciertamente, “(...) *sino como garantía de que sus futuros maridos las respetarán intelectualmente*”¹⁶⁹.

No es habitual sin embargo que los esposos o los padres mantengan tratos generosos con las sabihondas que les rodean. De ellas recelarán, más aún si muestran su despabile y toman la iniciativa en los aspectos más menudos de su formación intelectual. El padre de Elizabeth-Jane por ejemplo, el señor Henchard, de Casterbridge, lo tiene claro: “*El credo de Henchard era que las señoritas educadas debían escribir con una caligrafía distinguida; sí, creía que los caracteres perfilados eran innatos y formaban parte consustancial de la feminidad refinada*” ¡Cómo no enfadarse con una hija que escribe líneas con garabatos desiguales! El padre se avergüenza de la singularidad del fenómeno y, con el tono enérgico que le caracteriza en su trato con

¹⁶⁸ DEMOOR, Marysa. “Las doncellas medievales en la poesía de Lord Alfred Tennyson: retratos del pasado como espejos del presente”. *Revista Signos*, vol. 36, 2003, n° 54, pp. 169-176; MARSH, Jan. *Pre-Raphaelite Women. Images of Femininity in Pre-Raphaelite Art*. London, Weidenfeld and Nicholson, 1987.

¹⁶⁹ HARDY, Thomas: *Un par de ojos azules*, op, cit, pp.177-178.

la gente, la despide del escritorio sobre el que se inclina para realizar la concienzuda tarea¹⁷⁰. A Henchand le proporciona calma la apatía y el desconcierto en el rostro de su esposa y de su hija. Comprueba sin pestañear el letargo espiritual que lastra generaciones de mujeres tan hartas de lo que las rodea como de sí mismas. La tristeza sorda que abate a las mujeres sensibles e inteligentes del diecinueve, incapaces de entender su papel en el mundo, fluye en las páginas de los libros en forma de histeria y anomalías de la salud.

En la era de la velocidad y del humo que emana del sucio carbón, las mujeres -las sabias incluso- recelan con frecuencia de la letra escrita en sus vidas, de la ampulosidad de las vidas ficticias con que los hombres las han embobado, abstrayéndolas de todo lo ajeno a la ensoñación. “(Ellas) *se dan cuenta de que las cartas solo sirven para enlazar acciones, como los entreactos de las obras de Shakespeare (...)* Y ¿has conocido alguna vez a una mujer que leyera a Shakespeare sin saltarse los entreactos? El mismo Shakespeare lo sabía, y por eso no puso a ninguna mujer. Que los hombres practiquen sus frases ampulosas, haciéndose unos eco de otros, mientras las mujeres se quedan entre bastidores lavando los platos de la cena y acostando a los niños. —Nunca he conocido a una mujer que leyera a Shakespeare —corrigió Narcisa-. Habla demasiado”¹⁷¹.

Languidez y el nerviosismo femenino,¹⁷² neuralgias y otras patologías son manifestaciones del descontento clásico y moderno. La condición de enferma crónica, expresada por la menstruación, que se atribuye a las mujeres forma parte de la herencia de la modernidad. En absoluto asociada a la reproducción humana, la pérdida mensual de sangre era atribuida por los médicos a la expulsión de sustancias tóxicas acumuladas en el organismo de las mujeres.

¹⁷⁰ HARDY, Thomas: *El alcalde de Casterbridge*. Buenos Aires: Sudamericana, [(1886), 1999], p. 211.

¹⁷¹ FAUKNER, William, *Sartoris*, Barcelona, Seix Barral, 1985, p. 142.

¹⁷² No solo la literatura de ficción, la historia médica plasma un enorme interés por los trastornos nerviosos en las mujeres contemporáneas. CAMPOS, Roberto. *La condición histórica de la medicina*, Madrid, CSIC, 2006; LÓPEZ ESPINOSA, José Antonio, HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Moisés, TILLÁN GÓMEZ, Sahilyn, “El tema nutrición y alimentación en la bibliografía médica cubana del período colonial”, *Acimed*, 2006, n°14 (5).

Tanto si la enfermedad nace del aburrimiento y la indiferencia o como de la visión repentina de un muro impracticable en el camino de la conciencia personal, las mujeres, fértiles en su condición animal, asociarán su vida íntima a un páramo estéril. Los nervios se alborotan y el esposo comprensivo o la madre experimentada calman la ansiedad de la joven con los recursos que tienen a su alcance. El buen marido se convertirá en padre cariñoso y paciente y la madre buscará alcoholes y sales, alguna bebida espirituosa incluso, en la cómoda de su propio dormitorio. Unos y otros, consejos y ungüentos, apaciguan temporalmente el ánimo y parchean el alma. El sueño que se prolonga en exceso o el insomnio, tanto da; la alimentación convulsiva o la falta de apetito; la locuacidad desgarrada o el silencio marmóreo, cada síntoma rebrota en el curso de la vida debilitando la naturaleza original de las mujeres. Todo ello parece *natural*.

Antes de mediados del XVIII los desordenes nerviosos en las jovencitas (la adolescencia¹⁷³ es un invento muy reciente) eran atribuidos al efecto sobre la salud de los amores no correspondidos; al síndrome se le conoce como *fiebre amatoria*. La progresiva medicalización de la vida occidental a lo largo del XIX relacionará los trastornos femeninos con su condición fisiológica –la llamada *vida genital*¹⁷⁴– y presentará a examen los factores sociales, ambientales, higiénicos, alimenticios e incluso psicológicos. El bienestar –malestar crónico– de las mujeres conforma un ámbito cerrado y mágico dentro del cual puede suceder cualquier cosa. Tanto en las señoras socialmente inactivas como en aquellas cuyo trabajo es doméstico o externo, la condición femenina se liga a la enfermedad, y esta le confiere un reconocimiento social deficiente. Más grave parece que se culpe a las mujeres de la enfermedad que

¹⁷³ Los adolescentes son aquellos que viven el trance vital del crecimiento, de la identificación personal fuera del núcleo de la familia. En épocas premodernas la edad de las personas era hasta cierto punto irrelevante. Lo era más el reconocerse inscrito en alguno de los períodos de la división generacional, la infancia, la juventud y la vejez. Desde una perspectiva del tiempo histórico, importa no obstante precisar cuáles son establecidas, qué se entiende por cada una de ellas y cuál privilegia la sociedad. Por lo que a la Edad Contemporánea respecta, en las culturas occidentales del siglo XVIII se valora la edad adulta por encima de otras; en el siglo XIX se introduce un juicio positivo en torno a la infancia que deviene en el XX en una adoración creciente hacia la adolescencia, estancia de la vida que pretende ser prolongada en muchos casos por la vía de afianzarse en comportamientos inmaduros hasta la vejez. Ver: KETT, J.F., “Descubrimiento e invención de la adolescencia en la historia”, en *Journal of Adolescent Health*, vol. 14, 1993.

¹⁷⁴ MOSCUCCI, Ornella. *The Science of woman, Gynaecology and Gender in England, 1800-1929*, Cambridge, Cambridge, University Press, 1990.

padecen, con sus desvanecimientos, palpitaciones, hemorragias nasales y hasta falta de apetito sexual. La falta de autocontrol que manifiestan las damas es debida –se estima- a la pureza de la ingenuidad con que se enfrentan al mundo.

Refiriéndose a los síntomas de un mal que parece epidémico entre la población femenina del diecinueve y comienzos del veinte, los expertos reclaman la atención sobre una lacra consustancial a la *moderna civilización* y que exige a las mujeres un afán de exhibición para el cual se exigen, entre otras muchas cosas irracionales, las privaciones alimenticias. La idea de estar guapa y esbelta, de tener un *cutis* perfecto reclama sacrificios inconcebibles, dirán los médicos¹⁷⁵. Algunas muchachas de clase adinerada y moralmente estricta padecen además los efectos perversos de la frustración sexual y enferman de algo similar a lo que hoy en día conocemos como anorexia. Así que, el sufrimiento es universal y no distingue entre clases. Antes bien, el trabajo fortalece el carácter y ayuda a quemar las ansias mal satisfechas. Las ociosas han de conformarse con el paseo y ciertos ejercicios deportivos o gimnásticos al aire libre.

Comprender a las mujeres es un reto cultural de primer orden, se escucha en los salones ochocentistas. Ante la ausencia de certezas solo cabe la tolerancia. “*Con las mujeres hay que tener tolerancia, de todas formas. Son distintas a los hombres. Nacidas para llevar la contraria. Se lamentan cuando no se las complace y también cuando se las dice que sí (...)*”¹⁷⁶. La irascibilidad inexplicable y la hipocondría, esa suerte de debilidad física y moral que atenaza como un lazo firme a las mujeres, constituye un síntoma mayor de manifestación epidémica. La medicina es aún un terreno resbaladizo y respetuoso con la voluntad divina, en el que ellas son estudiadas al borde de la ignominia que arrastra la enfermedad.

¹⁷⁵ Ver al respecto el proyecto de investigación BERNABEU-MESTRE, Joseph, *Antecedentes históricos de la nutrición comunitaria en España: los primeros intentos de institucionalización, 1923-47*, Universitat de Alacant, MCyT, HUM2005-04961-C03-01. Las autoridades médicas observan que importantes sectores de la población femenina en España padecen sobreexplotación y condiciones de vida deficientes aún en el primer tercio de siglo XIX. De todo ello se deriva –dicen- la estigmatización de este colectivo.

¹⁷⁶ FAULKNER, William, *Sartoris*, op. cit, p. 153.

Los médicos españoles denominan al mal *Clorosis*, si bien, dada la condición virginal de muchas de las pacientes que acuden a las consultas, hacen uso del sarcasmo al decir de ella que es la *enfermedad santa*. Pura falsedad, sin embargo, a juicio del insigne Marañón: “(...) *esta enfermedad que ha figurado en millones de diagnósticos de médicos clásicos; que ha influido tanto en la vida de la mujer —y por tanto del hombre— durante varios siglos; que ha enriquecido a tantos farmacéuticos y propietarios de aguas minerales; que ha hecho exhalar tantos suspiros de jóvenes enamoradas y movido la inspiración de tantos poetas; si la clorosis, en fin, no ha existido jamás*”¹⁷⁷

En el siglo XX, bien fuera porque las muchachas se alimentan mejor, porque su trabajo se va racionalizando o porque descuidan la palidez del cutis con alegres exposiciones al sol, lo cierto es que los viejos testimonios sentimentales acerca de este mal pierden interés. El sabio Marañón apunta bien a las causas de su desaparición en la jerga médica: fue siempre puro artificio¹⁷⁸ “(Hoy) —escribe— *la libertad de las costumbres es mayor y, en consecuencia, en contra de cuanto dicen los moralistas plañideros, la moral sexual es más pura. Una joven de hoy tiene el hábito de conocer de cerca a los hombres, de convivir con ellos en la noble actividad del trabajo o en las horas entusiastas del deporte. El hombre no es ya, para ella, un mito, al que hay que atraer por medios excepcionales. No hay que sentirse ‘opilada’ para poder hablarle ni para suscitar su amor. (...) Y por si no estuviese aún claro: ‘El pecado sexual es siempre el mismo; pero el quitarle prestigio le hace, sin duda, menos peligroso*”¹⁷⁹.

La idiotez se usa también como un recurso útil para la supervivencia. De la institucionalización de la idiotez se llega, en las sociedades burguesas, a su profesionalización. Hay que ser muy astuta¹⁸⁰ para parecer tan idiota como algunas lo han sido, y ha habido mujeres que han llegado a hacer de la idiotez todo un arte

¹⁷⁷ MARAÑÓN, Gregorio, *El problema de la Clorosis. ¿Ha desaparecido o no ha existido jamás?*, Madrid, Instituto del Libro Español, Conferencia nº2, 1936, p.8.

¹⁷⁸ Quizá, como en las maneras, haya que hablar de enfermedades a la moda. WOOD, D. Ann. “Las enfermedades de moda. Trastornos femeninos y su tratamiento en la América del siglo XIX”, en NASH, Mary, (ed): *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ed. Del Serbal, 1984, pp. 373-405.

¹⁷⁹ MARAÑÓN, Gregorio, (1936) op. cit, pp. 59-60

¹⁸⁰ Ver GONCHAROV, A. Ivan. *Oblómov*, op. cit., p. 336.

de la buena vida. Un arte si se quiere de proyección mermada, de corto alcance, pero muy práctico en una sociedad sembrada de trampas.

Es importante distinguir la distancia entre el valor que se otorga a la astucia y a la inteligencia en la cultura europea del diecinueve. Las mujeres astutas lo son, escribe Andrei Goncharov, precisamente porque no son inteligentes. Dice el autor: *“Solo usan la astucia mujeres más o menos limitadas. Por falta de inteligencia mueven, mediante la astucia, los resortes de la mezquina vida cotidiana, tejen como encaje su política doméstica, sin darse cuenta de cómo se disponen a su alrededor las líneas maestras de la vida, hacia dónde se dirigen y se juntan”*. Las mujeres actuales verían ofensivo el destino a corto plazo que concede el autor a sus intereses y acciones. Para la época, en cambio, resulta natural que un noble -el escritor- juzgue poco inteligentes a las mujeres astutas, elogiando en cambio la inteligencia femenina precisamente cuando vence los lastres del mito femenino. Y sigue: *“La astucia es igual que la calderilla; con ella poco puede comprarse. A base de calderilla se puede vivir una, dos horas; con astucia se puede ocultar, disimular, engañar (...), pero no basta para abarcar todo el lejano horizonte, juntar el principio y el fin del acontecimiento más importante y fundamental. (...) Olga –alude a su heroína- era muy inteligente...”*

Aunque para el caso fuera lo mismo, idiotas naturales o fingidas, la idiotez es una cualidad que los hombres estiman en sus mujeres. Las razones tienen que ver con la alabanza de la ingenuidad. En este segundo caso, nuestra idiota se llama Belle. No es azarosa la elección que hace Faulker del nombre: *“Admiro a Belle (dice su amante, Horace). Es tan astutamente estúpida. (...) La sabiduría adquirida es una cosa reseca; consigue deshacerse en polvo allí donde una ciega corriente de estúpida savia se revela indestructible (...)”*. Pero, *“No es necesario que me llames torpe con tanta frecuencia (protesta Narcisa, hermana de Horace, sintiéndose aludida quizá). Y él concluye: “De alguna manera tengo que vengarme de tanta perfección (...)” “¿Tonta? –repitió Horace (refiriéndose de nuevo a Belle) Es demasiado joven para ser inconvenientemente tonta”¹⁸¹*. Como se ve, la tontería “conviene” a la juventud principalmente.

¹⁸¹ FAUKNER, Wiliam, *Sartoris*, op. cit. p. 143

Desde niñas las chicas aprendían que el fingimiento en el uso de la estupidez y la superficialidad con que enfocaban su mirada sobre el mundo las hacía menos vulnerables, incluso a veces poderosas. Como animales domésticos, como bestias de compañía, daban calor y atizaban el espejismo del hogar con tal sagacidad que los varones se pavoneaban orgullosos de la reina que moraba en su cueva. El amor de los varones sobre las idiotas confesas se acrecienta por arrobas si la astucia perfila bien el fingimiento. Tanto, que hasta se les permite creer que pueden alterar su juicio u opinión con la falta de seriedad con que el viento trasmuta de orientación su soplo. Desde tiempo inmemorial se habla de la condición cambiante del juicio femenino, condición inexplicable e irracional. Las promesas de amor que el varón les arranca, cuando son dichas al aire, carecen de valor. Amparadas en este derecho pueden así romper compromisos o bien fingirlos. Ellas saben guardar sus secretos y con frecuencia ocurre que, al hacerlo, recurren por fuerza a la mentira. El intenso temor por el castigo que seguirá a la culpa que emana de una confesión las vuelve cautelosas.

En la sombra, todas estas estúpidas corregían los desaguisados que ellos provocaban, de modo que la prosperidad de la familia, fuera certera o exagerada, aparentase buena salud y crecimiento. Así, las rentas familiares domesticadas con celo por las mujeres, mejoraban en relación inversamente proporcional a la apariencia de su incapacidad para ganarse la vida con independencia.

Pese a todo, era vital para ellas darse cuenta de que un uso inmoderado del fingimiento podía acarrearles problemas. Los hombres que se sabían nobles gustaban de que sus mujeres poseyeran un alma sincera y limpia, de que cultivasen la precisión moral que todo buen juicio requiere, ajenas a “(...) esas teorías tan en boga hoy en día acerca de los privilegios y derechos de la mujer a practicar artimañas”. Porque “Si una mujer posee eso (advierde un enamorado a su amante refiriéndose a la limpieza de carácter), puedo soportar cualquier cosa..., en caso contrario, no podría perdonar nada”¹⁸². La honestidad referida al trato y las formas sociales palidece cuando se la requiere en los asuntos del amor. Ante semejante presión, el desasosiego está garantizado al igual que el refinamiento en la práctica de las artimañas.

¹⁸² HARDY, Thomas, *Un par de ojos azules*, op. cit, p.367.

El amor de muchos hombres por sus mujeres puede parecer hoy más puro y natural que antaño, la teoría de la igualdad entre los sexos constituye un credo y la idea de contrato matrimonial se salda ya con cierto reparo. Observemos que en tiempos más cercanos a los nuestros, para que ese amor sea expresado con la viveza de sentimientos que la sociedad exige a los compromisos -por mimesis quizá-, la idiotez que antaño era atributo exclusivo de ellas ha derivado en un vivo afán masculino por hacerse con ella. Los hombres de la reciente contemporaneidad reivindican comportarse con debilidad y dependencia, con obediencia pasiva o alocada sinrazón, exigen que su vulnerabilidad e indecisión sean rasgos de carácter respetados. Así – justifican- ceden el pesado testigo de la autoridad con el que ya no desean cargar y a cambio se echan a la espalda el de la idiotez, ya abandonado en mitad de la carrera por muchas corredoras.

Hablar de un desorden de las identidades resulta casi un lugar común que, como casi todos, no tiene mucho que ver con la verdad, si es que a alguien le interesa aún la verdad. En absoluto fruto del desorden de las identidades, se trataría por el contrario de que al mirar hacia atrás los varones estiman que la idiotez tuvo ciertos réditos. Como en tiempos hubo mujeres, hoy nos encontramos con hombres cultos e inteligentes que, en público al menos, se rinden a los encantos de la idiotez y venden el uso público de la razón y el esfuerzo por la garantía de una compañera que les conviene; ellas no aceptarían otra cosa y ellos lo saben. El precio –que no el valor- de su idiotez fingida, se presume justo en la medida de la estabilidad y orden social que de él sepa obtenerse. De no ser así, no tendría cuenta.

Se mire como se mire, la expresión pública de la fortaleza femenina es inconveniente. Miss Jenny, la tía octogenaria de Bayard Sartoris, es un claro ejemplo. La anciana causa admiración por su independencia de carácter: “(… no se podía por menos) *de admirar aquel espíritu indomable que, nacido en un cuerpo de mujer en una familia de imprudentes e irreflexivos varones, sin otro propósito discernible que el de cuidar de ellos hasta el momento de su temprana y violenta muerte...*” Pero Miss Jenny es una anciana cuya estrella, reconoce Faulkner, brilla tan solo para iluminar la fuerza meteórica de los

hombres a los que cría y mimaba con el celo exigente de una solterona. (...) *“Cuánto más era merecedora de respeto la gallardía de quien nunca había bajado su lanza ante enemigos que ninguna espada era capaz de alcanzar, la firmeza sin quejas de aquellas mujeres que nadie había cantado (ni tampoco, ay, llorado), que la pomposa e inútil fascinación de los hombres que las eclipsaban.”*¹⁸³

Tengamos a bien admitir que convertirse en esposo, o mero acompañante, de una dama idiota -a la que se considera por debajo de las propias expectativas-, por mucho que el fingimiento de la hermosura y el deseo se practiquen en sus cimas más refinadas, puede llegar a ser una lata. Al experimentar esa forma idiotez, que es banalidad, ausencia de sobresalto y de reflexión, él o ella se tornan observadores cautelosos, celadores paternales del bien apático que ambos -ya pareja- escoltan de la mano: calle arriba, calle abajo.

Como el fingimiento -fruto o no de la idiotez- llegue a ser una labor muy cansada, resultará que quien lo practica, sin la herencia adecuada de los siglos que proporcionaba paciencia a las mujeres, se mostrará irritable. Los hombres, que poseen sin duda muchas dotes que son fruto de la herencia cultural, carecen sin embargo y por lo general de la magnífica virtud de saber esperar. Por eso puede que el *fingidor* se sienta molesto, y reaccione ante la idiotez de su compañera rompiendo algún jarrón a mano. La idiotez fingida -dependencias afectivas de por medio- ha sido más frecuente de lo que se piensa; tanto que, a poco que lo pensemos nada indica que los llamados idiotas por empatía no acaben siéndolo de verdad, a fuerza de olvidar cómo se toman decisiones de manera independiente y medida. Al idiota de mentira -mucho gente de aspecto reservado lo es- le resultará más rentable sostener el misterio que la idiotez imprime al rostro que desvelarlo, en la certeza de que, al mostrar su raciocinio con limpieza, mucho es lo que tiene que perder.

Así, al final del trayecto, cuando la mujer boba, humilde, sumisa, -por ende dependiente¹⁸⁴-, proclive a mostrarse pasiva en el pensamiento e irremediamente

¹⁸³ FAULKNER, William, *Sartoris*, op. cit. pp. 286-287.

¹⁸⁴ Ver BRONTË, Charlotte, *El profesor*. Barcelona: Alba Ed. [(1857), 2000].

equivocada en la acción, parece haber dejado paso a la dama autosuficiente que es capaz de regir su vida con cordura y sensatez; cuando la idiotez femenina se resbala del discurso público e incluso del privado para darse de bruces con un mundo que ha dejado de transigir con sus manías y sus vicios domésticos, el espejo traiciona la mirada.

Charlotte Brontë (1816-1855) inventa un personaje, una joven zurcidora de encajes, alumna aventajada de su maestro, que acabará convirtiéndose en directora de su propia escuela. Ella es de naturaleza tan sutilmente candorosa y boba que hoy nos resulta falsa, desagradable incluso. La evolución de la pobre y desamparada anglo suiza –carece siquiera de una identidad nacional clara-, mademoiselle Frances Evans Henri hasta convertirse en la burguesa Mme. Crimsworth, discurre inquieta entre la devota idiotez hasta el dominio de un juicio independiente y liberador. El fundamento de dicha evolución nos parece hoy estrafalario porque se sustenta en la capacidad, primero del maestro y luego del esposo en que este se torna –el señor William Crimsworth- para “*ver*” en ella esa cualidad –el talento- que la hace excepcional dentro de su género. En justicia él le concede la gracia de la educación que le permitirá crecer.

La nueva directora de la escuela descrita por Brontë, se parece ya mucho a la antigua, Mademoiselle Reuter, ahora Madame Pellet por su matrimonio con un mediocre director de escuela masculina. En Reuter encarnará la autora todos los prejuicios de la sociedad victoriana sobre las mujeres hechas a sí mismas sin mediar la mano del varón. Zoraïde Reuter no es modesta. Su humildad obedece a un fingimiento interesado y por ello mismo ni siquiera su correcta belleza la hace agraciada a los ojos del lector. El camino adecuado para obtener la independencia pasa por la plena y abnegada dependencia, por adoración –en ocasiones fingida- del esposo. Este, complaciente y orgulloso de la evolución entendida como *crecimiento* de la joven zurcidora, que la ha conducido hasta el magisterio que antes solo él poseía, no renuncia a ser su guía. Pero la autora, que confiere voz masculina –la de Crimsworth- a la narración, se traiciona porque instala al maestro en el espíritu de la zurcidora objeto de enseñanzas las cualidades que le niega a él. Si bien, al concederle

la voz del relato hace concesión al personaje masculino: testigo paciente y caviloso de una transformación consentida que igualará a la mujer con su esposo. Tras los avatares amorosos y empresariales que unen y consolidan la pareja, su retiro a la campiña inglesa -donde vivirán de las rentas producidas por el trabajo- devolverá la voluntad de la esposa a la condición de zurcidora sumisa de la que salió, la reintegrará al redil del matrimonio, en el que ejercerá por fin el papel de madre y esposa a tiempo completo, eso sí, muy educada y consciente del valor supremo que representa el conocimiento.

Por la misma época, mediado el siglo XIX, en el otro extremo de Europa, San Petersburgo, y pese a que el liberalismo se resiste a arañar la conciencia rusa, la Olga Ilinski de Iván A. Goncharov -a la que ya conocemos- adelanta a su esposo en agudeza e interés por el conocimiento y se permite bromear con él acerca de lo *anticuado* que está cuando este, por mero afán de protección y aún a sabiendas de que ella es fuerte y puede con todo, le hurta algún razonamiento que supone fastidioso a su condición femenina.

La Mme. Crimsworth de la eclosión industrial británica, en medio de la cual las mujeres sin recursos emprenden aventuras económicas tales como la de fundar una escuela, se morirá rica y refiriéndose a su esposo como *ma maître*, su maestro. Para Olga Ilinski en cambio, Andrei Schtolz será simplemente *su señor*. La primera ha trepado hasta la cima de la capacitación profesional en la Inglaterra victoriana; la segunda en cambio, constreñida por la abulia de la autocracia imperante en Rusia, se ha convertido en una dama muy emprendedora por lo que a sus propiedades se refiere, una dama que aprecia la modernidad de los tiempos desde la balconada de su hacienda -allí donde la propiedad de los *mujiks* se contabiliza por centenas como cabezas de ganado-, viendo crecer a sus hijos, ahíta de felicidad.

El sacrificio de la ligereza.

La condición artificiosa de las mujeres se prolonga sin suerte de interrupción hasta bien entrado el siglo XX. Discretas, las damas han de ser desconfiadas para así mantener su pureza. La desconfianza es artificio aún en la moderna América del

siglo XX: induce a la astucia y al cinismo como compensación. Toda mujer confiada acabará dando un mal paso que pagará con creces. Se busca no obstante que la apariencia de las mujeres siga siendo franca, que el artificio cumpla el difícil requisito de la sencillez.

En la década de los años cincuenta, en los Estados Unidos de América y aún habiendo sido objeto de los efectos cáusticos de una gran contienda, el juicio generalizado advierte que “... *la mujer de la posguerra está demasiado aburrida para hacer el esfuerzo de vivir sencillamente como cada una es...*”¹⁸⁵. La bonanza económica de principios de los cincuenta junto con la relajación de los hábitos cotidianos, tras las estrecheces naturales de una guerra, fundamentan quizá ese dejarse llevar por lo superfluo que se justifica como la condición intrínseca del género.

Ignorantes de *El Segundo Sexo* de Beauvoir (1949), las sociedades en recuperación posbélica actualizan la condición doméstica de las mujeres en *pro* del orden y de la estabilidad del grupo. El cine de la época y la publicidad promueven el encantamiento de la mujer deudora del bienestar que habitan. El contra héroe literario de Sinclair Lewis, una especie de visionario de estrafalario nombre, Lawrence Lundsgard, no puede hablar al respecto con mayor claridad: “*Hoy la mujer de carrera, que hace cinco años era la máxima actualidad, resulta ya pasada de moda. Ahora la mujer empieza a tener un nuevo y elevado objetivo: ayudar a su hombre a ganar la batalla por la supremacía, dirigir al dirigente. (...) La mujer no conquistará cátedras ni un vulgar despacho en una agencia de publicidad, sino que compartirá un trono con el hombre, y créanme ustedes, habrá muchos tronos libres. (...) Ser reina en un hogar no es una antigualla, sino el ideal más moderno, más “re-revolucionario” que pueda existir. ¡Será tremendo cuando las mujeres sepan en los Estados Unidos que de ahora en adelante tendrán como máxima aspiración la vida del hogar!*”¹⁸⁶.

La tradición estadounidense es en este asunto particularmente anómala. Para que sus *Mujercitas* crezcan sabiamente, Marie Louise Alcott les procura una temprana independencia muy en consonancia con los fundamentos de la nación americana:

¹⁸⁵ LEWIS, Sinclair, *Este inmenso mundo*, Madrid: Alianza editorial, [(1951), 1973], p. 32.

¹⁸⁶ LEWIS, Sinclair, *Este inmenso mundo*, (1951). op. cit., p. 124.

crecimiento personal en la responsabilidad frente al grupo. La independencia de las jóvenes, al igual que lo fuera de la nación, es fruto de la educación y del esfuerzo cotidiano administrados con sentido común y perseverancia. A la observación realizada por una joven británica de que las chicas norteamericanas “*van al colegio más que nosotras*” la niña Margaret March responde que no es su caso ya que ella debe trabajar como institutriz para ganarse el sustento. El horror que procura a su interlocutora europea la dignidad con que Meg defiende su condición de trabajadora hace que el enamorado de ésta –educador por más señas- salga en defensa de su opción generalizándola: “*Las muchachas americanas -dijo rápidamente Brooke- aman la independencia tanto como la amaron sus antecesoras y son admiradas y respetadas porque saben bastarse a sí mismas en todas las ocasiones*”¹⁸⁷ El librito de Alcott está recorrido tanto de múltiples ejemplos de disciplinada laboriosidad femenina como de sentimiento de responsabilidad frente a lo externo. La anomalía puede venir de la Guerra de Secesión o simplemente anidar en el desvalimiento de una familia de emigrantes centroeuropeos o en la riqueza inmerecida de un vecino solitario. En las páginas de Alcott leemos el protagonismo absoluto de acción correctora de las niñas-heroínas sobre los desajustes que perciben a su alrededor.

Menos conocido en España de lo que debiera es el impulso que la Guerra de Secesión dio al movimiento feminista en los Estados Unidos¹⁸⁸. La utilidad de las mujeres en ámbitos no domésticos se traducían en un afán de nuevas experiencias que, concluida la guerra, no se apagó. La guerra procuraba nuevas ocupaciones y relajaba el tono moral de la convivencia entre hombres y mujeres. Hubo enfermeras y maestras, pero también mujeres de negocios y otras que mostraban su inclinación por las profesiones liberales. Con todo, quedaba un enorme peso de amargura en sus vidas cuando, al terminar el conflicto civil, se reorganizaba la sociedad. Desde la humillación hasta el escarnio, las mujeres pasaron por todo tipo de situaciones decepcionantes en la escena pública. Sin derecho al voto, y ni siquiera acceso al control legal sobre sus hijos y sus propiedades, las mujeres, que en muchos casos habían sido abanderadas del abolicionismo –la escritura antiesclavista fue también

¹⁸⁷ ALCOTT M., Louise. *Mujercitas*, Madrid: Edimat, [(1868), 2007], p. 178.

¹⁸⁸ BAKER H, Jean, *Sisters: The Lives of America's Suffragists*. Hill and Wang, New York, 2005.

una escritura de mujeres-, aspiraron a defender ahora su propia causa. Tenían experiencia organizativa y mostraban una fuerte inercia hacia el futuro, desafiaban la indiferencia con que se las observaba aunque sabían controlar el impulso natural a rebelarse de manera violenta. Elizabeth Cady Stanton¹⁸⁹ describía a menudo su ira contenida al dirigirse al presidente de la comisión senatorial que escuchaba sus argumentos en favor del derecho al voto femenino desperezándose o mirando al techo, bostezando, cortándose las uñas o sencillamente, afilando un lápiz. Su larga experiencia como activista no serviría a esta mujer cultivada y franca para acostumbrarse al sistemático desprecio al que eran sometidos sus gestos.

Casi un siglo más tarde, en 1951, sin embargo, para huir del encantamiento de la recurrente domesticidad que suele imponerse a las mujeres tras la guerra, la sabia *professoressa* Olivia Lomond se aleja del país de la independencia y asienta sus reales en una Florencia anacrónica y decadente, donde que esta joven historiadora se comporta del modo más parecido a una princesa del Renacimiento. A la mesa de una *trattoria* se le oye espetar al caballero compatriota que le paga la cena: “*¡Hombres, hombres! Todos ellos, unos animales lascivos, de movimientos lentos y bromas pesadas... Pero se distinguen de los animales en que no huelen bien. Huelen a pipa, a crema de afeitarse, a cebolla... Existe el convencionalismo de que los hombres, con sólo hacer unas cuantas muecas alegran el corazón de la mujer y la conquistan. ¡Qué disparate! ¡Los hombres!...*”¹⁹⁰. Resulta extraño para un varón saberse calificado de infrahumano por la dama con quien comparte una copa de *chianti rosso*, tanto, que él pensará para sí que la señorita Lomond no es más que una “*mujer insoportable*”.

Las primeras chicas verdaderamente modernas –aquellas que no construyen ya su carácter sobre las emociones que son adjudicadas a su género- sufren los efectos de la constricción económica y de los juicios malignos que emiten sus coetáneos al

¹⁸⁹ El temprano activismo de Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) guarda el valor añadido de la sabia contextualización histórica de sus reivindicaciones. Funda *Women Suffrage Association* en 1869 que preside durante los siguientes veinte años. Stanton rechaza cualquier forma de abolicionismo –del que es no obstante ardua defensora- de no darse primero la incorporación legal de las mujeres, fuere cual fuere su color, a la esfera pública. Autora de muchas obras, colaboraciones en prensa y discursos, merece especial atención “*Women’s Bible*” (1895), síntesis de sus tesis. Ver: KERN, K.: *Mrs. Stanton’s Bible*. Cornell University Press. Ithaca, NY, 2001.

¹⁹⁰ LEWIS, Sinclair. *Este inmenso mundo*. (1951). op. cit. p.54.

verlas solas por ahí, vagando *sueeltas*. Como mujeres independientes insisten en *pagar su parte*, e incluso en convidar al joven que las acompaña. Aprenden el vínculo sagrado entre la adquisición de criterio propio y el respeto a la autoridad, pero también el que existe entre la libertad y el dinero. El héroe masculino de Sinclair Lewis, Hayden, conoce “(...) a chicas estudiantes norteamericanas cuya vida era una continua frustración, amargadas entre el deseo vehemente de quedarse en Florencia y la preocupación de que así no podrían ver el resto de Italia (...), entre el afán de no marcharse de Italia y el miedo de encontrarse desarraigadas y sin salidas ni amigos cuando volvieran a su patria. La mitad de esta angustia, pensó Hyden, desaparecería si tuvieran dinero para viajar con libertad.”¹⁹¹.

Pero lejos de abandonar la presunción de comportarse al modo independiente en que lo hacen los hombres sin renunciar a la “decencia”, confían aún en el efecto beneficioso del galanteo y flirtean con sus acompañantes, tal y como lo aprendieron de sus madres, fingiendo quizá un interés en el amor excesivo para los tiempos, si bien acorde aún a las convenciones sociales. En un espacio público abierto a la convivencia de los géneros el fantasma de la traición puede estar agazapado tras cualquier puerta. El desenfreno y la maledicencia de ciertas lenguas pueden alterar la reputación de una mujer independiente, conducirla incluso a la soledad¹⁹². El precio del respeto a la independencia de las mujeres en la muy avanzada sociedad occidental de mediados del siglo XX es el sacrificio de la ligereza.

Cuesta mucho comprender el sentido profundo de tanta rectitud y urbanidad. Nunca las mujeres modernas habían tenido la necesidad de soportar el daño de la extirpación de ese hilo ligero que las ataba a la tradición cultural. El adelgazamiento de este nexo fue constante a lo largo de la última centuria. Las chicas afianzaban su posición en la sociedad civil y el espacio público a costa de renunciadas. Desde la sombrilla protectora hasta el marido y los hijos, las renunciadas constituían una parte muy importante en el canje. Roxana –la amiga americana de Hyden– se queja de lo difícil que es viajar sola por Europa y explica que ha de ponerse *glacial* cuando los

¹⁹¹ Ibidem, p.63.

¹⁹² BRANCIFORTE, Laura. “Cien años de soledad: las mujeres en la universidad italiana”, en Flecha, Consuelo, Núñez, Marina, Rebollo, María José (dirs.), *Mujeres y Educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla & Miño y Dávila, 2005.

*“gallos empiezan a picotearla”. “De muchachas nos parecía la cosa más divertida del mundo que cuando nuestras abuelas eran jovencitas no pudiesen viajar sin una carabina vestida de satén negro. Pues bien, te aseguro que he echado mucho de menos una carabina con mitones y todo, en mis viajes por Europa”*¹⁹³.

Ninguna regla es generalizable seguramente, pero conviene no olvidar que las jóvenes activistas de principios del siglo XX se ganaron el derecho a participar en las urnas o a representar a sus conciudadanos en los Parlamentos a cambio de la privación de otros placeres más íntimos. En sociedades moralmente estrictas todo éxito va acompañado de alguna renuncia. La valentía de las pioneras es mítica y por ello merecen recuerdo y reconocimiento. Otra cosa bien distinta fue que la nueva fe del feminismo occidental llevada a extremos bien conocidos concibiera la militancia en clave de renuncia absoluta y demonización de las actitudes tibias. Pero esto no debiera extrañarnos porque ha pasado siempre¹⁹⁴. Ante cualquiera que sea la naturaleza del cambio radical, los hombres y las mujeres –aquí el género es lo de menos- pueden reaccionar con prudencia, o bien hacerlo con un ánimo lo suficientemente exaltado como para poner en peligro la esencia de empresa. La principal renuncia, con todo, fue la de la mirada benévola y condescendiente que se fijaba sobre las chicas que erraban en su afán de profesionalizar su independencia. De repente, no valía tan solo la afición al trabajo y a la responsabilidad. Las famosas armas de mujer dejaban de ser útiles para ganarse una segunda oportunidad.

La *masculinización* de las chicas¹⁹⁵ en el segundo tercio del siglo XX suponía la adquisición de comportamientos y actitudes de una rudeza inusitada cuyo fin era el de reclamar el ejercicio de empresas antes solo consideradas aptas para los hombres: las británicas en las cadenas de montaje de las fábricas durante la Segunda Guerra

¹⁹³ LEWIS, Sinclair, *Este inmenso mundo*, (1951). op. cit., p. 139.

¹⁹⁵ May Louise ALCOTT nos brinda uno de los primeros ejemplos contemporáneos de chica que se pretende chico para así gozar de los privilegios de la libertad. En *Little Women*, (1868) novelita de alto contenido cristiano, escrita para goce de las niñas buenas, Josephine March –trasunto de la propia Alcott en Concord, Massachussets- intuye el giro de los tiempos y reivindica el movimiento libre de los varones, especialmente con la gestualidad inarmónica de un cuerpo no muy favorecido cuyo principal valor es el cabello que ella corta. Jo exhibe andares de hombre y un gusto desmedido por trepar, correr, gozar de la naturaleza..., también por escribir.

Mundial o las soviéticas en la cabina de un tractor o la máquina de un tren. Las mujeres podían ser eficientes investigadoras o taberneras. El uniforme femenino quedaba abolido y las chicas echaban mano de una gestualidad y un verbo desenfadado y mordaz si así lo requería el caso. Cualquier cosa era mejor que amilanarse. Viajar solas o hacerlo en compañía de hombres, solteros o casados, sin darle cuenta a nadie. Todo comenzaba a ser posible: actuar en compañías de danza o de teatro evocando con el cuerpo la fuerza creadora de la naturaleza en toda su simpleza y desnudez, sin por ello ser intuidas como meretrices encubiertas; alejadas, las artistas, de los artificios teatrales del pasado. Convivir en pecado o en comunidad de gentes anónimas, liberar el cabello de las tramas aterradoras de bigudíes y cintas o someter la piel al calor descarado del sol y beber combinados en la barra de un bar, seguramente atestado de mirones. Estas y algunas más fueron las principales ventajas del sacrificio de la ligereza que hubieron de hacer las mujeres.

Opresión y representación de lo femenino. Apuntes sobre la capacidad de agencia y la fortuna moral

Leticia Naranjo Gálvez
Universidad del Rosario (Colombia),
y Universidad Carlos III de Madrid

El presente escrito surge en el contexto de una investigación sobre las posibilidades de la agencia humana.¹⁹⁶ En el camino seguido por dicha investigación, a su vez, se ha terminado por seguir las huellas trazadas por tres conceptos cuyas conexiones se han revelado como fundamentales en cuanto al objetivo de plasmar un modelo plausible del agente humano que delibera y toma decisiones moral y/o políticamente relevantes. A saber: las nociones de representación, opresión y fortuna moral. La articulación de estos conceptos y de las relaciones que pueden unirles, se convierte en una tarea difícil pero también, y por ello mismo, necesaria, dada la pertinaz presencia del obstáculo impuesto por nuestra autoimagen como cultura occidental moderna. De este modo, el hacernos concientes de la carga histórica e ideológica de dicha autoimagen, trae consecuencias importantes para el intento de modelar (lo más acertada u honestamente que se pueda) a los agentes morales y/o políticos, al tipo de experiencias que les caracterizan como tales, y a los peligros que pueden frustrar el ejercicio de su capacidad de agencia. Y ello se debe, en gran parte, al hecho de que una de esas experiencias es, precisamente, aquella que acaso resulte más difícil de definir, de poner en palabras, y de hacer conciente, tanto por parte quien la sufre, como por parte de quien la hace sufrir a otro(s): la opresión.¹⁹⁷ En especial, aquella forma de opresión consistente en la imposibilidad de poder “relatarse a sí mismas”, por parte de las mujeres que viven en el contexto de

¹⁹⁶ En esta ponencia, presentada en el evento “Mujeres y espacio público” (en diciembre de 2007), organizado por el Grupo *Kóre* de Estudios de Género, de la Universidad Carlos III de Madrid, se intenta resumir una parte de mi tesis doctoral (titulada “Agencia moral y racionalidad práctica”), que se encuentra en proceso de elaboración. Para ello, he contado con el apoyo de una beca de la Universidad Carlos III de Madrid, entre 2006 y 2008, y una beca de la Universidad del Rosario, entre 2003 y 2005. Quisiera expresar mis agradecimientos a ambas Instituciones, a las organizadoras del evento, al Grupo *Kóre*, y a Alexander Narváez, quien me hizo valiosas sugerencias y revisó las versiones previas de este ensayo.

¹⁹⁷ Uso el término “opresión” en el sentido desarrollado por: YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

sociedades patriarcales, como la nuestra. Esto último no sólo vale para el así llamado ámbito de “lo privado”, es decir, para aquellos espacios domésticos en los que *se supone* que las relaciones interpersonales no están mediadas por las leyes escritas en las constituciones políticas, ni en los códigos aplicados por el poder judicial ni, en general, por el poder del estado y de sus instituciones formales. También opera dentro un ámbito que, a su vez, hace parte de lo que se ha dado en llamar el “espacio público” y, dentro él, concretamente, determina buena parte de aquellas formas de praxis que rigen la producción y puesta en circulación de los discursos y de las representaciones públicamente compartidas; esto es, la re-producción simbólica de la vida en sociedad.

La tradicional división entre lo público y lo privado, a la luz de la opresión y de su aspecto simbólico

Uno de los puntos de partida del presente ensayo es la consideración de que el análisis de algunas de las experiencias determinantes para la posibilidades de ejercer la propia capacidad de ser-agente, por parte de los individuos, experiencias tales como la vivencia de la opresión y, dentro de ésta, aquella que se ha mencionado y en la que aquí se ha de insistir (la imposibilidad de “narrarse a sí mismas” por parte de las mujeres en contextos patriarcales), demuestran que la división público-privado debe ser matizada, o usada con suma precaución; incluso, puesta bajo sospecha. Pues, en el mejor de los casos, tratándose de analizar ciertas situaciones, dicha división puede resultar irrelevante y, en el peor de ellos, puede convertirse en una cortina de humo, y hasta en un escollo para el logro del objetivo político de la igualdad. No entendiéndose por esta última una igualación en lo que se refiere a una supuesta “esencia” humana, sino orientado al fin de que las conquistas políticas -es decir, logradas en el contexto de las discusiones desarrolladas en el ámbito “formal” de “lo público”-, faciliten una emancipación real dentro de esos espacios que algunos consideraría parte de “lo privado”. Esto es, pequeños escenarios de interacción social en los que transcurre la vida, tales como el hogar y los lugares de trabajo; así como aquellos otros espacios de encuentro social no regidos, en principio, por las leyes o las instituciones “formales”, sino más bien determinados

por la carga simbólica de las reglas no escritas, pero sí eficaces, de las instituciones “informales”.¹⁹⁸

Estas últimas, si bien rara vez se explicitan o se hacen conscientes, sin embargo, son las que terminan por dirigir el curso de la vida en comunidad en aquellos ámbitos de interacción a los que se considere, según el momento histórico, como “públicos”, pero también en esos otros escenarios a los que se designe como “privados”. Y todo ello, de un modo tal que esas reglas de juego de las instituciones informales a veces facilitan, pero otras veces entorpecen el cumplimiento de las leyes formales, por las que tanto han luchado los movimientos sociales emancipatorios, entre ellos, las diversas corrientes históricas del feminismo. El punto al que voy es que, junto con las leyes formales discutidas en los foros públicos, leyes que no dejan en absoluto de ser importantes, hay que tener en cuenta la enorme carga simbólica de las reglas de juego de las instituciones informales y de los imaginarios sociales¹⁹⁹ con los que se entrelazan, y en los que se apoyan. Y ello, entre otras razones, por sus consecuencias, que algunas veces pueden ser terribles. Como ejemplo de éstas, me atrevo a mencionar, y sin temor a exagerar, la violencia de género y otras formas de violencia ejercida sobre aquellos grupos que, como veremos más adelante, en virtud de tales imaginarios sociales, son percibidos, como “periféricos”, “desviados de la norma”, o como teniendo un bajo estatus social. Y ello, aun cuando lo que se diga y se sancione a nivel público intente contradecir la inercia de dichos imaginarios.

De esta forma, si la separación público-privado no se considera aquí un punto de partida tan claro o, por lo menos, uno con el que se deben tomar ciertas precauciones, esto no obsta, sin embargo, para que se señale la importancia de lo permeables que son ambas esferas la una a la otra; lo cual refuerza la idea de que no resulta viable considerarlas como radicalmente separadas. Y, por esta vía, habría que examinar las consecuencias que a veces traen los cambios en una esfera, a nivel de la otra. En otros términos, creo que si bien en muchos casos una separación tajante

¹⁹⁸ La distinción entre instituciones formales e informales la he tomado de: NORTH, Douglass C. *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

¹⁹⁹ Tomo esta expresión de: TAYLOR, Charles. *Modern Social Imaginaries*. London: Duke University Press., 2004.

entre lo público y lo privado, resulta distorsionante y poco o nada reveladora de la forma en la que transcurre la “vida real” de las personas, sin embargo, es importante que se enfatice el que existen caminos de ida y vuelta entre dichas esferas. O mejor, que hay múltiples hilos que, al entretrejerlas a ambas, explican por qué el hecho de que los grupos oprimidos logren, en algunos momentos, acceder a las discusiones “públicas” -y no sólo en el ámbito de sus foros “formales-, con el fin de obtener cambios en las instituciones formales y en las leyes, puede, a su vez, facilitar el que, precisamente, esos mismos grupos se hagan públicamente “más visibles” mediante su participación en dichos debates. Y por tanto, también el que se torne menos fácil su condena a la invisibilidad social, a la ignorancia popular sobre sus experiencias y forma de vida, a su ridiculización mediante estereotipos, a su estigmatización y, en síntesis, a diversos medios simbólicos mediante los cuales se puede ejercer alguna forma de opresión en contra de ellos; y no sólo en el espacio público, sino también en el privado.

Por lo anterior, puede, entonces, considerarse que eso que se ha llamado “público” y eso otro que se ha llamado “privado” pueden ser vistos más bien como espacios flexibles, permeables y solapables, que unas veces se amplían y se hacen más transparentes; pero otras veces se encogen, se hacen más opacos el uno al otro, y oponen más resistencia a la mirada crítica. Y todo ello, hasta el punto en que su separación se torna en una convención de la que debería hacerse un uso bastante cuidadoso y sobre la que siempre cabe sospechar o, por lo menos, tomar con precauciones. Habría entonces que considerar que las reglas de juego de las instituciones formales, así como las reglas que operan a nivel de las instituciones informales, traspasan esos ámbitos que han sido designados con los motes de “lo público” y “lo privado”, situándose, por tanto, en esta dinámica, la suerte de aquellos grupos que pueden ser víctimas de los diversos mecanismos de opresión. Por esto, los cambios que puedan mejorar la situación de dichos grupos, a nivel de las instituciones formales, cambios que, sin dejar de ser, como ya he dicho, importantes, sin embargo, también pueden, en algunas ocasiones, no permeare del todo la manera efectiva de operar de las instituciones informales que rigen la vida cotidiana de muchas personas que son víctimas de opresión, entre ellas, las mujeres.

De allí que, en mi opinión, resulta ser de la mayor importancia insistir en el papel determinante que juega cierta porción del así llamado “espacio público”: aquella que funciona mediante reglas que no están escritas y que, tal vez por ello mismo, tardan aún más en cambiar que aquellas otras que sí lo están. Me refiero a esas reglas del juego que tienen más que ver con los estereotipos, con las imágenes, con las representaciones, con los discursos más o menos rigurosos, desde aquellos con las mayores pretensiones científico-académicas,²⁰⁰ hasta aquellos otros que se consideran como pertenecientes a la cultura popular y que, hoy en día, tienen su nicho más importante, tanto en pequeños espacios de interacción que son determinantes en el transcurso de la vida diaria de las personas -tales como la escuela, el lugar de trabajo, el hogar-, como en el gran teatro en el que parece que la vida de todos es escenificada, para bien y para mal: los medios masivos de comunicación.

Precisamente por ello, pienso que, para quien es víctima de estas formas descalificadoras de representación, e intente desenmascararlas y liberarse del yugo que ellas le imponen, resulta, entonces, de la mayor importancia, trazarse el objetivo de acceder a las discusiones públicas. Pero no sólo a nivel de los foros de encuentro político-formal. También debería accederse a aquellos ámbitos en los cuales lo que se dice, se calla, se representa, se oculta o se distorsiona, opera según reglas de juego menos formales y que, por definición, y valga la redundancia, también son menos controlables por las instituciones formales. Si se tiene en cuenta la mencionada relación de permeabilización mutua entre eso que se ha llamado “lo público”, y eso

²⁰⁰ Cf. CANTERLA, Cinta. “El cuerpo de la mujer en la España del S. XVIII”; ponencia presentada en el evento “Mujeres y espacio público” (manuscrito), 2007; y FRAISSE, Geneviève. *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid: Cátedra, 1991. En estos textos se hace una crítica de los discursos científicos, dentro de los que se destaca el de la medicina, cuyo prestigio académico se pone al servicio de un programa machista de dominación, mediante el uso de una representación nada científica del cuerpo y de la psique femenina. Con lo cual, *el poder de representar al “otro”* (en este caso, a la “*otra*”) se hace indesligable del poder efectivo, y a veces violentamente ejercido, sobre ese(a) otro(a). Y, por ende, apoya el despojo y la falta de control que ese(a) otro(a) sufre de sí mismo(a); comenzando por la pérdida de control sobre su propio cuerpo. En una línea similar, aunque aplicada a una esfera distinta, la del arte, pueden examinarse los trabajos desarrollados por la crítica feminista del arte. Véase: DEEPWELL, Katy. *Nueva crítica feminista de arte: estrategias críticas*. Madrid y Valencia: Instituto de la mujer y Universitat de Valencia, 1998; y NARVÁEZ, Alexander. “Violencia y representación de género. En: *Entornos filosóficos*. No. 1 (“Reflexiones sobre la violencia I”), pp. 108-123. Madrid: Universidad Carlos III, y Valencia: Universitat de Valencia, 2005.

otro que se ha llamado “lo privado”, hasta el punto en que su separación no debe ser asumida como tajante e, incluso, algunas veces puede ser vista como sospechosa, de todas formas es innegable la necesidad sentida, por parte de los grupos oprimidos, de acceder al espacio de “lo público”, pero entendido en sentido amplio. Es decir, tanto en sus instituciones formales, como en sus instituciones informales. Y una vez logrado el acceso a ese *locus* de discusión y de representación, sería fundamental el poder hacer explícitas o desvelar esas reglas del juego que no necesariamente suelen ser expresas y que, por tanto, a veces no pueden ser cambiadas tan fácilmente. Sería, entonces, de la mayor importancia el poder “hacerse escuchar” y “hacerse ver” públicamente; el poder “tomar la palabra” y ejercer control sobre la propia imagen, con el fin de “narrarse a sí mismo(a)s”. En ello descansaría una posibilidad vital para que se evite el ser invisibilizado(a)s, o el ser el objeto pasivo de la narración que otros grupos hagan de los grupos percibidos como “periféricos” o de bajo estatus social; estatus que no se reduce, ni mucho menos, al estrato socio-cultural ni al económico.

Con esto último, creo que se podría lograr lo que autoras como I. M. Young han definido como “el tomar la responsabilidad por uno(a) mismo(a)” o “de sí mismo(a)”,²⁰¹ ejerciendo el poder emancipador de quien cae en la cuenta de su situación de opresión y, decide, entonces, ejecutar acciones concretas para “narrarse a sí mismo(a)”, para hacerse visible y audible en el ámbito de “lo público”, con el fin de que las cosas también cambien en el ámbito privado; es decir, en casa, en el lugar de trabajo, en la calle. Este acceso a la discusión pública sobre la plausibilidad de los discursos, de las imágenes, y de las representaciones públicamente compartidas sobre los grupos sociales, haría, entonces, un poco más fácil la tarea de una auditoría pública sobre formas de opresión que suelen atrincherarse en los espacios privados, pero que, curiosamente, parecen ser asumidas, y a veces sin

²⁰¹ Cf. YOUNG, I. M. *Political Responsibility and Structural Injustice (The Lindley Lectures)*. University of Kansas: Dept. of Philosophy, 2003 (manuscrito). También: YOUNG, I. M. *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl", and Other Essays (Studies in Feminist Philosophy)*. New York: Oxford University Press, 2005. La autora señala la importancia de esa “toma de responsabilidad sobre uno(a) mismo(a)”, así como la necesidad de emplear estrategias concretas, tales como la “acción afirmativa”, y el “discurso disidente”, con el fin de retomar el control sobre la propia situación, evitando, así, permanecer pasivamente en el papel de “víctima”.

sombra de disputa, y como inmunes a la crítica, a nivel de los estereotipos propios de los discursos y representaciones que circulan públicamente; sobre todo, a nivel de los *Mass-Media*; pero que también tienen enormes consecuencias en las formas como funciona la vida dentro de los espacios privado, que son, tal vez, aquellos en los que los grupos oprimidos tienen menos posibilidades de denunciar su situación.

La noción de “agencia”

Las expresiones “agente”, “agencia” y “capacidad de agencia” tienen una larga historia, de la cual sólo tomaré, en aras de la brevedad, algunos referentes. En primer lugar, el lector recordará las tradicionales categorías aristotélicas del “agente” como opuesto al “paciente”.²⁰² Suele pensarse al agente como quien lleva a cabo una “acción” *con el propósito de lograr cierto(s) cambio(s) en un objeto o en un contexto*, tratando, por tanto, de que esa acción suya sea la causa de esos nuevos acontecimientos que el agente se propone producir. Por ello, dicha acción puede ser pensada como algo distinto de un mero “movimiento”, del que el agente tal vez no sea ni siquiera conciente, o con el cual no se propone ser la causa de cambios ni en su propia persona, ni en su entorno. Así, por ejemplo, hacer una pregunta, puede ser visto como un “acto”, distinto al “movimiento” de pestañear, dada la estructura teleológica en la que se inserta el primero. *V.g.* María le pregunta algo a Susana *porque* intenta obtener tal o cual información; mientras que el hecho de que María mueva sus pestañas no necesariamente ocurre como algo que ella se proponga con algún *fin*, por lo menos no, a menos que así lo haya *planeado*, por ejemplo, *para hacerle una señal* a Helena y, de este modo, darle a entender tal o cual cosa, en la que ambas se que habían puesto de acuerdo. La acción, a su vez, en algunas ocasiones ocurre de manera infortunada o no deseada, teniendo un final no querido por el agente; tal y

²⁰² El lenguaje y los ejemplos de los que aquí me valgo no son, como puede verse, propiamente aristotélicos, pero recogen, en términos tal vez más familiares para un lector actual, lo que creo es más relevante recordar (para los efectos de este artículo) de la distinción entre agente y paciente. Ésta, a su vez, se encuentra íntimamente ligada a las trajinadas distinciones de la filosofía de la acción: “actuar” *vs.* “padecer”; un mero “cambio” o “movimiento” *vs.* una “acción” propiamente dicha. *Cf.* ARISTÓTELES. *Órganon-Tratados de Lógica. L.I: Categorías*. (Trad. Miguel Candel Sanmartín). Madrid: Gredos, 1982-1988. *Cf.* también, algunas compilaciones de textos bastantes conocidos en la filosofía contemporánea de la acción, tales como: WHITE, Alan R. *The Philosophy of Action*. Oxford: Oxford University Press, 1988; y DAVIDSON, Donald. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

como se presenta en los conocidos ejemplos propuestos por Aristóteles:²⁰³ alguien cree que le está procurando un vaso de agua a otra persona, sin saber que le está dando a beber un veneno, y sin proponerse en absoluto el envenenarle. Puede también ocurrir que un sujeto sea obligado por las circunstancias, o por otros agentes, a “hacer” algo que en realidad no quiere hacer y que, incluso le resulta repugnante. En esto último, por tanto, puede verse una suerte de “zona gris”: de agencia des-afortunada, en la que se mezclan el ser-agente y el ser-paciente.

Es en esta especial forma de experiencia del ser-agente o, mejor, de no poder serlo del todo,²⁰⁴ en la que se centra el presente trabajo, por cuanto pienso que dirigir nuestra mirada a sus particularidades puede ayudar a modelar más plausiblemente la situación de ciertos agentes en nuestras sociedades actuales. Si bien dicha sociedades se han construido, en buena parte, sobre la base de los ideales emancipatorios de la Ilustración, no obstante, y de una forma que no podríamos menos que calificar de paradójica, en el Occidente moderno siguen sin abrirse del todo las posibilidades para el ejercicio de la capacidad de agencia de muchos seres humanos, entre ellos, quienes son el objeto de atención de esta ponencia: las mujeres. Como bien suelen indicarlo las escritoras feministas, en nuestras sociedades siguen siendo muchas las mujeres que no puedan ejercer, en un sentido radical, su capacidad de ser-agentes, y se ven, por tanto, en la situación de permanecer en esa “zona gris”, caracterizada por una suerte de autonomía “disminuida”. Hecho este anuncio sobre la importancia que quisiera darle al tratamiento de estas zonas grises, habría que advertir, no obstante que, por afortunada o infortunada que sea la agencia o la acción, lo que distingue al ser-agente del ser-paciente, es el *poder* llevar a cabo dicha acción; es el *poder operar cambios* por medio de ésta, y poder hacerlo de modo que el agente controle la teleología que pone en movimiento esos cambios. Y ello, dada la estructura intencional y reflexiva que se plantea para sí mismo el agente, así

²⁰³ Cf. EN, III, en: ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de estudios constitucionales. (Trad. María Araujo y Julián Marías), 1985. Véase también: WILLIAMS, Bernard. *La fortuna moral*. México: Fondo de Cultura Económica, y UNAM (Trad. Susana Marín. (1993). Esta noción de “fortuna moral” resulta fundamental para el utillaje conceptual del presente ensayo.

²⁰⁴ Al respecto, resulta muy revelador del aporte que puede encontrarse en: BRONCANO, Fernando. “No poder (llegar a) ser: la agencia humana en tiempos y lugares de oscuridad”, 2007 (manuscrito).

como la distinción entre su experiencia, que no es otra que la de aquel/aquella que puede deliberar y elegir llevar a cabo una acción, y logra hacerlo; y hacerlo a sabiendas. Lo cual contrasta con la experiencia del paciente, es decir, de quien es meramente *afectado(a) por* la acción que otros sujetos ejercen sobre ella/él; o es afectado(a) por lo que esos otros le empujan a “hacer”. Tratándose, por tanto, esto último, de un “hacer-a-medias”, de una forma “gris” o mutilada de agencia, lo cual mostraría que cabe hablar de *grados* entre aquellos dos extremos de los que se habló en el ejemplo con el que arriba se ilustraba la diferencia entre una acción propiamente dicha, como el hacer una pregunta, y un simple movimiento, como el pestañear. Por ende, también cabría señalar “grados” entre: 1) El polo en el que se sitúa la *experiencia* de quien, propiamente “hace”, y 2) El polo en el que se sitúa la experiencia de quien “le toca hacer” o “le pasa” aquello que le ocurre al paciente.

En la filosofía contemporánea se recogen estas distinciones entre acción y pasión, agente y paciente, sufriendo algunas variaciones importantes, y siendo el objeto de disputas que cobran sentido sobre el trasfondo de la moderna discusión en torno al problema de la libertad. Sobre todo si se tienen en cuenta las consecuencias que traen el advenimiento del mecanicismo clásico y de los naturalismos que surgen con las revoluciones científicas de los siglos XVII y XVIII; así como las disputas religiosas que marcaron el nacimiento de la Reforma. De allí que cuando actualmente se habla de “agencia”, “agente” y “libertad de agencia”, se suponga dicho trasfondo histórico, incluso a veces sin que se tenga mucha conciencia de él, al utilizarse nuevos elementos conceptuales para re-plantear el problema de la libertad de acción. Es en este contexto en el que se revive, entonces, la vieja disputa sobre el determinismo, la posibilidad/imposibilidad del libre albedrío y la autonomía. Sin embargo, creo que algunas filosofías actuales y que son más cercanas a la crítica de la modernidad y del proyecto ilustrado, han tenido el acierto de llamar la atención sobre un tema que es vital para el reto de lograr que la agencia humana no sea un asunto de mera especulación metafísica, sino que convoque nuestra preocupación por aquello que efectivamente les ocurre a los agentes de carne y hueso. A saber: los obstáculos y las vías que tendría un agente humano, en nuestra sociedad, para ser realmente autónomo(a); para poder iniciar una serie de acontecimientos *por sí*

mismo(a). Es decir, deliberando y eligiendo de modo conciente y no siendo, por tanto, simplemente *movido(a)* como parte de la cadena de causas y de fuerzas de su mundo social.

El concepto de opresión

Siguiendo el interés por este asunto, en esta sección del trabajo se acude a algunos aportes de I. M. Young, R. Sennett, en cuyos textos pueden hallarse herramientas que permiten ver más de cerca (y tal vez con un sano grado de sospecha sobre los alcances del proyecto ilustrado), el problema de qué es lo que debería considerarse como privativo de un agente humano, para que éste pueda, realmente, ejercer su capacidad de ser-agente. Y ello, por definición, sin que tenga que quedar atrapado(a) de manera indefectible, y tal vez sin saberlo del todo, en esas zonas grises arriba mencionadas. Se trata, entonces, de establecer qué puede permitir o, por el contrario, qué puede entorpecer el que los agentes puedan deliberar y decidir; y puedan hacerlo de una manera tal que dicho ejercicio de deliberación no se reduzca a un mero cálculo para la supervivencia frente a fuerzas sociales que les presionen, o que disminuyan su capacidad crítica. De allí que me sirva de las herramientas conceptuales de los autores antes mencionados, puesto que resultan de gran utilidad para revelar la importancia que tienen los contextos sociales y simbólicos, en tanto que facilitadores o, por el contrario, en tanto que obstáculos para el ejercicio efectivo de la capacidad de ser-agente. Precisamente, una de las mayores causas de la frustración de dicha capacidad, se encuentra en aquellas situaciones en las que los agentes humanos son víctimas de la opresión, tal y como se la entiende en el contexto de la obra de I. M. Young.

La autora norteamericana expone las diversas, pero conexas, formas o “caras” de la opresión,²⁰⁵ las cuales suelen caracterizar los esquemas de dominación de las sociedades occidentales modernas. Dentro de estas facetas de la opresión, destacan aquellas que operan a nivel del aspecto *simbólico* de la vida social. En esta ponencia resalto esta forma de opresión, en parte, porque aquellas otras que se relacionan más con la reproducción de la vida *material* de la sociedad, ya han sido objeto de un

²⁰⁵ Cf. YOUNG, 1990, en especial, cap. 2.

largo trabajo de crítica y, en parte porque resulta más fácil el hacerlas concientes y el identificar estrategias para su denuncia y su desmonte (independientemente, claro, de lo exitosos que resulten los intentos por hacer efectivas dichas estrategias, tal y como la historia nos lo ha enseñado). Esta situación contrasta con las enormes dificultades para “ver”, “leer” o hacernos concientes de esas otras formas de opresión que se ejercen en el ámbito de los lenguajes verbales y visuales, los discursos, las creencias, las imágenes, la publicidad y demás medios de producción y de intercambio de lo simbólico. Estas formas de opresión, precisamente por no estar dirigidas de manera directa sobre la piel, las fuerzas, los cuerpos, el tiempo y las capacidades de las personas, suelen ser más esquivas a la mirada crítica. Por esto último, también resulta menos fácil desvelar y desmontar, así sea parcialmente, el aparato simbólico que las sostiene y que se retroalimenta con las demás formas - menos sutiles, más explícitas y más abiertamente violentas- de opresión, pero que también serían menos efectivas si no contaran con el imprescindible apoyo simbólico.

Y esta dificultad para hacer conciente este aspecto simbólico de la opresión se debe, en parte, al hecho de que quienes son sus víctimas, han sido socializado(a)s en el mismo lenguaje y la misma cultura de quienes les oprimen. Presentándose, por tanto, el obstáculo de tener que tomar una distancia crítica de las representaciones y los esquemas en los que uno(a) ha sido educado(a); esos que ha heredado e internalizado al tiempo que ha aprendido a hablar, tanto de sí mismo(a), como del mundo. Para ello, tendría que poder usar el lenguaje, ese que nadie se inventa por sí solo(a) y que siempre aprende de otro(a)s, pero usarlo de un modo tal que pueda, paradójicamente, criticar ese lenguaje, y criticar también a esos otros que lo usan y que se lo han enseñado a usar a uno(a), así como tendría que poder criticarse a sí mismo(a) como parte de ese mundo que heredó de ello(a)s. Todo lo cual sería un ejercicio bastante parecido y casi tan difícil como el de “saltar sobre la propia sombra”. Estas dificultades guardan relación con otro aspecto fundamental que le atribuye Young a las diversas formas de opresión: el hecho de que no se corresponden con estrategias planeadas ni llevadas a cabo de manera necesariamente conciente, entre otros motivos, porque la opresión, como tal, es ejercida y sufrida

por parte de los *grupos* sociales, no por parte de un individuo como tal. O mejor: el que uno(a) sea víctima de alguna forma de opresión se debe a que es considerado(a) como perteneciente a un determinado grupo social. De allí que, para la autora, la opresión es un fenómeno *estructural*, no individual. Ocurre a nivel de los *grupos* sociales, no de sujetos pensados como seres únicos. Hunde, entonces, sus raíces en los cimientos mismos de las instituciones sociales, y en el modo como éstas se estructuran, se decantan o se transforman en el decurso de las luchas por el poder y por el reconocimiento; luchas que no se darían al margen de intereses e identidades de grupo. Y esto, repito, no sólo en cuanto a la reproducción meramente material-económica de la vida, sino también en cuanto a la posibilidad de imponer imágenes y relatos que legitimen o deslegitimen ciertas formas de vida; lo cual no es, para Young, de ninguna forma, un mero epifenómeno de lo material.

Por otro lado, pienso que lo anterior se relaciona con algo que, examinando algunos trabajos de R. Sennett,²⁰⁶ podríamos denominar como la *percepción de estatus* que tendrían los agentes, en su mutuo encuentro en el espacio social. Esta percepción consistiría en una suerte de “lectura”, no necesariamente conciente, que cada persona hace de sí misma, y de los demás, como haciendo parte, precisamente, de ciertos grupos. A estos últimos, a su vez, se les puede “leer” o percibir, en este sentido, como teniendo cierto estatus (superior-inferior), lo cual dependería, por su parte, de la “ubicación” que se le asigne a dichos grupos dentro de unas construcciones simbólicas a las cuales podríamos denominar “mapas mentales” de lo social. En estos “mapas” se “dibuja” o se ubica la posición de cada grupo, incluso teniendo en cuenta que un mismo individuo puede ser visto como perteneciente a distintos grupos que pueden solaparse, *v.g.* ser mujer, de color, ama de casa, extranjera, etc. También ocurre que, dependiendo de la pertenencia a ciertos grupos, un individuo puede, a veces sin ser conciente de ello, tener *más poder* en lo que se refiere al privilegio de “dibujar” o, por el contrario, tener menos poder y, por tanto, correr el peligro que supondría no poder dibujar y, en cambio, únicamente ser

²⁰⁶ SENNETT, Richard y COBB, Jonathan. *The Hidden Injuries of Class*. New York: W. W. Norton & Company, 1993; SENNETT, R. *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2005; y: SENNETT, R. [*Respect in a World of Inequality*](#). W. W. Norton & Company. 2004.

“dibujado” por otros que le ubiquen dentro de algún “mapa”. Y esto implica tener mayor/menor poder para “mostrarse” y “relatarse” a sí mismo(a); poder para mostrar sus experiencias en primera persona o para relatar a los demás y decir sobre ellos lo que a bien se tenga, dependiendo del puesto que se les asigne dentro del mapa.

De este modo, quien tiene mayor poder para dibujar el mapa, para ubicarse y ubicar a otros en él, quien tiene también mayor poder para contarse-narrarse y narrar a otros; también suele elaborar y transmitir, con mayor éxito, un relato más “glorioso” de sí mismo, es decir, de su grupo, al tiempo que puede caer en la tentación de relatar estereotipada o ridículamente a otros grupos. Incluso, quien percibe ese poder en otros, igualmente podría intentar “subir” en una suerte de escala jerárquica que estaría asociada al mapa. Es decir, introyectar los valores o la forma de vida de aquellos a los que percibe como estando “más arriba” en esa escala o mejor ubicados dentro del mapa: más en el “centro” y menos en la “periferia” del mismo. Al tiempo, puede que intente trazar una división tajante entre él/ella y aquellos otros a quienes perciba como “inferiores” según dicha escala; rechazando, por tanto, los valores y las experiencias o formas de vida que le atribuye a esos otros, dependiendo del grupo en el que los ubique.²⁰⁷ Esta metáfora de los “mapas” puede ser también expresada usando otro tipo de díadas dicotómicas, ya menos espaciales y más propiamente valorativas, tales como la ya mencionada “centro-periferia”, o también “superior-inferior”, “normativo-desviado”. De este modo, puede decirse que quien es víctima de alguna forma de opresión, y tiene, por tanto, menos poder para “pintar” y “pintarse” dentro del mapa, así mismo podría ser visto como “desviado” del centro, alejado de lo “normativo”, es decir, “periférico” o “inferior”. Incluso, llevando las cosas más lejos, podría también ser visto como “anómalo”, “poco evolucionado”, “no-ejemplar”, “patológico”. Con lo

²⁰⁷ Lo anterior vale incluso para el caso de nuestras sociedades actuales, por más igualitarias y cosmopolitas que se intente considerarlas. Allí también los sujetos suelen percibirse y percibir a otros como pertenecientes a grupos entre los que se trazan líneas divisorias simbólicas, mediante las que se separan, *n.g.* “varón” de “mujer”, “anglosajón” de “latino”, “blanco” de “negro”, “nacional” de “extranjero”, “clase media” de “advenedizos”, etc, dependiendo del contexto específico-local, y de los avatares históricos que incidan en el trazado de esas divisiones, las cuales también pueden cambiar a lo largo del tiempo. *Cf.* SENNETT, R. [*The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life*](#). W. W. Norton & Company, 1992.

cual, desde allí, habría sólo un paso a ser ridiculizado, a ser visto como un ser de poco fiar en las interacciones sociales y, por ende, como alguien a quien no debería dejarse acceder a la discusión pública.

Esto último puede conllevar consecuencias ya bastante estudiadas, y no sólo por el pensamiento feminista; consecuencias bastante desagradables para quienes sean objeto de este tipo de descalificación, por parte de quienes detenten mayor poder para pintar el mapa y pintarse a sí mismos y a los demás. Me refiero a consecuencias como la justificación de diversas formas de paternalismo (en su expresión más sutil), o de ejercicio de la violencia (en su expresión más aterradora) sobre esos seres a los que se considere como “desviados-marginales-inferiores” e, incluso, “malévolos”,²⁰⁸ en oposición al “centro-normativo-superior”. Dicho paternalismo supondría considerarles unos menores de edad a los que se debe tutelar de por vida, en el mejor de los casos, o a los que se debería controlar, bien sea mediante medios sutiles, bien sea mediante medios violentos. Si se examinan las caricaturas producidas por los “mapas” más exitosos en nuestra autoimagen como occidentales modernos, creo que podríamos darle toda la razón a aquellas autoras feministas que han señalado que, en Occidente, la figura normativa, el ser que tiene mayor autoridad para pintar y pintarse en el mapa, para designar quién está en el centro y quién se desvía de él, para narrarse a sí mismo y narrar a otro(a)s, ha sido la figura de un varón, europeo, blanco, cristiano y perteneciente a la élites socio-económicas y culturales.²⁰⁹ Los miembros de grupos que no encajen dentro de los estándares de este centro normativo, o en esta cúpula de la jerarquía social, serían percibidos como

²⁰⁸ Véase, por ejemplo: THOMAS, Lawrence M. *Vessels of Evil. American Slavery and the Holocaust*. Temple University Press, 1991. El autor compara el imaginario sobre el negro “falto-de-luces”, estereotipo usado para legitimar la esclavitud, y el imaginario sobre el judío “irredimible”, con el que se ha legitimado el antisemitismo.

²⁰⁹ Y aquí, de nuevo, remito a los trabajos de la Profesora C. CANTERLA (Op.cit); BARKY, Sandra Lee. “Shame and Gender: Contribution to a Phenomenology of Oppression”. University of Wisconsin-Milwaukee: Center for Twentieth Century Studies, Working Papers, 1989 (manuscrito); BARKY, S. L. *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression (Thinking Gender)*. London: Routledge, 1990; CARD, Claudia. *Feminist Ethics*. University Press of Kansas, 1991; CARD, C. “Virtues and Moral Luck”. University of Wisconsin: Madison Law School. (Working Papers), 1985 (manuscrito). CARD, C. *The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck*. Temple University Press, 1996. CARD, C. *On Feminist Ethics and Politics*. University Press of Kansas, 1999; WALKER, Margaret Urban. *Moral Contexts*. Rowman & Littlefield Publishers, 2003; WALKER, M. U. *Moral Understandings: A Feminist Study in Ethics. (Studies in Feminist Philosophy)*. New York: Oxford University, 2007.

diversas formas de desviación de la norma. Y por ende, serían vistos como gente de poco fiar en el espacio social y, por tanto, seres a quienes no se les debería facilitar el acceso las tribunas de la discusión pública ni, mucho menos, al poder político.²¹⁰

Creo que uno de los casos más ilustrativos de este complejo aparato simbólico de opresión es el que se ha venido haciendo efectivo sobre las mujeres. Y dentro de las múltiples formas en que esto ha venido operando, quisiera destacar el hecho de que las mujeres se hayan visto privadas del poder para “narrarse a sí mismas” y, por ende, para poder tomar el control sobre aquello que *se dice* acerca ellas; sobre aquellas formas en las que suelen ser *representados su psique y su cuerpo*; o en las que *se cuentan sus experiencias*. Creo que, en este sentido, podrían rastrearse conexiones interesantes entre esta faceta específica de la opresión ejercida sobre las mujeres, es decir, aquella que se produce gracias al monopolio masculino sobre la representación y el relato sobre lo femenino,²¹¹ y el monopolio europeo sobre el relato acerca de las demás culturas. Dejo simplemente anotada esta relación, pues quisiera detenerme, en lo que sigue, en otra conexión interesante. En lo que sigue, intento, de la mano de Ch. Taylor, cerrar esta disertación mostrando por qué el ser-agente, es decir, el ser un “evaluador-fuerte”, tal y como lo entendería Taylor, necesitaría, como su condición indispensable, de la buena fortuna moral de la que han carecido muchas mujeres, dado, precisamente, el infortunio de no tener el poder de narrarse a sí mismas, o de verse obligadas a hacerlo simplemente asumiendo lo que otros, que hayan tenido mejor suerte que ellas, puedan decir sobre nosotras.

A modo de conclusión: ser-agente y ser-mujer. Las dificultades para la autonomía de una “evaluadora fuerte” à la Taylor

Como se mencionó al inicio de este texto, una de las mayores dificultades con las que se puede encontrar quien intente dar razón de la naturaleza y posibilidades de la

²¹⁰ Cf. SARDOC, Mitra (Ed). *Citizenship, Inclusion and Democracy: A Symposium on Iris Marion Young (Educational Philosophy and Theory Special Issues)*. Wiley-Blackwell, 2006; DIQUINZIO, Patrice y YOUNG, I. M. *Feminist Ethics and Social Policy (Hypatia Books)*. Indianapolis: Indiana University Press, 1997. BENHABIB Seyla y CORNELL, Drucilla. *Feminism as Critique: On the Politics of Gender. (Feminist Perspectives)*. University of Minnesota Press, 1987.

²¹¹ Cf. BUDGEON, Shelley. *Choosing a Self: Young Women and the Individualization of Identity*, Praeger Publishers, 2003. BUTLER, Judith. *Subjects of Desire*. Columbia University Press, 1999. BUTLER, J. *Undoing Gender*. Routledge, 2004. BUTLER, J. *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press, 2005.

agencia humana se encuentra, precisamente, en el peso que tendría, aún a pesar nuestro, la autoimagen de nuestra cultura occidental moderna. Concretamente, me refiero a la hegemonía que parece haber asumido cierto modelo de agente-racional y de agente-moral, modelo según el cual, dicho agente es pensado fundamentalmente como un maximizador de utilidad esperada²¹² o un sujeto autónomo desinteresado²¹³, pero, en todo caso, un sujeto pensado *in abstracto*: libre de toda atadura con un pasado histórico o con otros sujetos que le hayan precedido, o que hayan sido determinantes para el desarrollo de su capacidad de agencia. Y esta última, por definición, es asumida como efectiva desde siempre, o creada, al igual que propio agente, *ex-nihilo*. De modo que el agente racional-moral moderno es pensado como un ser que puede ejercer desde el principio una plena capacidad de agencia; un sujeto desvinculado de toda realidad social, cultural, histórica y lingüística. Y antes, por el contrario, todo contexto en el que se inserte, es pensado como producto de su encuentro -posterior, negociado e incluso contractualmente pactado- con otros agentes igual de abstractos y desvinculado que él. Y digo “él” porque, como se habrá podido apreciar en lo anterior, no cabría, en este modelo, hablar de “ella”.²¹⁴

De esta manera, las razones que dicho agente tenga para actuar, no pueden anclar en un relato, en ninguna narración, más o menos compleja sobre su propio pasado, ni sobre su evaluación crítica de las experiencias vividas en éste; ni, por tanto, a compromisos valorativos suyos, que impliquen contenidos normativos compartidos por “otros” agentes, con los que intente compartir, o de hecho comparta, o crea haber compartido ciertas formas de vida concretas; ni, mucho menos, tendrá cabida

²¹² Ya sea que se trate del maximizador de utilidad *social*, esto es, el agente *utilitarista*, ya sea que se trate del maximizador meramente *auto-interesado y no preocupado por la suerte de otros* sujetos, tal y como aparece en los textos de los padres y continuadores de la moderna teoría de la decisión (*Racional Choice Theory*).

²¹³ El lector habrá advertido que se trata del agente, bien sea *more* kantiano, que cumple con un deber que está por encima de sus intereses, como de los intereses de otros agentes por los que pueda sentir alguna inclinación o afecto; bien sea de un agente pensado al modo existencialista, como un sujeto que intenta ser fiel a sí mismo y decide “radicalmente”, es decir, sin acudir a razones previas a su soberano acto de decisión, y creando, por tanto, sus propios valores, por los que se hace responsable fundamentalmente ante *sí mismo*.

²¹⁴ Cf. DES AUTELS, Peggy y WALKER, M. U. *Moral Psychology: Feminist Ethics and Social Theory (Feminist Constructions)*. Rowman & Littlefield Publishers, 2004.

alguna alusión a los desencuentros o disputas que haya tenido el agente con, o mejor, en contra de esos otros agentes. Y la expresión “forma de vida”, como bien puede verse, designa una realidad compleja y preñada de contenidos, los cuales nos alejan de la imagen de un agente que decide *in abstracto*. Algunos filósofos morales, y creo que con base en buenas razones, dirían que, precisamente, el “punto de vista moral” consiste en poner entre paréntesis toda ligazón con un pasado histórico-cultural; toda atadura afectiva con unos otros agentes específicos, y todo compromiso valorativo con alguna forma de vida concreta. Pues ello podría parcializar al agente, restándole, por tanto, autonomía y mayoría de edad moral a la hora de tomar sus decisiones. Sin embargo, creo que la ya larga discusión que se ha llevado a cabo sobre este asunto, puede hacernos ver que esta forma de ver el “punto de vista moral” habría que someterla un examen cuidadoso. Entre otros motivos, porque se apoya en una imagen ya bastante desacreditada –y no por razones banales–, de lo que hacen realmente las personas cuando toman decisiones que afectan, tanto a su autoimagen y aquellas características morales que quisieran poder atribuirse como tales personas (y sin que en ello medie el autoengaño), como a sus vínculos con sus “otros significativos”,²¹⁵ y al curso que quisieran darle a sus vidas, para que éstas tengan un sentido para ellas; y un sentido que convoque auténticamente su capacidad de compromiso.

Para recordar un poco esos motivos no banales a los que apelan quienes sospechan de la poca plausibilidad que tendría el criticado modelo de un agente abstracto, absolutamente desvinculado, creo que sería útil acudir al concepto de “evaluador fuerte” de Taylor. Para este autor, el que un agente humano pueda deliberar y tomar una decisión relevante para su proyecto de vida lograda, es necesario que pueda elegir contrastando sus opciones con un trasfondo valorativo del cual, en principio, no tiene por qué ser conciente, pero que se torna problemático y, por tanto, necesitado de aclaración y de discusión, una vez que el agente se enfrenta a la

²¹⁵ Tomo esta expresión de Ch. Taylor, quien, a su vez, la toma de G. H. Mead. En lo que sigue serán fundamentales los aportes de Taylor en: TAYLOR, Charles. “What is Human Agency?”. En: *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp. 15-44. Y dentro de este último volumen, también: “Self-Interpreting Animals”, pp. 45-76; y “The Concept of a Person”, pp. 97-114. Así, como: TAYLOR, Ch. *Fuentes del yo*. Barcelona: Paidós, 1994; y TAYLOR, Ch. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1996.

necesidad de tomar esa decisión que le obliga a preguntarse por lo que realmente considera o debería considerar como más importante. A su vez, este ejercicio reflexivo, orientado a que se aclaren las opciones de elección y el trasfondo valorativo sobre el que éstas cobran sentido para el agente, implica que éste también se vea obligado a auto-aclararse: a ensayar y re-examinar un relato sobre sí mismo, sus experiencias, aquello con lo que está dispuesto a comprometerse, aquello que estaría dispuesto a sacrificar, aquello otro que no podría, en cambio, ser sacrificado, así como las razones que pueda argumentar para hacer tales juicios. Obviamente, señala Taylor, el agente que lleva a cabo este ejercicio de auto-aclaración lo hace en un diálogo en el cual necesita articular, poner en palabras ese trasfondo valorativo y sus opciones de elección. Y para ello, indefectiblemente, debe hacer uso del lenguaje en un diálogo; en una discusión en la que cuente, aunque a veces no cuente con la presencia física de otros, en todo caso sí internaliza dicha presencia, utilizando de este modo el lenguaje que ha aprendido de esos otros. Lo cual incluye aquel tipo de diálogo en el que se “enfrenta” y se distancia críticamente de esos otros.

Y las razones para tomar una decisión que implique seguir cierto camino y abandonar otro, a su vez, cuentan como tales “razones” precisamente porque pueden ser argumentadas frente a otros. Este ejercicio, pues, requiere que se “evalúen” seriamente las opciones y la propia forma de vida del agente, si bien, por supuesto, cabe la posibilidad de escoger un camino u otro simplemente “porque-sí”, “porque-me-apetece”; lo cual, después de todo, no estaría tan mal tratándose de opciones que no afectan la forma de vida del agente de una manera importante. Pero tal vez no sería, propiamente, el modelo de elección de un agente plenamente autónomo que intenta, en ciertos momentos álgidos de su vida, aclararse quién es, qué es lo importante para ella/él y por qué razón lo sería. Podemos, entonces, preguntarnos, ¿es posible el ejercer este tipo de reflexión, de auto-aclaración si *no* se cuenta con la posibilidad de articular un relato lo más fiel posible a aquello que convoca auténticamente nuestra capacidad de compromiso; esto es, un relato de quiénes realmente somos, quiénes queremos ser y por qué razón?²¹⁶ ¿Podemos apelar a una

²¹⁶ Cf. DUNN, Robert. *Values and the Reflective Point of View. On Expressivism, Self-Knowledge and Agency*. London: Ashgate Publishing, 2006.

historia de lo que hemos sido, y dentro de esa historia, señalar aquello que hemos aprendido de nuestros fracasos y de nuestras experiencias, aquello que hemos aprendido a valorar como dañino o, por el contrario, como necesario para que podamos ser eso que creemos que vale la pena intentar ser, si ocurre que tenemos la mala suerte de que esa historia en realidad no es la que podemos contar nosotros, sino la que otros cuentan de nosotros? Creo que, obviamente, la respuesta es negativa y, en este sentido, el modelo del “evaluador fuerte” de Taylor tendría que ser, por tanto, no un hecho consumado, sino una idea regulativa a la que tal vez deberíamos apuntar. Es decir, como aquello que tendríamos que propiciar mediante el desmonte de los aparatos simbólicos (y no sólo simbólicos) de opresión que ponen trabas al ejercicio de la capacidad de ser-agentes (y no pacientes), de nuestro destino. Esto implica tomar el control sobre lo que podemos *decir* de nosotros mismos; sobre la forma adecuada de representarnos y de narrar nuestras experiencias, tanto para nosotros(a)s mismo(a)s, como para lo(a)s demás, lo cual sería aún una tarea pendiente en sociedades como la nuestra, y no sólo para el caso específico de las mujeres.

*Mujeres españolas en los siglos XIX y XX: asociacionismo y activismo
político*

Rocío Navarro

Universidad Carlos III de Madrid

La historia de las mujeres y la renovación historiográfica

En los últimos años los estudios sobre la historia de las mujeres han apoyado la recuperación de la memoria colectiva de las mujeres, a la vez que han buscado también su mayor visibilidad en los acontecimientos históricos²¹⁷. En este sentido se ha avanzado en la comprensión de la contribución femenina en los procesos históricos, sociales y políticos, teniendo en cuenta que investigar en este campo es algo más que hacer un acopio de datos sobre la intervención de las mujeres en los acontecimientos pasados. En los primeros momentos del desarrollo de los estudios sobre las mujeres, tal y como señalan las historiadoras Mary Nash o Inmaculada Blasco, se partía de un planteamiento que interpretaba la presencia de las mujeres en la historia desde una posición de victimización²¹⁸. Por lo tanto, al considerarse que las mujeres habían sido víctimas en el pasado, el interés de las investigaciones se centraba sobre todo aquellas que habían desafiado este papel y se habían rebelado contra la perpetua subordinación femenina. Asimismo, en la interpretación de la participación de las mujeres en los distintos momentos históricos, primaban los análisis basados en rígidas categorías enfrentadas, en las que a las mujeres les

²¹⁷ BRIDENTHAL, Renate, STUARD, Susan Mosher y WIESNER, Merry E. *Becoming visible: Women in European History*. 3ª edición. Boston/Nueva York: Houghton Mifflin Company, 1998.

²¹⁸ NASH, Mary. *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*. 1ª edición. Madrid: Taurus, 1999, p. 28. BLASCO HERRANZ, Inmaculada. *Armas femeninas para la contrarrevolución: la Sección Femenina en Aragón (1936-1950)*. 1ª edición. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga-Instituto Aragonés de la Mujer, 1999, p. 9. Sobre el debate entre el análisis de la historia de las mujeres en clave de su resistencia frente a la opresión (y basar por lo tanto esa historia en el estudio del feminismo político), sostenido por la historiadora Ellen Du Bois, y la visión alternativa presentada por Carol Smith Rosenberg que plantea el enfoque desde el punto de vista de la cultura femenina, véase NASH, Mary. “Nuevas dimensiones en la historia de la mujer”. En: Mary Nash (ed.). *Presencia y protagonismo: aspectos de la historia de la mujer*. 1ª edición. Barcelona Serbal, 1984, pp. 9-51.

correspondía el espacio privado, las situaciones de subordinación y las actitudes pasivas, mientras que a los hombres se les reservaba el espacio público, las posiciones de poder y los escenarios y contextos de enfrentamiento y dinamismo²¹⁹.

A este planteamiento se añade en el caso español la situación política que atravesaba el país y que incidía directamente en la producción historiográfica del momento. La reacción contra la adulteración de la historia llevada a cabo por el franquismo movió a los jóvenes investigadores e investigadoras de finales de la dictadura a interesarse por los movimientos sociales y políticos españoles desde una posición también políticamente comprometida, de enfrentamiento con el régimen. En lo que se refiere a la historia de las mujeres además, el punto de partida era un total desconocimiento sobre la experiencia histórica femenina en este país²²⁰. En un periodo, los años setenta y ochenta, en el que los estudios sobre las mujeres comenzaban a despuntar, la investigación sobre la presencia femenina en tales movimientos suponía un estímulo para el movimiento feminista español de la transición. Por este motivo, los primeros trabajos que se realizaron sobre la historia de las mujeres -centrados sobre todo en el periodo contemporáneo, en la experiencia de la República y de la Guerra Civil- incidían sobre todo en los aspectos políticos -sufragio y movimiento obrero- desde una óptica que contemplaba a las activistas como heroínas²²¹.

A estas dos circunstancias anteriores puede añadirse otra variable que determinó en estos primeros años los análisis y los temas elegidos por las investigadoras preocupadas por las experiencias de las mujeres. Como señala la socióloga Celia Valiente, un buen número de estas estudiosas simpatizaron con el feminismo, un movimiento en el que en España durante mucho tiempo primó la influencia marxista, lo que resultó, en el periodo que estamos tratando, en una

²¹⁹ Véase, por ejemplo, DAVIDOFF, Leonore. "Regarding some "Old Husbands". Tales, Public and Private in Feminist History", *Worlds Between. Historical Perspectives on Gender and class*. 1ª edición. Caambridge: Polity Press, 1995, pp. 227-273. También, en cuanto a la concepción de que esta división de funciones sociales se apoya en el concepto de naturaleza, conformando un "pacto sexual": PATEMAN, Carole. *El contrato sexual*. 1ª edición. Madrid: Anthropolos, 1995.

²²⁰ NASH, Mary. "Dos décadas de Historia de las mujeres en España: una reconsideración". *Historia Social*, invierno 1991, nº 9, pp. 137-161.

²²¹ NASH, Mary. *Mujer y movimiento obrero en España, 1931-1939*. 1ª edición. Barcelona: Fontamara, 1981.

menor incidencia del feminismo liberal y radical en la historiografía feminista española. Esta preferencia se reflejó en las investigaciones que se realizaron, que se volcaron en cuestiones como el trabajo y la política, dejando de lado otros aspectos como la sexualidad, la maternidad o la reproducción²²².

Actualmente, los análisis han superado aquellos primeros esquemas interpretativos y las nuevas cuestiones que se plantean en el tratamiento de las mujeres como agentes históricos tienen que ver con situar la experiencia colectiva femenina dentro de una dinámica histórica que hasta ahora sólo se había estudiado prestando atención al ámbito público y centrándose en el protagonismo de los hombres. Las propias feministas comenzaron a criticar la insistencia marxista en las relaciones económicas como explicación de toda relación de dominación, denunciando la limitación de este enfoque para proporcionar las claves de otro tipo de situaciones de poder -que se daban incluso dentro de las organizaciones de izquierdas- y buscando otras respuestas. Así, la introducción de nuevas categorías analíticas como el género, permitieron interpretar otras realidades y actuaciones colectivas²²³ dejadas de lado tradicionalmente por la historiografía.

De esta forma, los estudios sobre las mujeres, realizados todavía en su mayor parte por investigadoras, abarcan ahora no sólo la actividad política y económica -tanto en las organizaciones estrictamente femeninas como en los sindicatos o partidos políticos- sino que se extienden también a otros ámbitos, entendiendo la necesidad de llevar a cabo una labor de reflexión sobre el papel que han desempeñado las mujeres en los acontecimientos históricos. Se busca así una visión integradora de las experiencias colectivas de las mujeres, partiendo de la idea de la importancia de la comunidad para formar la identidad personal y de que el “movimiento de las mujeres” general, debe reflejar necesariamente la diversidad: como señala Martha Ackelsberg, “quizás no exista lo que llamamos “la mujer” y [...] nuestras identidades como mujeres individuales están fundamentalmente unidas a

²²² VALIENTE, Celia. “An Overview of Research on Gender in Spanish Society”. *Gender and Society*, diciembre, 2002, Vol. 16, n.º. 6, pp. 767-792

²²³ BOCK, Gisela. “La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional”. *Historia Social*, invierno 1991, n.º 9, pp. 55-75. Ver también una revisión de las corrientes historiográficas, esta vez referida a España, en NASH, Mary. “Dos décadas de Historia...”

los grupos étnicos, religiosos y culturales que también contribuyen a nuestra identidad”²²⁴.

El enfoque reside, por lo tanto, en colocar la experiencia de las mujeres -pero también de los hombres- en el lugar en que se cruzan lo privado y lo público, el ámbito doméstico y el mundo de la política y del trabajo, para llegar a una comprensión más amplia, más rica y más compleja del pasado. El desarrollo de la historia de las mujeres, que acompaña también al de la historia social, además de evidenciar la visión androcéntrica de los estudios anteriores, ha constituido también una renovación historiográfica con la introducción de la perspectiva de género, un patrón socio-cultural que alude a complejos conjuntos de procesos históricos y relaciones sociales²²⁵. Incidiendo en estos aspectos, Mary Nash resalta la revisión metodológica que han promovido los nuevos criterios interpretativos al recuperar el papel de las mujeres como “agentes de transformación social”. Cobra importancia entonces indagar en las expectativas, los roles, las representaciones y las situaciones de opresión, que traerán a su vez al primer plano nuevas fuentes como las orales e iconográficas, al tiempo que se tratarán desde una nueva perspectiva las tradicionales fuente escritas²²⁶.

Este trabajo pretende establecer un estado de la cuestión de las aportaciones de esta floreciente historiografía respecto al ámbito del asociacionismo y el activismo político de las mujeres españolas desde finales del siglo XIX hasta el fin del franquismo. Como se ha avanzado ya, los aspectos relativos al trabajo y sobre todo a la movilización política femenina en España fueron los primeros en ser tratados por las investigadoras, al representar un ámbito en el que las mujeres protagonizaban

²²⁴ ACKELSBURG, Martha A. *Mujeres Libres, el anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Edición en castellano. Barcelona: Virus Editorial, 1999, p. 41. El libro de Ackelsberg, traducción literal de su estudio publicado en inglés y dirigido a un público norteamericano, es representativo de los trabajos antes referidos en cuanto a que recoge a un grupo de mujeres que desafían los esquemas de género dominantes (ACKELSBURG, Martha A. *“Free Women of Spain” Anarchism and the Struggle for the emancipation of Women*. 1ª edición. Bloomington: Indiana University Press, 1991).

²²⁵ NASH, Mary y TAVERA, Susanna. *Experiencias desiguales: Conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)*. 1ª edición. Madrid: Editorial Síntesis, 1995, p. 12.

²²⁶ NASH, Mary, prólogo al libro de RAMOS, María Dolores. *Mujeres e Historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*. 1ª edición. Málaga: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1993. Sobre el tratamiento de las fuentes orales para el estudio de la historia de las mujeres, ver, en esta misma obra, el capítulo cuarto, pp. 89-118. Sobre este mismo tema, el de las fuentes orales, véase el número monográfico de la revista *Arenal, Historia de las mujeres y fuentes orales*, vol. 4, nº 2, julio-diciembre 1997, coordinado por Ana Aguado.

una lucha contra el esquema de género tradicional y dominante. Aún así, las investigaciones recientes han asumido los avances y la renovación en el tratamiento de las fuentes, al mismo tiempo que prestan especial atención al lenguaje, a las representaciones iconográficas y a la construcción de la identidad.

En definitiva, se trata de una producción historiográfica abundante que además se promueve a través de jornadas y seminarios, publicaciones de monografías, trabajos realizados en talleres y grupos de investigación surgidos de los institutos y centros que sobre los estudios de las mujeres se están creando desde hace casi dos décadas en las universidades españolas, aunque bien es cierto que a remolque y con cierto retraso de los creados sobre todo en los países anglosajones. A la investigación histórica se han sumado además otras disciplinas, y se han realizado estudios en los campos del arte, la literatura, etc. Esta presencia de las investigaciones sobre las mujeres da fe de una progresiva institucionalización de estos temas, cada vez más instalados entre las asignaturas de los planes de estudio de las universidades, pero también con una implantación importante en los estudios de postgrado.

De esta forma, los últimos estudios sobre el activismo de las mujeres se hacen eco de esta diversidad en cuanto a temas, fuentes y disciplinas y no sólo recogen la movilización femenina en determinados momentos de la historia del siglo pasado, también profundizan en las contradicciones de esta movilización, sus expectativas y demandas. Y sobre todo inciden en la relación entre estas movilizaciones femeninas y las consideradas mixtas. Es importante tener en cuenta no obstante que éstas últimas, las movilizaciones pero también las organizaciones mixtas, no siempre actuaron como tales. Aunque el activismo de las mujeres y su participación en los sindicatos obreros comienza tempranamente, a menudo serán discriminadas en ellos por sus propios compañeros y su intervención en las protestas laborales y políticas estará mal vista y a veces incluso penalizada²²⁷. Por lo general, sobre todo en el periodo que nos interesa, el siglo XX, no existieron llamadas a la movilización específicamente masculina, al igual que las organizaciones de tipo político o sindical

²²⁷ Mary Nash reproduce el bando publicado por las autoridades en 1835 que calificaba como “mujeres públicas”, es decir, la misma consideración de las prostitutas, a aquellas que participaran en las protestas por las calles durante los conflictos políticos, sociales y económicos que se vivieron en Barcelona en el verano de ese año. NASH, Mary. *Rojas...*, p. 64.

tampoco eran masculinas de forma excluyente. Y sin embargo, estas instancias pocas veces se dedicaron a defender las reclamaciones femeninas, y las cuestiones relativas al papel de las mujeres en el mundo laboral eran discutidas a menudo desde el punto de vista del interés de los trabajadores masculinos.

Por lo tanto, mientras los hombres se movilizaban a través de los medios habituales de afiliación política y sindical, tradicional y culturalmente considerados como el ámbito “natural” masculino, las mujeres buscaban una forma de participación distinta, porque, con respecto a los hombres, partían de una diferencia en cuanto a su experiencia que iba a marcar su agenda y sus estrategias. Por eso, en determinados casos se hacía necesaria la existencia de unas organizaciones o asociaciones específicas que llamaran a la militancia femenina, marginada del juego político. En cualquier caso, ya fuera en uno u otro tipo de organización, y aquí entra en juego la invisibilidad tradicional de las mujeres, su historia se ha construido y narrado, hasta muy recientemente, ignorando su presencia y actuaciones en el campo de la conflictividad laboral y social, y se han silenciado sus reivindicaciones y su intervención en la acción colectiva.

Asociacionismo y activismo político

La aparición del ciudadano como sujeto político -concepto recogido del mundo clásico pero reinterpretado por el liberalismo- y la puesta en marcha de un nuevo sistema político que tiene sus raíces en el pensamiento ilustrado y en el pacto social de Rousseau, determinó la marginación de las mujeres de la actividad pública durante la mayor parte del siglo XIX, desde la que tuvieron que abrirse paso trabajosamente para reivindicar unos derechos de los que, pese a estar formulados como universales, habían quedado excluidas²²⁸. A partir de entonces, en su camino

²²⁸ Sobre la exclusión de las mujeres de la ciudadanía a partir de la Revolución Francesa y la devaluación de su contribución en la vida política y la esfera pública, LANDES, Joan B. *Women and the public sphere in the age of the french Revolution*. 1ª edición. Itaca-Londres: Cornell University Press, 1988. En este trabajo, la autora defiende que el cambio en la organización de la vida pública estuvo ligado a una “transformación radical del sistema de representación cultural” y que el colapso del patriarcado del Antiguo Régimen dio paso a una interpretación de la esfera pública basada en concepciones de género. Por diversos mecanismos de “violencia y seducción” las mujeres quedaron políticamente silenciadas en lo que no fue una característica incidental, sino central en la encarnación de la recién nacida sociedad moderna. A partir de entonces, las mujeres, en su lucha por lograr una posición en la vida pública, se enfrentaron a un discurso masculino burgués que recluía a las mujeres al ámbito de la domesticidad. El nacimiento de una esfera pública liberal y

para poder construir una “identidad de ciudadanas”, que les diera cabida en la vida pública, y salir del “ámbito de la naturaleza” al que habían sido relegadas -en contraposición al de los derechos y la política que correspondía a los hombres- las estrategias asumidas por las mujeres seguirían dos caminos diferentes: la reivindicación de la igualdad en función del principio del “universalismo del individuo abstracto” proclamado por el liberalismo, por un lado, y por otro, precisamente el reconocimiento de la diferencia, asociando a la maternidad una función moralizadora, un efecto beneficioso para la familia, los hombres y la sociedad que la hacía merecedora de participar en la vida pública y ostentar derechos²²⁹.

En realidad, durante el siglo XIX, la asignación de espacios y ámbitos a los hombres y mujeres para conformar un modelo de orden social, recayó en el ámbito de las prácticas y las costumbres, más que en el normativo. Así, la literatura, la prensa, la ciencia, la medicina y la religión construyeron un discurso en el que la domesticidad y la moral de las mujeres constituían una garantía precisamente de ese orden y bienestar social.

En un escenario en el que, como se ha explicado, las mujeres tenían negado el acceso a la ciudadanía y a la participación en el principio de soberanía nacional, las investigadoras han hecho especial hincapié en la situación española, agravada por un sistema político en el que la transición del Antiguo Régimen al sistema liberal estuvo lastrada por la inestabilidad, el desarrollo económico desigual, el peso de la religión católica y de la oligarquía latifundista y la debilidad de la clase media. Esta situación abocaba a la precariedad de un régimen representativo en el que el sufragio censitario suponía una exclusión del acceso a la capacidad política incluso para la mayoría de los hombres y explica el escaso interés de las mujeres por la consecución

democrática, fundamental para la modernización de las sociedades a finales del siglo XVIII, y por tanto una “categoría” de la experiencia burguesa, claramente diferenciada de la “esfera pública absolutista”, en el libro clásico de HABERMAS, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública*. 2ª edición. Barcelona: Gustavo Gili, D.L., 1982 (la primera edición, en alemán es de 1962).

²²⁹ ESPIGADO, Gloria. “Las mujeres en el nuevo marco político”. En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. III. *Del siglo XIX a los albores del XX*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 27-60. También sobre la “utilidad social” atribuida a las mujeres, en esta misma obra colectiva, el excelente trabajo de ROMEO MATEO, María Cruz. “Destinos de mujer: esfera pública y políticos liberales”, pp. 61-83.

del voto. La poca importancia del movimiento sufragista en España fue el centro de atención de las primeras investigaciones sobre el feminismo español²³⁰, que fundamentaban la actividad política de las mujeres en la lucha por el voto. Sin embargo, y como se ha mencionado más arriba, la reivindicación de la igualdad - resumida en el objetivo fundamental del sufragio y otros derechos políticos- no agota las vías de negociación del esquema de género²³¹. En el caso español, indica Mary Nash, este feminismo igualitario “coexiste con un fuerte arraigo de un feminismo que se legitima a partir del presupuesto de las diferencia de género y del reconocimiento de roles sociales distintos de hombres y mujeres”²³². De esta forma, el activismo de las mujeres españolas desde el siglo XIX se encauza en actuaciones que se dirigen efectivamente a un cambio en las relaciones de género, pero que no siempre van a diferir de las reivindicaciones que demandan por ejemplo las organizaciones obreras -y que afectan mayoritariamente a los hombres- ni tampoco van a impugnar el orden patriarcal²³³.

Los objetivos del feminismo español a finales del siglo XIX y principios del XX estaban centrados en aspectos sociales más que políticos. En este sentido, hay

²³⁰ CAPEL, Rosa María. *El sufragio femenino en la Segunda República española*. 1ª edición. Granada: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1975. SCANLON, Geraldine. *La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974)*. 1ª edición. Madrid: Siglo XXI, 1976. FOLGUERA, Pilar (comp.). *El feminismo en España: dos siglos de historia*. 1ª edición. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 1988.

²³¹ En este sentido, la revisión del concepto de feminismo de la historiadora Karen Offen, que va más allá de la definición, fundamentalmente utilizada por la historiografía norteamericana hasta los años setenta, que lo reduce al movimiento por la obtención de derechos políticos. Offen busca respuestas más flexibles a las variadas cuestiones que surgen en la historia europea de las mujeres y apunta a que el feminismo no puede “quedar reducido pura y llanamente a una expresión del individualismo ‘burgués’ o ‘posesivo’”. OFFEN, Karen. “Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo”. *Historia Social*, invierno 1991, nº 9, pp. 103-135, p. 104.

²³² NASH, Mary. “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”. *Historia Social*, otoño 1994, nº 20, pp. 151-172, p. 158.

²³³ La situación de las mujeres en el liberalismo español ha sido analizada recientemente por, entre otras, ESPIGADO, Gloria. “Las mujeres en el nuevo...”; ENRÍQUEZ DE SALAMANCA, Cristina. “La mujer en el discurso legal el liberalismo español”. En: Catherine Jagoe, Alda Blanco y Cristina Enríquez De Salamanca. *La mujer en los discursos de género. Textos y contextos en el s. XIX*. 1ª edición. Barcelona. Icaria, 1998, pp. 219-252; GÓMEZ-FERRER, Guadalupe. “Las limitaciones del liberalismo en España: ‘El ángel del hogar’”. En: Pablo Fernández Alvadalejo y Margarita Ortega (eds.). *Antiguo Régimen y liberalismo. Homnaje a Miguel Artola, vol. III. Política y cultura*. 1ª edición. Madrid: Alianza-UAM, 1995, pp. 515-533; NIELFA, Gloria. “La revolución liberal desde la perspectiva de género”. *Ayer. Las relaciones de género*, nº 17, editado por Guadalupe Gómez-Ferrer, 1995, pp. 103-120. CABRERA, Isabel. “Ciudadanía y género en el liberalismo decimonónico español”. En: Pilar Pérez Cantó (ed.). *También somos ciudadanas*. 1ª edición. Madrid: UAM, 2000, pp.: 171-214.

que resaltar la influencia de la Iglesia católica sobre las mujeres -con la capacidad de imponer un modelo femenino que establecía para las mujeres las virtudes de abnegación, sacrificio y vocación para servir a los demás- que se tradujo en unas primeras asociaciones femeninas que actuaban en el ámbito de la beneficencia y la caridad²³⁴. El curioso maridaje entre liberalismo, ciencia y los postulados de la Iglesia católica ha sido estudiado por Rosa Ríos Lloret, que ha examinado como el conflicto entre la ciencia y la religión, muy patente en algunos aspectos, no se materializó en el caso de la consideración de las mujeres y la disquisición sobre su naturaleza. Ríos Lloret analiza como el deseo de controlar a las mujeres, y sobre todo su sexualidad, llevará a una legitimación por parte de la ciencia del represivo discurso católico, que aceptarán de buen grado incluso los progresistas y anticlericales²³⁵. Igualmente, el poder liberal se enfrentaría a la Iglesia católica durante las desamortizaciones del periodo de Isabel II, lo que no impidió que las bases morales del reinado isabelino fuesen dictadas por el catolicismo, especialmente vigilante y dirigista en cuanto a la conducta de las mujeres²³⁶. Y no obstante, y pese a la apariencia de este monopolio de la Iglesia sobre los comportamientos femeninos, que ha determinado una tradicional creencia en la pasividad de las mujeres españolas, sabemos ahora que éstas no siempre se conformaron con esta moral constrictora y buscaron estrategias y discursos que lograron darles cierta visibilidad en la vida pública.

Los estudios locales y regionales nos proporcionan una valiosa información sobre las pautas de estos nuevos comportamientos. Gloria Espigado ha indagado sobre las mujeres andaluzas y sobre el lugar, o más bien la ausencia del mismo, que otorgaron a las mujeres las Cortes de Cádiz. Así como se abordó la situación de los habitantes de las colonias, también al margen de los límites de la ciudadanía, el

²³⁴ LÓPEZ CORDÓN, M^a Victoria. “La literatura religiosa y moral como conformadora de la mentalidad femenina (1760-1860)”. En: *La mujer en la Historia de España. Siglos XVI-XX*. 1^a edición. Madrid: IUEM-UAM, 1984, pp. 59-69. Sobre la reacción frente a la imposición de este modelo a finales de siglo: RAMOS, Dolores. “La construcción de la ciudadanía femenina: las librepensadoras”. En: Concha Faoaga (ed). *1898-1998. Un siglo avanzando hacia la igualdad de las mujeres*. 1^a edición. Madrid: Comunidad de Madrid, 1999, pp. 91-116.

²³⁵ RÍOS LLORET, Rosa E. “Sueños de moralidad. La construcción de la honestidad femenina”. En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. III. Del siglo XIX a los albores del XX*. 1^a edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 181-206.

²³⁶ ESPIGADO, Gloria. “Las mujeres en el nuevo...”, p. 39.

debate sobre la presencia femenina en los espacios públicos y políticos ni siquiera llegó a plantearse. Esto, lógicamente, se traducían en una efectiva exclusión de las mujeres de las actividades públicas, que sin embargo, aquellas que se organizaron en las “Juntas de Damas” soslayaron al reivindicar la responsabilidad que se les había atribuido en su papel de madres, esposas y comprometidas con las causas sociales y morales. Las mujeres integrantes de estas asociaciones, supuestamente sujetas al control de organizaciones masculinas, se dedicaron a labores de beneficencia y educación reclamando su independencia en unas actividades que interpretaban como una extensión de las labores que el discurso de la domesticidad y la división de papeles les habían otorgado²³⁷.

A partir de aquí, durante el siglo XIX, las mujeres, a través de estrategias individuales y colectivas buscaron espacios de actuación para hacerse oír sobre todo en el ámbito, pretendidamente no político, de lo social. Esta particularidad del feminismo hispano, llamado “social” frente al sufragista o político anglosajón, ha sido investigado bien centrado la atención en sus protagonistas o a través de la influencia que sobre estas mujeres tuvieron el krausismo o la Institución Libre de Enseñanza²³⁸.

²³⁷ ESPIGADO, Gloria. “La Junta de Damas de Cádiz. Entre la ruptura y la reproducción social”. En: Gloria Espigado Tocino, María José de la Pascua Sánchez (coord.). *Frasquita Larrea y Aberán. Europeas y Españolas entre la Ilustración y el Romanticismo (1750-1850)*. 1ª edición. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2003, pp. 243-266. De la misma autora: “Mujeres y feminismo en Andalucía: la formación de una conciencia emancipista”. En: *Las mujeres en la historia de Andalucía, Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, vol.1. 1ª edición. Córdoba: Cajasur, 2002, pp. 47-64. Además: ESPIGADO, Gloria y SÁNCHEZ, Ana. “Formas de sociabilidad femenina en el Cádiz de las Cortes”. En: Margarita Ortega, Cristina Sánchez y Celia Valiente (eds.). *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*. 1ª edición. Madrid: UAM, 1999, pp.225-242.

²³⁸ DI FEBBO, Giuliana. “Orígenes del debate feminista en España. La escuela Krausista y la Institución Libre de Enseñanza (1870- 1890)”. En: *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, nº 12, enero de 1976, pp. 49-82. FUENTE, Inmaculada de la. “Las Mujeres de la Institución Libre de Enseñanza”. En *Nueva Historia*, nº 10, mayo de 1978, pp. 43-50. CAPEL MARTÍNEZ, Rosa María. “La apertura del horizonte cultural femenino: Fernando de Castro y los Congresos Pedagógicos del siglo XIX”. En: *Mujer y sociedad en España, 1700-1975*. 1ª edición. Madrid: Ministerio de Cultura e Instituto de la Mujer, 1986, pp. 113-145. ONTAÑÓN, Elvira. “La Institución Libre de Enseñanza en el proceso de emancipación de la mujer”. En: Pedro F. Álvarez Lázaro, José Manuel Vázquez-Romero (coords.). *Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza: nuevos estudios*. 1ª edición. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2005, pp. 17-26. Y de la misma autora: *Un estudio sobre la Institución Libre de Enseñanza y la mujer*. 1ª edición. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2003. Sobre Concepción Arenal, entre otros, LACALZADA DE MATEO, María José. *Mentalidad y proyección social de Concepción Arenal*. 1ª edición. Ferrol: Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación, 1994. Aunque aún hay pocos trabajos sobre las feministas declaradas del siglo XIX (NASH, Mary. “Dos décadas de historia de las mujeres...”, p. 151. Véase también el apartado dedicado a la época contemporánea en *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*. En: Cándida Martínez,

En cuanto a la movilización de las mujeres dentro del movimiento obrero, como se ha señalado con anterioridad, los estudios que se ha llevado a cabo desde los años ochenta han intentado reseñar la labor de las activistas españolas, relegando la interpretación tradicional que negaba esta participación de las mujeres en los conflictos sociales. De nuevo los estudios locales, a causa de la dificultad de la cuantificación en los trabajos con un ámbito más extenso y de las diferencias regionales que afectan al desarrollo del movimiento obrero español, muestran la diversidad de las demandas, de la naturaleza de las movilizaciones, de las estrategias y sobre todo de la visibilidad de las mujeres en su actividad reivindicativa. Estos estudios demuestran la importancia de la aportación de las mujeres al sostenimiento de la economía familiar²³⁹, vulnerando la representación tradicional que ponía el acento en el hombre como el “bread winner” y relegando a las mujeres a unas exclusivas tareas domésticas²⁴⁰. Este aspecto lo relaciona Mary Nash con las demandas de la clase obrera catalana de guarderías infantiles, que llevan a la conclusión de que existía un número importante de mujeres casadas asalariadas que participaron en las movilizaciones obreras catalanas²⁴¹. Esta participación de las mujeres en el mundo laboral no fue del todo pacífica, sin embargo, y se vio salpicada de numerosos intentos por regularla, exigidos en su mayoría por los propios sindicatos y organizaciones de trabajadores. Con la excusa de proteger a las mujeres

Reyna Pastor, María José de la Pascua y Susanna Tavera (dir.). Barcelona: Planeta, 2000), existe una abundante bibliografía sobre Emilia Pardo Bazán. Algunos de los trabajos más significativos aparecen citados en el interesante trabajo de GOMEZ-FERRER, Guadalupe. “La apuesta por la ruptura”. En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. III. Del siglo XIX a los albores del XX*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 143-180.

²³⁹ Entre otros: PÉREZ-FUENTES HERNÁNDEZ, Pilar. *Vivir y morir en las minas. Estrategias familiares y relaciones de género en la primera industrialización vizcaína (1877-1913)*. 1ª edición. Bilbao: Editorial de la Universidad del País Vasco, 1993. NASH, Mary. “Trabajadoras y estrategias de sobrevivencias económicas: el caso del trabajo a domicilio”. En: *Jornadas de Investigación interdisciplinaria. El trabajo de las mujeres. Siglos XVI-XX*. 1ª edición. Madrid: Universidad Autónoma, 1987. BORDERÍAS, Cristina. “La transición de la actividad femenina en el mercado de trabajo barcelonés (1856-1930): teoría social y realidad histórica en el sistema estadístico moderno”. En: Carmen Sarasúa y Linda Gálvez (eds.). *¿Privilegios o eficiencia? Mujeres y hombres en los mercados de trabajo*. 1ª edición. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2003, pp. 241-273.

²⁴⁰ Sobre el debate de la presencia de las mujeres en el mundo laboral: BURGUERA, Mónica. “El ámbito de los discursos: reformismo social y surgimiento de la ‘mujer trabajadora’”. En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. III. Del siglo XIX a los albores del XX*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 293-311.

²⁴¹ NASH, Mary. *Rojas...* p. 61.

de unos trabajos contrarios a las “buenas costumbres”, veían en realidad en el empleo femenino una amenaza a la ocupación de los hombres, debido a los más bajos salarios que se pagaba por el trabajo femenino y a la mayor docilidad de éste. Los intentos por regular el trabajo nocturno, establecer una jornada estricta y marginar a las mujeres de determinadas tareas los ha recogido con minuciosidad Gloria Niefra, en un análisis comparativo en el que analiza la posición de trabajadores empresarios -menos reacios a esta regulación-, así como la reacción, no siempre unilateral de organizaciones de trabajadoras internacionales²⁴².

El movimiento obrero, sin embargo, intentó atraer desde el principio a la militancia femenina, a pesar de la división de roles asumida por los propios trabajadores. Esta división en los papeles que cumplían hombres y mujeres se refleja también en la naturaleza de las demandas femeninas. En general, las reivindicaciones de las mujeres y los motivos de sus movilizaciones han tenido que ver con aspectos relativos a su vida y a la de su familia, asumiendo por tanto el esquema que las hacía responsables de la supervivencia y la mejora de las condiciones en que vivían los suyos. Cuando las mujeres se apartaban de la lucha de sus compañeros de organización, sus demandas se articulaban en torno al precio de los alimentos y del nivel de vida. En estas protestas, la planificación de incidentes y demostraciones de acción directa abarcaron todo el siglo XX, hasta llegar en los últimos años del franquismo a organizar paros en los mercados y otros episodios que denunciaban la situación de indefensión en que se encontraban frente a los intermediarios y los comerciantes. En la defensa de estos aspectos, las mujeres tuvieron que crear sus propias organizaciones y mantener la iniciativa en las movilizaciones, ya que por lo general los sindicatos, dominados por los varones ignoraron estos problemas que no tenían el mismo rango que los salarios o las condiciones laborales.

Es por ello que no siempre puede identificarse el activismo femenino con la reivindicación de cuestiones de tipo político, entendido en un sentido estricto. A la hora de comprender el feminismo histórico español hay que tener en cuenta el alcance de la diversidad política, los valores del nacionalismo y del centralismo y la

²⁴² NIELFA, Gloria. “La regulación del trabajo femenino. Estados y sindicatos”. En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. III. Del siglo XIX a los albores del XX*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 293-311

identidad cultural, en la articulación de las diversas corrientes del movimiento de mujeres. En este sentido, también la cultura política, la construcción del Estado y la carga conservadora y nacionalista tuvo mucho que ver en las actitudes y presupuestos del asociacionismo femenino. Por ejemplo, la “Asociación de Mujeres Españolas”, en los años veinte reunía en Madrid a las mujeres de clase media y su prioridad era la oposición al catalanismo. Entretanto, las feministas catalanas salían en defensa de la cultura catalana frente al centralismo de Madrid. La visión del feminismo de las mujeres catalanistas pasaba entonces por la reivindicación de la causa nacionalista catalana, asumiendo de nuevo el papel de madres y esposas y su responsabilidad en la modernización de Cataluña, dentro de un pensamiento conservador y católico²⁴³.

Y si en Cataluña hubo un movimiento de mujeres catalanista y conservador, también en el cambio de siglo tuvieron cabida en Barcelona los movimientos laicos del republicanismo librepensador y el anarquismo. En el primer caso, el deseo de extender el ideal republicano y racionalista dio lugar a un amplio asociacionismo que se extendió a otros puntos de Cataluña y Andalucía y que si bien quedó marginado de la cultura republicana, sí creó actitudes y comportamientos que también tuvieron que ver con la visibilidad de las mujeres en los espacios sociales²⁴⁴. En cuanto a las anarquistas, fueron las primeras en establecer la doble condición de esclavas de las mujeres, en primer lugar como obreras -y de ahí la reivindicación de la lucha social- y después como mujeres -con la correspondiente reivindicación de la emancipación femenina-. Esta percepción llevó a las mujeres libertarias a fundar en los años treinta la asociación “Mujeres Libres”, organizadora de campañas muy novedosas en cuanto a representaciones iconográficas -los diseños de los carteles eran de Baltasar Lobo, el marido de una de las fundadoras, Mercedes Comaposada- y mensajes, que

²⁴³ NASH, Mary. “Political culture, Catalan nationalism and the women’s movement in early twentieth century Spain”. *Women’s Studies International Forum*, 1996, n° 19, pp. 45-54.

²⁴⁴ RAMOS, María Dolores. “Radicalismo político, feminismo y modernización”. En Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. IV. Del siglo XX a los albores del XXI*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 31-75. No hay sin embargo entre los trabajos sobre el republicanismo referencias a la participación de las mujeres en el movimiento. Como indica María Dolores Ramos, las aportaciones vienen o bien de la historia de las mujeres o de los estudios sobre el librepensamiento o la masonería.

asumían problemas como el de la prostitución desde un punto de vista de victimización de las mujeres²⁴⁵.

Si la actividad de las mujeres republicanas, tanto en la época republicana como durante la Guerra Civil, ha estado en el centro de la actividad historiográfica de las estudiosas²⁴⁶, tal y como se ha señalado al comienzo de este trabajo, la situación de las mujeres conservadoras en la misma época y durante el periodo del franquismo ha sido recientemente objeto de descubrimiento. La carencia de estudios sobre las mujeres conservadoras se ha cubierto en parte con los excepcionales trabajos de Inmaculada Blasco²⁴⁷ sobre la Sección Femenina, que evidencian la existencia de paradojas dentro de una organización que predicaba un esquema de género determinado -y en esta prédica contribuyó al sostenimiento del régimen patriarcal franquista, pese a su poca relevancia cuantitativa- mientras que sus propias activistas e incluso los comportamientos que se ensalzaron en el periodo de guerra -y los modelos a seguir, ejemplificados por Santa Teresa de Jesús o Isabel la Católica- escapaban a la visión de mujer sumisa con el único horizonte del matrimonio. De esta forma, muchas mujeres vieron en su activismo dentro de la Sección Femenina una salida alternativa a su futuro de esposas y madres y encontraron una vía de promoción profesional en las plazas de maestras y enfermeras que el régimen reservó para las mujeres falangistas.

Igualmente, Blasco saca a relucir la competencia entre las asociaciones católicas permitidas por el franquismo, que no pueden tener una vertiente política pero que cumplen con los mismos objetivos de género que la Sección Femenina y con la que sin embargo mantienen una tensa relación de competencia por atraerse a un mismo

²⁴⁵ Sobre Mujeres Libres, entre otros, el trabajo ya mencionado de Ackelsberg, también *Rojas...* de Mary Nash, y de esta misma autora, *Mujeres Libres: España 1836-1939*. 1ª edición. Barcelona: Tusquets, 1975. También. VV.AA. *Mujeres Libres, luchadoras libertarias*. 1ª edición. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1999.

²⁴⁶ Una de las más recientes aportaciones, la de NASH, Mary. "Republicanas en la Guerra Civil: el compromiso antifascista". En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. IV. Del siglo XX a los albores del XXI*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 123-150 y, en el mismo volumen, en el periodo anterior de la República, YUSTA, Mercedes. "La Segunda República: significado para las mujeres", pp. 101-122.

²⁴⁷ BLASCO HERRANZ, Inmaculada. *Armas femeninas para la contrarrevolución...* También sobre las mujeres de la Sección Femenina, GALLEGO MÉNDEZ, María Teresa. "Mujeres azules en la Guerra Civil". En: Isabel Morant (dir.), Guadalupe Gómez Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin (coords.). *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. IV. Del siglo XX a los albores del XXI*. 1ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, pp. 151-166.

público. En esta batalla sin duda ganará la Iglesia, con sus redes de apostolado seglar que permiten una rápida movilización a la hora de organizar actividades religiosas, de beneficencia, etc.²⁴⁸.

Tal y como ocurría durante los años de la transición, en que la situación política del país determinaba en gran medida la producción historiográfica, también en los últimos años los debates políticos y sociales marcan una pauta a la hora de escoger los temas objetos de estudio. De esta forma, la discusión sobre la recuperación de la memoria histórica ha traído al primer plano de nuevo la vida y las experiencias de las activistas, esta vez buscando entre aquellas que lucharon contra el franquismo de forma individual y colectiva, rescatando tanto las biografías de mujeres destacadas y anónimas como las formas de acción conjunta²⁴⁹. Precisamente este afán de recuperación del pasado está detrás de la compilación que en 2004 realizó la entonces joven revista *Historia del Presente*, dedicada a la represión y a las mujeres antifranquistas y coordinada por Carme Molinero. El dossier de artículos recogidos representa sin duda un ejemplo de los derroteros por los que transcurre la investigación sobre la historia de las mujeres, abarcando estudios sobre la historia local, pero también indagando en el comportamiento de las organizaciones clandestinas, bien en la guerrilla antifascista o en torno a las presas a su salida de las cárceles, cuando muchas mujeres que habían decidido mantener su militancia se veían frustradas por la marginación a la que se veían sometidas por sus compañeros varones²⁵⁰. Al mismo tiempo, pervive la particularidad del activismo femenino en torno a cuestiones que afectan a las mujeres en su papel de proveedoras del bienestar familiar, que en el periodo franquista se manifestaba, como se ha señalado, en los conflictos en los mercados y que en los primeros años

²⁴⁸ La obra antes citada y también, de la misma autora: “Dones i activisme catòlic: l'Acció Catòlica de la Mujer entre 1919 i 1950”. *Recerques: Historia, economia y cultura*, N° 51, 2005, pp. 115-139. Sobre el activismo católico: “Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo: La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX”. *Historia Social*. N° 44, 2002, pp. 3-20.

²⁴⁹ FUENTE, Inmaculada de la. *Mujeres de la posguerra. De Carmen Laforet a Rosa Chacel: historia de una generación*. 1ª edición. Barcelona: Planeta. Historia y Sociedad, 2002.

²⁵⁰ Sobre la guerrilla y las mujeres, YUSTA RODRIGO, Mercedes. “Rebeldía individual, compromiso familiar, acción colectiva. Las mujeres en la resistencia al franquismo durante los años cuarenta”. *Historia del presente*, n° 4, 2004, pp. 36-92. En el mismo volumen, VINYES, Ricard. “Sobre la destrucción y la memoria de las presas en las afueras de la prisión”, pp. 13-30.

se centraba sobre todo en la pobreza de los alimentos y en las políticas de racionamiento²⁵¹.

Esta lucha antifranquista de las mujeres ha sido reflejada, por tanto, en estudios sectoriales referidos a la acción de las mujeres, pero también en otros que estudian la oposición al franquismo en el ámbito local pero no desde el punto de vista estrictamente femenino. En alguno de estos casos se trata de estudios recientes que utilizan en su análisis la perspectiva de género, por lo que, sin ser trabajos especialmente dedicados a narrar la historia de las mujeres, en el relato de los acontecimientos tratan la experiencia femenina consiguiendo una visión más completa y rica. Es el caso del libro de Mercedes Yusta sobre el Maquis turolense, que recoge, también a través de la utilización de las fuentes orales, la participación de las mujeres en las redes de solidaridad generadas por la guerrilla antifranquista²⁵².

Finalmente la oposición de las mujeres al franquismo ha sido también recientemente analizada, esta vez en el terreno laboral, en un trabajo conjunto que ha cubierto un vacío en las investigaciones. A partir de estudios de carácter local, el volumen *Del hogar a la huelga*, coordinado por José Babiano, aborda cuestiones como la legislación laboral franquista proteccionista hacia las mujeres que en realidad limitaba su acceso al trabajo y la correspondiente movilización femenina centrada en los barrios con la doble o casi triple militancia como mujeres activistas, primero reivindicando la mejora de las condiciones de vida en los cada vez más poblados cinturones industriales -en su papel de cuidadoras de la familia-, en segundo lugar como obreras sindicalistas en la nueva y clandestina organización de trabajadores, Comisiones Obreras, y finalmente, como esposas de huelguistas y presos²⁵³.

En conclusión, las numerosas aportaciones a la historia de las mujeres, y sobre todo las de los últimos años, inciden en aquellos elementos que han dibujado lo

²⁵¹ CABRERO, Claudia. “Espacios femeninos de lucha. Rebeldías cotidianas y otras formas de resistencia de las mujeres durante el primer franquismo”. *Historia del presente*, nº 4, 2004, pp. 31-45. También con relación al activismo femenino y el desarrollo de una identidad que lleva a una forma de lucha específica de las mujeres: KAPLAN, Temma. “Luchar por la democracia: formas de organización de las mujeres entre los años cincuenta y los años setenta”. En: Anna Aguado (ed.). *Mujeres, regulación de conflictos sociales y cultura de la paz*. 1ª edición. Valencia: Institut Universitari d'Estudis de la Dona-Universitat de Valencia, 1999, pp. 89-107.

²⁵² YUSTA RODRIGO, Mercedes. *La guerra de los vencidos. El maquis en el Maestrazgo turolense, 1940-1950*. 1ª edición. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1999.

²⁵³ BABIANO, José (ed.). *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. Madrid: Catarata, 2007.

femenino y lo masculino, y someten a análisis al matrimonio, la transformación y separación del espacio, los rituales y juegos, los procesos de socialización, la incidencia de la religión, la educación, el trabajo, la familia y la natalidad, las estructuras sociales, etc. Investigan también la reproducción de los esquemas de dominación, y hasta dónde las propias mujeres participan de ellos²⁵⁴. La época contemporánea española ofrece además la posibilidad de asistir a una progresiva visibilidad de las mujeres que sin embargo mantienen en su activismo una pauta que pese a los cambios políticos y legislativos se conservarán hasta los años sesenta. La asimilación de las mujeres españolas al esquema de género y la vertiente social o de prolongación de su estatus de madre y esposa será una constante de la movilización femenina, pese a que en determinados momentos no excluya que salga a la luz la reivindicación política.

²⁵⁴ JULIANO, Dolores. “Ámbito doméstico y autorreproducción social”. En: Virginia Maquieira D’Angelo, Guadalupe Gómez-Ferrer Morant y Margarita Ortega López. *Mujeres y hombres en la formación del Pensamiento Occidental / Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, vol. II. Madrid: Universidad Autónoma, 1989, pp. 79-87.