

ESPACIOS GENÉRICOS, ¿ESPACIOS DE LA RELIGIÓN? UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CONDICIÓN DE LA MUJER A TRAVÉS DE LAS FUENTES ORALES¹

JUAN CASCAJERO

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Sólo la conciencia permanente, tanto en mujeres como en hombres, de la discriminación negativa (pasada y presente) puede justificar e impulsar, en beneficio de la igualdad, la absolutamente indispensable discriminación positiva de las mujeres en la vida diaria, en la política ... y en la historiografía. Desde esta perspectiva, toma sentido el estudio de la "dualidad del espacio", de los "espacios genéricos", como la manifestación (causa y consecuencia) más evidente del Sistema Patriarcal. Las fuentes orales, con sus peculiaridades y límites en su aplicación a la Historia Antigua, permiten establecer su valor (en la Antigüedad y en cualquier época) así como los intentos de legitimización por medio de la apelación a la naturaleza y a la divinidad.

ABSTRACT

Only the permanent conscience, in women and men, of the negative discrimination (past and present) it can justify and to impel, for the sake of the equality, the woman's absolutely indispensable positive discrimination in the daily life, in the politics... and in the historiography². In this perspective charges sense the study of the «duality of space», of «the generics spaces», like manifestation (cause and consequence) more evident of the Patriarcal Sistem. The oral sources, with the peculiarities and limits from their applicability to the Ancient History, allow to stablish their validity (in the Antiquity and in every time) as well as the intents of legitimating it by means of the appeal to the nature and to the divinity.

Exstructum super clacam templum, forma mulieris (Balbo, 65)

¹ Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación financiado por la D.G.E.S., «Fuentes orales para la Historia Antigua» (PB 97-0253). El Título, en reconocimiento a la autora del «espacio de los iguales, espacio de las idénticas», *Arbor*, 1987, 113- 127.

«La naturaleza, teniendo en cuenta la necesidad de la conservación, ha creado a unos seres para mandar y a otros para obedecer. Ha querido que el ser dotado de razón y de previsión mande como dueño, así como también que el ser capaz por sus facultades corporales de ejecutar las órdenes, obedezca como esclavo... En la naturaleza, un ser no tiene más que un solo destino, porque los instrumentos son más perfectos cuando sirven, no para muchos usos, sino para uno solo... porque la naturaleza de una cosa es precisamente su fin, y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su completa realización se dice que es su naturaleza propia» (Aristóteles, *Política, fragm.*, 1252 a-b). «Ya hemos dicho que la administración de la familia descansa en tres clases de poder: el del amo, del que hablamos antes, el del padre y el del marido... El varón, siempre que no se establezca una situación antinatural, es más apto para mandar que la mujer... ¿deben entonces poseer las mismas virtudes el ser formado por la naturaleza para mandar y el destinado a obedecer?... Evidentemente, es necesario que ambos tengan virtudes tan diversas como son las especies de seres destinados por la naturaleza a la sumisión. El esclavo está absolutamente privado de facultad deliberativa; la mujer la tiene pero disminuida; el niño la tiene, pero imperfecta. Y lo mismo sucede con las virtudes morales. Se debe suponer que existen en todos, pero en grados diferentes y en la proporción precisa para el cumplimiento de su destino específico. El que manda debe poseer la virtud moral en toda su perfección. Su tarea es idéntica a la del arquitecto que ordena y el arquitecto es la razón... de modo que no es lo mismo la facultad comprensiva del hombre que la de la mujer, como no lo son el valor y el sentido de la justicia» (*Ibíd.*, 1259a-1260a)³.

Diez y nueve siglos más tarde, Fray Luis de León⁴ propone su ideal de «la mujer con la pata quebrada y en casa»: «La naturaleza hizo a la mujer para que, encerrada, guardara la casa... no las hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios sino para un solo oficio simple y doméstico y así les limitó el entender y por consiguiente las palabras y las razones» (p. 453). «No piensen que las creó Dios y las dio al hombre

² Estas palabras, incluidas machaconamente tanto en los resúmenes que preceden mis trabajos sobre la condición de la mujer como en mis intervenciones públicas, sintetizan el objetivo final de todos ellos, así como mis «sitios» teóricos y prácticos en la apuesta por la igualdad. Ese es el único sentido de mi terquedad en la constante evocación de la desigualdad, eso es lo positivo de la insistencia (con Habermas y Adorno) en la *negatividad*, eso es lo que evoca (con Bloch) la esperanza de horizontes diferentes y lo que emplaza y compromete (con el feminismo de la igualdad) a enfrentarse con una realidad genérica y social que se concibe y se vive como opresora. Mis imprecisiones y contradicciones discursivas son otra cosa. Pido perdón, una vez más, por no llegar a comprender, desde mi «masculinidad» las sutilezas femeninas de la Diferencia.

³ Sobre estos fragmentos, véase S. MAS y A. J. PERONA, «Observaciones sobre la relación entre ciudadanía y patriarcado en Aristóteles», en VV.AA., *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*, Madrid, 1984, pp. 81-89.

⁴ *La perfecta casada*, citado según ed. de Edaf, Madrid, 1979.

sólo para que les guarde la casa sino también para que les consuele y alegre. Para que en ella el marido cansado y enojado halle descanso, y los hijos, amor, y la familia, piedad y todos en general acogimiento agradable» (p. 455). «¿Por qué dio Dios a las mujeres fuerzas flacas y miembros muelles, sino porque las creó no para ser postas sino para estar en un rincón asentadas?» (p. 549).

En los albores del 68, era común entre los personajes más influyentes de la ciencia médica del franquismo tardío proponer una terapéutica capaz de atajar los males del siglo y regenerar nuestra sociedad: «Lo importante en Ginecología psico-somática no es su diagnóstico ni su tratamiento, sino su 'profilaxis': y su profilaxis es 'social', atacando el mal de la vida moderna en su raíz, volviendo a la mujer a su rango y a su misión biológica»⁵.

No hace mucho tiempo aún, el *de mulieris dignitate* de Juan Pablo II, con la florida retórica vaticana que exigía el evento, previo reconocimiento de las especificidades y del «genio» de las mujeres, les confería unas pautas de conducta y unos horizontes acordes con sus virtudes y cualidades naturales: su sujeción al hogar y a la familia. Toda la capacidad de filigrana de la dialéctica papal, a la postre, quedaba reducida al recurso a la eterna apelación patriarcal al esencialismo femenino. ¡Tanta expectación, tanto ruido para pedir a las mujeres que «hicieran de mujeres»! *Kinde, Kuche, Kirche*⁶.

En tales excrecencias de la *razón patriarcal*⁷ (reconózcase que de cierto peso en Occidente), se exprime el sentido de la apelación a la naturaleza o a la divinidad para comprender y situar las diferencias entre hombre y mujer. Diferencias que, en el plano social, que es lo que aquí interesa, significan la sujeción, opresión y explotación de la mitad de la humanidad⁸. Porque, al no experto en cuitas divinas, le resulta

⁵ J. BOTELLA LLUSIA, citado por Cristina MOLINA PETIT, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, 1944. A esta obra remito sobre la evolución, como realización social y como teoría de legitimación, de la *dualidad de espacios* desde el feminismo de la igualdad. La autora, trascendiendo del análisis de la dicotomía público-privado en la Ilustración, oferta (a través del sentido social de la asimétrica distribución de espacios públicos (para el hombre) y privados (para la mujer), un campo extraordinariamente rico para la reflexión social y genérica del pasado y del presente. A esta obra fundamental se remite para una *comprensión no patriarcal de la articulación-disposición de los espacios masculinos y femeninos en Occidente*. De ella, hace tiempo, que nos reconocimos deudores, no sólo en el aspecto estrictamente intelectual.

⁶ La expresión machista alemana alude al papel tradicional asignado a la mujer «niños, cocina, iglesia». El subrayado de las mayúsculas se deja a la libre interpretación.

⁷ Para una comprensión del concepto, puede verse C. AMORÓS, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, 1985. Un poco antes, L. FALCÓN, desde su *feminismo radical*, proponía su razón feminista: *La razón feminista, I, la mujer como clase social y económica. El modo de producción doméstico y II. La reproducción humana*, Barcelona, 1981-1982.

⁸ Concibo la explotación (económica, sexual y emocional) de la mujer como el rasgo esencial de la conflictividad genérica. No obstante, los conceptos de desigualdad, domi-

extremadamente difícil, al menos en lo que al noble papel legitimador de la desigualdad se refiere, distinguir entre divinidad y naturaleza, empecinadas ambas en servir de baluarte y coartada al sistema general de dominación masculina. En este contexto, «la dualidad de espacios» o «los espacios genéricos», es lo mismo, como categorías de análisis y como realidades sociales, son capaces, de contener y expresar las formas fundamentales de dominación masculina, por una parte, y de sujeción-opresión-explotación de la mujer, por otra.

«Dualidad de espacios» públicos y privados, «dicotomía de esferas» públicas-políticas y domésticas, «división sexual del trabajo», «división del trabajo en función del sexo», «reparto sexuado de tareas, conductas y roles», «los espacios genéricos», en suma... expresan, con algún matiz, lo mismo: el núcleo mismo de la primera y más oprobiosa contradicción social de la Historia (y del mundo actual⁹). La segregación de actividades¹⁰, expresión, causa y consecuencia de la dominación-explotación masculina, es, por tanto, a la vez, la referencia más clara de la conflictividad genérica (actual y de todo tiempo)¹¹. Significa, en sínte-

nio, violencia estructural, material y simbólica, conflictividad, opresión, explotación y marginación son tan cercanos e interdependientes que, en ocasiones, parecerán ser usados como sinónimos. En realidad, en mi opinión, son las distintas caras de un mismo fenómeno: el del abuso desmedido de unos seres humanos sobre otros. Cfr. I.M. YOUNG, «Five Faces of Oppression», *Philosophical Forum*, 19, 1988 (reel. e incluido en *La justicia y la política de la diferencia*, Valencia, 2000).

⁹ La primera, tanto por el número de afectados (que, por disfrutarla o padecerla son todos) como por su duración a lo largo de todos los tiempos y ancho de los espacios. Aunque con distinta intensidad. Los «logros» de unos pocos países, en modo alguno, pueden hacer olvidar una realidad mundial opresora. No dejo de desconfiar de los/as cantores/as de tantos avances igualitarios. Su optimismo incontenible enmascara la desigualdad.

¹⁰ La segregación de actividades no alude sólo a la reclusión de la mujer en el ámbito privado-doméstico y al monopolio masculino de lo público-político (segregación horizontal) sino también a la separación de tareas en el interior de cada espacio (público o privado) allí donde pudieran, de algún modo, compartirse o empezar a compartirse (segregación vertical). Cfr. A. AMORÓS, «La división sexual del trabajo», en C. AMORÓS (dir.), *10 palabras sobre mujer*, Estella, 1998, pp. 257-295. Esta separación de tareas (que, naturalmente, varía en función de factores socioeconómicos y culturales) subyace y es subsidiaria a las distintas formas y evoluciones de la división social del trabajo. Para una reflexión sobre esta última afirmación, véase L. FALCÓN, *La razón feminista... cit.* y Ch. DELPHY, *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros ensayos*, Barcelona, 1982 y *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Amherst, 1984.

¹¹ Tal referencia no debe, sin embargo, considerarse aislada sino en el marco de las demás referencias que vengo denominando *parámetros genéricos*, capaces, si se observan conjuntamente, de ofrecer con claridad la especificidad negativa de la condición femenina. Y tal oferta, no se olvide, es imprescindible para el logro de la conciencia de su propia experiencia histórica, de su identidad como mujer, de su conversión, en suma, en sujeto histórico. Los citados *parámetros genéricos para la Historia Antigua* han sido expuestos recientemente en sendos trabajos míos recientes («Género, dominación y conflicto: perspectivas y propuestas para la Historia Antigua», *Studia historica*, 2000 y «Conflictividad genérica y fuentes orales para la Historia Antigua», *Gerión*, 19, 2001 (en prensa).

sis, que el colectivo varón se arroga el privilegio de ordenar inapelablemente al colectivo mujer un espacio y unas tareas propias. Un espacio, que es la casa, «su sitio y lugar naturales». Unas tareas, que son las del cuidado del hogar, de los hijos, del marido..., «sus tareas naturales». El espacio doméstico y sus tareas le son naturales, dice «la palabra del padre», porque sólo la mujer tiene hijos y es natural que los cuide y, ya que, para ello, debe permanecer en la casa, es natural que atienda las demás necesidades del hogar¹². Para el cumplimiento de tal cometido, La naturaleza (o la divinidad, es lo mismo), siempre previsora, ha otorgado a la mujer unos recursos físicos apropiados, unas cualidades, unas aptitudes especiales, unas predisposiciones, «un genio», una forma de ser femenina. Porque «su diseño somático abriga un 'espacio interior' destinado a dar a luz a la prole de los hombres elegidos y, con él, un compromiso biológico, psicológico y ético para cuidar a la infancia humana...»¹³. Y, al mismo tiempo, le ha limitado otras (que hubieran podido permitirle ocupar otros espacios). Cada sexo, pues, tiene su propia esfera de acción, su sitio, su espacio natural. Y la mujer queda recluida en los límites del espacio doméstico, lugar donde, principalmente, se desarrolla su explotación económica, sexual y emocional: la naturaleza (o la divinidad) completa, así, su ciclo como «mecanismo conceptual discriminatorio» (C. AMORÓS). Porque la apelación a los dictados inapelables de la naturaleza para legitimar la opresión no constituye el eco remoto de un primitivo recurso, hoy en desuso, para justificar la desigualdad. A la naturaleza (o a la divinidad) siguen acudiendo no sólo santones y profetas iluminados¹⁴ sino también sesudos/as esencialistas y biologicistas¹⁵ y, lo que es peor, no pocas delicadas

¹² Sobre la transcendencia social del ejercicio de la maternidad, sigue siendo fundamental la ya clásica obra de N. CHODOROW, *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Genders*, Berkeley, 1979. Para ella, la organización social de la maternidad y la paternidad son el fundamento de la desigualdad genérica puesto que es la función de madre la que relega a la mujer al espacio doméstico (y, por ello, la liberación de la mujer no se producirá mientras no se cambie la responsabilidad del ejercicio de la maternidad y «tareas anexas»).

¹³ E. ERIKSON, cit. por N. WEISSTEIN, «La Psicología construye a la mujer», en VV.AA., *Las mujeres*, México, 1989, p. 23.

¹⁴ Sobre la incidencia de la divinidad y sus profetas en la sujeción-opresión de la mujer no basta con mirar a los países islámicos o al Tercer Mundo en general (lo que, con la apelación a lo peor, podría despistar la perversión propia). Mientras se escriben estas líneas, escucho que los talibanes hispanos del Circulo de Empresarios emiten un documento en el que proponen detraer una parte del salario de la mujer para crear un fondo de reserva para la posible atención a su papel procreador-reproductor. Es decir, proponen sancionar a la mujer por su condición de explotada económica y sexualmente. Tal gesto debe servir para advertirnos del carácter no definitivo de las paulatinas conquistas genéricas y sociales y de las amenazas involutivas que se ciernen sobre nosotros/as.

¹⁵ A la vez que el colectivo varón explota al colectivo mujer, la razón patriarcal *esencializa* a la mujer, esto es, la explica-define como distinta, en su racionalidad, a lo humano. Así, el Naturalismo, por obligación y por exceso, se convierte en un Esencialismo, capaz, incluso, de poner en peligro la propia continuidad de la especie (al negarse a reco-

exponentes de la Diferencia¹⁶. ¡Como si la humanidad no fuera algo más que puro determinismo biológico en el que, inexorablemente, deberían cumplirse las leyes de la naturaleza! ¡como si el ser humano, varón o mujer, no fuera algo más que un primate indiferenciado!

Los restos orales (en su sentido más amplio, esto es, oralizados o con posibilidades o pretensiones de serlo), las fuentes orales¹⁷, ayudan a pensar algunas de las formas fundamentales de justificación-legitimación de la dualidad de espacios, los espacios genéricos, como concreción y expresión de la conflictividad genérica antigua.

nocer a la mitad de la especie los rasgos que definen la totalidad). Por necesidades del guión, *se construye* una «especificidad femenina» tan diferente en la hembra humana, que, convertida en «lo otro», se sitúa en los límites de una totalidad, concebida ya, plenamente, por la razón patriarcal en masculino, tanto en lo material como en lo simbólico. Desde (y para) la masculinidad se construye lo humano y, luego, por exclusión, se elabora lo femenino como diferente. El varón, pues, es lo humano, lo completo; la mujer, lo incompleto, lo diferente, lo falta de ser. Y «la determinación natural y definitiva de la mujer como inferior al hombre en cuerpo, alma y espíritu constituye una constante en la historia de la Antropología androcéntrica» (M.L. CAVANA, «Diferencia», en *10 palabras...*, cit., p. 87, donde cita la polémica suscitada en torno al escrito de Valens Acidalius, aparecido en forma anónima en 1595 con el título de *Disputatio nova contra mulieres, qua probatur eas homines non esse* (nueva disputa contra las mujeres para probar que no son seres humanos). Y, desde luego, en la medida que hemos podido comprobarlo históricamente, toda actitud, teórica o práctica, a la que le repugne la igualdad se ha parapetado, de un modo u otro, en tácticas y maniobras de esencialización de la mujer: el esencialismo se convierte, así, en un expediente permanente para la justificación de la desigualdad. Y el esencialismo no se regoce, tímido, en inexpugnables obras de Filosofía sino que inunda el vivir cotidiano, por ejemplo, con «inocentes» referencias falocéntricas -no es relevante que procedan de labios de varón o de mujer- al «eterno femenino», al «amor materno», al «instinto maternal», al «instinto de mujer» y tantas otras.

¹⁶ Sobre los contenidos de los Feminismos de la Diferencia, véanse, a modo de presentación, V. SENDÓN DE LEÓN, *Sobre diosas Amazonas y vestales. Utopías para un feminismo radical*, Madrid, 1981; V. SENDÓN DE LEÓN (y otras), *Feminismo holístico*, Barcelona, 1994; R. RODRÍGUEZ MAGDA, *La seducción de la diferencia. Feminismo fin de siglo*, Barcelona, 1994; M.M. RIVERA CARRETAS, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, 1998. Sobre el surgimiento del feminismo de la diferencia, véase C. ALZÓN, *Mujer mitificada, mujer mistificada*, Barcelona, 1982. Por mi parte, aunque me vengo esforzando en comprender «los ritmos y las prisas» de la Diferencia, me encuentro más cómodo (ellas dirán que es lógico) en el discurso de la Igualdad.

¹⁷ No es posible ni siquiera resumir aquí los contenidos básicos, en lo conceptual y en lo metodológico, de las «fuentes orales». A modo de síntesis, puede verse mi reciente «Historia Antigua y fuentes orales» (*Gerión*, 17, 1999, pp. 13-57). Tampoco es posible exhibir todos los restos que, expresamente, establecen (los menos) o justifican (los más) la dualidad de espacios o los «espacios genéricos» (un compendio más amplio y bastante completo se ofrece en mi «conflictividad genérica...», cit.). En el presente trabajo se ofrecen sólo algunas de las unidades-tipo pertenecientes al ámbito paremiológico (refranes, sentencias, proverbios, aforismos, dichos, etc.). Para la cosecha de este tipo de restos, basta rastrear autores pródigos en estos usos: comediógrafos y trágicos (como Eúripides, Aristófanes, Plauto o Terencio), satíricos (Como Juvenal o Marcial), responsables de colecciones de sentencias (paremiógrafos griegos, Siro, o el pseudo-Séneca). Un acceso más cómodo, aunque frecuentemente, al estar fuera de contexto, varíe su sentido, puede lograrse en los distintos diccionarios y colecciones de sentencias actuales. Entre ellos, ARTHABER,

Son escasas las unidades paremiológicas que ordenan explícitamente la sujeción-reclusión de la mujer en el espacio doméstico:

Es propio de la mujer excelente guardar la casa (Menandro, *Monóst.*, 140).

La ocupación de las mujeres son los telares, no las asambleas (*Monóst.*, 363).

Uxorem domi habeas, ne deducus tibi comparet (Arthaber, 822, p. 415).

Domum servabit, casta vixit, lanam fecit (frecuente en inscripciones funerarias).

La mujer virtuosa es el timón de la casa (*Monóst.*, 486).

Pero son abundantísimas las unidades de todo tipo que justifican y legitiman su reclusión en el ámbito privado y su apartamiento de lo público, mediante su rotunda descalificación-incapacitación intelectual y, sobre todo, moral. Es la naturaleza misma quien les ha privado del *lógos* (como racionalidad y como palabra) y de la *areté*.

Mulier, cum sola cogitat, male cogitat (Siro, 335).

Una mujer nunca piensa lo conveniente (*Monóst.*, 163).

Pero no es lo escaso de su racionalidad sino la perversión natural de la misma, su tendencia y habilidad para el engaño y la mentira, su falta de moderación, su inclinación a las disputas, lo que obliga al varón, por el bien de todos a ejercer sobre ella su dominio.

Malo in consilio, feminae vincunt viros (Siro, 324).

Hábiles son las mujeres en tramar tretas (*Monóst.*, 194).

Muliebris lacrima, condimentum est malitiae (Siro, 343).

Varium et mutabile semper/femina (Virg., *Aen.*, IV, 569-70).

No confíes en una mujer, ni en su lecho de muerte (*Monóst.*, 171).

Nulla diu femina pondus habet (Prop., 2, 25, 22).

A., *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*, Milán, 1989; DE MAURI, L., *5000 proverbi e motti latini*, Milán, 1977; FRIEDRICH, O., *Publili Mimi Sententiae (Caecili Balbii, Pseudo-Senecae, Pseudo-Siri)*; HERRERO, V., *Diccionario de frases y expresiones latinas*, Madrid, 1992; JÄKEL, S., *Menandri Sententiae*, Leipzig, 1964 (completado con la traducción de la ed. Gredos, *Proverbios griegos. Menandro. Sentencias*, Madrid, 1999); LEUTSCH, E., SCHNEIDEWIN, F., *Corpus Paroemiographorum graecorum*, I y II, Gottinga, 1839-1851 (reimp. Hildesheim, 1965); MALOUX, M., *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, París, 1944; ROOS, P., *Sentenza e proverbio nell'antichità e i distici di Catone*, Brescia, 1984; TOSI, R., *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milán, 1994; WALTHER, H., *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in Alphabetischer Anordnung*, I-V, Leipzig, 1963-65.

Dos est uxor lites (Ov., *Ars.*, 2, 155).

Vitium uxoris aut tollendum aut ferendum est (Varrón, según Gelio, 1, 17, 4).

Viri culpa, si femina modum exscedet (Tác., *Ann.*, 3, 34, 18)¹⁸.

Privada por la propia naturaleza de cordura, la mujer va siendo definida por su aspecto, por su cuerpo, por su sexo, también inmoderado en sus insaciables apetencias, que, naturalmente, el varón deberá reprimir:

Facies, non uxor, amatur (Juv., 6, 143).

Raram facit mixturam cum sapientia forma (Petr., 94, 1).

Maximo periculo custoditur, quod multis placet (Siro, 326).

Argumentum est, deformitatis pudicitiae (Sen., *Ben.*, 3, 16, 3).

Casta est, quam nemo rogavit (Ov., *Amor.*, 1, 8, 43)¹⁹.

Hasta convertirla en puro objeto sexual, como expresa el refrán:

Extincta lucerna, omnis mulier eadem (Herrero, 2615)²⁰.

Y, quizás por exceso de celo en el cumplimiento de su sacra misión tutelar, la descalificación-incapacitación llega con frecuencia al insulto²¹, tanto más entusiasta cuanto más innecesario para alejar a la mujer de sus espacios exclusivos. Procuero de legitimización de varones para

¹⁸ La forma que asumen las correcciones debidas se expresan claramente en época tardía. *Nux, asinus mulier, verberare opus habent* (Arthaber, 226); *Nux, asinus, mulier, similes sunt lege ligata: haec tria nihil recti facient si verbera cessent* (Herrero, 5774), siendo calificado de necio aquel que consiente las veleidades de su mujer (*Hunc stultor fateor, quem calceus urget et uxor*, Walther, 11309).

¹⁹ La obsesión masculina por la incontinencia sexual femenina le induce al rechazo de la coquetería y su manifestación en el uso de adornos y perfumes. Así lo evidencian distintos refranes. Por ejemplo: *Pessima sit, nulli non sua forma placet* (Ov., *Ars.*, 1, 614) o *Mulier recte olet, ubi nihil olet* (Plauto, *Most.*, 273).

²⁰ El refrán, de amplia tradición griega y latina, *apagada la luz, todas iguales* expresa con claridad la actitud del varón que no contempla otra posibilidad de relación con la mujer que su explotación sexual. La construcción de la mujer como objeto sexual, a la vez que se le otorga una sexualidad sin límites, exige y legitima su privación de libertad como sujeto autónomo, mediante un control sobre su sexualidad capaz de satisfacer las exigencias de explotación masculina. De este modo, «la especialización femenina de 'madres' y 'prostitutas' constituye una organización del trabajo sexual según las necesidades de apropiación privada en el matrimonio y de apropiación colectiva en la prostitución» (A. PULEO, «Patriarcado», en C. AMORÓS (dir.), *10 palabras sobre mujer*, cit., p. 35. Véase, sobre esta concepción, C. GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique du pouvoir*, París, 1992).

²¹ No resulta fácil distinguir entre aquellas unidades que descalifican y aquellas otras que insultan a la mujer: porque el insulto es, funcionalmente, una forma excesiva y desmedida de descalificación-exclusión y la descalificación a un ser humano-mujer, por ser mujer, es, a su vez, el peor de los insultos. El colectivo varón devalúa, descalifica-incapacita e insulta al colectivo mujer por el mismo motivo que los dominantes lo han hecho siempre (y lo siguen haciendo) a quienes padecen su dominio. Por eso, se insulta con tanta mayor

varones. Agresión común a «lo otro» para regodeos masculinos solidarios. Los restos son tan abundantes que es preciso reducir «el genio de los varones» a una pocas muestras:

- La mujer, ella sola, no es nada* (Esq., *Supl.*, 749).
Exstructum super cloacam templum, forma mulieris (Balbo, 65).
La mujer es una inmundicia cubierta de plata (Monóst., 702).
La mujer es en la vida una mala hierba (Monóst., 398).
La mujer es un fardo repleto de males (Monóst., 459).
Una mujer mala es el veneno de un aspid (Monóst., 364).

Por eso, se condena taxativamente toda situación que pudiera alterar el orden natural de las cosas y poner en peligro la sujeción femenina. Y se ordena rechazar a aquella mujer que, por su riqueza o por su inteligencia (no importan las contradicciones) pudiera amenazar los esquemas de poder masculino.

- Sit non doctissima coniunx* (Marcial, 2, 90, 9).
Quis feret uxorem cui constant omnia? (Juv., VI, 166).
Argentum accepi dote, imperium vendidi (Plauto, *Asin.*, 1, 1, 74).
(Coniunx) dotata regit virum (Hor., *Carm.*, II, 24, 19).

Y, atrapado entre dos apremios, el amor al dinero y el rechazo a que la mujer invada su territorio, se opta por la moderación de la segura vía del centro:

energía cuanto mayor es la conciencia del dominante varón de la situación de las sometidas y cuanto mayor es su celo en la preservación del privilegio. Podría decirse que, aunque el insulto se corresponde con la misoginia como la descalificación-incapacitación con el Patriarcado, los campos no están, en absoluto, cerrados y, de hecho es difícil encontrar descalificación alguna de la mujer que no esté teñida de misoginia, ni misoginia que no vaya acompañada de la correspondiente devaluación-descalificación. La misoginia y el sarcasmo burlón se acentua al proponer imágenes grotescas sobre las mujeres viejas como, por ejemplo *Anus cum ludit, morti delicias facit* (Siro, 30) o *Anun saltans, magnum pulverem exscitat* (Walther, 1200a). Descalificación e insultos a la mujer se funden en ese peculiar *corpus* paremiológico que son los *Monósticos* (sentencias de un solo verso) de Menandro, de estudio profundo pendiente desde la perspectiva de género. Por ejemplo, además de los citados en el texto: *La mujer es un dolor siempre presente* (450); *Allí donde hay mujeres, todo son desgracias* (622); *Una mujer mala es el veneno de un aspid* (364); *Por causa de la mujer suceden todos los males*. (Para un tratamiento del significado del insulto, en el marco de la desigualdad, remito a mi «Apología del asno. Fuentes escritas y fuentes orales tras la simbología del asno en la Antigüedad», *Gerión*, 16, 1998, pp. 11-38). Aunque escasos en sus restos conservados, debemos pensar que la misoginia se expresó en numerosos chistes y bromas. A modo de ejemplo: «No hay Euctemón, peso mayor que un hija... tú tienes una hernia y yo una hija. Te la cambio por cien hernias» (*Anth.*, *Palat.*, XI, 393). «Uno se mofaba de otro diciéndole: 'he tenido gratis a tu mujer'. Y el listo le decía: 'peor para ti, yo debo soportar tal calamidad, pero ¿quién te obliga a ti?'» (*Philogelos*, 263). «Habiendo visto, en cierta ocasión (Diógenes de Sínope) unas mujeres ahorcadas en un olivo, exclamó: 'el cielo quisiera que todos los árboles diesen tales frutos'» (D. Laercio, VI, 2, 52). (Cfr. más ejemplos de este tipo en mi «Conflictividad genérica...», *cit.*).

Si quietem mavis, duc uxore parem (Quint., *Declam.*, 306).

Por otra parte, la obligada consulta del material fabulístico antiguo²², ofrece, entre las gentes que lo crearon, usaron y renovaron sin cesar, la vigencia de ese rasgo básico y primario del sistema patriarcal que venimos resumiendo en el concepto de «espacios genéricos». De este modo, en aquellas unidades que permiten reconocer el espacio de la mujer, éste es siempre el doméstico, en el que aparece cumpliendo sus papeles de madre y esposa o desarrollando sus «tareas propias de mujer»²³. Hasta tal extremo que estos relatos sólo contemplan el abandono de la casa y sus tareas ante dos situaciones específicas: el cumplimiento de las órdenes expresas del varón (padre o marido) o el desarrollo de «oficios de mujeres» (como plañideras o como prostitutas).

Ahora bien, aunque siempre deben tenerse en cuenta las diferencias, a veces muy acusadas, entre el tono general de las unidades conservadas en las colecciones anónimas del de las no conservadas en ellas, llama la atención el hecho de que, en este ámbito de la oralidad antigua, no existan restos de devaluación-descalificación-incapacitación (ni, por supuesto, insultos) genéricamente específicos de la mujer. Es como si, entre sus creadores y usuarios, no se sintiese necesidad alguna de justificar un orden patriarcal basado en la sujeción-reclusión de la mujer. De este modo, si en otros campos orales y, sobre todo, en el extenso y complejo ámbito paremiológico, la preocupación fundamental consiste en el alejamiento de la mujer de otros espacios que no sean el suyo «natural», mediante devaluaciones, descalificaciones y agresiones constantes, aquí, en la fábula, no existen. Lo que podría inducirnos a pensar que en el mundo antiguo (como en el actual) el sistema patriarcal, siempre presente, adquirió distintos grados de dureza. Y, contra el más común entender de los estudiosos de la Antigüedad, podría pensarse que, entre campesinos/as y rústicos/as (y también, aunque menos, entre los grupos menesterosos urbanos), entre la diversidad de gentes que poblaban campos y aldeas, se produjo una mayor fluidez-permeabilidad (horizontal) genérica entre los espacios, así como en las tareas realizadas en el interior de cada uno de ellos (fluidez vertical)²⁴. El fenómeno (que

²² Hace ya una década que la fábula antigua nos mostró sus posibilidades para enriquecer nuestra visión social del pasado. Véanse, principalmente, mi «Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica», *Gerión*, 9, 1991, pp. 11-58 y «Lucha de clases e ideología: aproximación temática a las fábulas no contenidas en las colecciones anónimas», *Gerión*, 10, 1992, pp. 23-63.

²³ Puede consultarse el citado y enunciado completo de estas unidades en mi «Conflictividad genérica...» (*cit.*).

²⁴ Es verdad que la fiabilidad de estos restos puede cuestionarse y hasta considerarse escasa (como ocurre, por otra parte, con las fuentes provenientes exclusivamente de los grupos propietarios), pero no puede considerarse una casualidad o un rasgo irrelevante

no se afirma sino que se ofrece a debate) podría convenirse con sus precarias estrategias de subsistencia, con los ritmos estacionales de sus elementales economías del campo y la montaña. Trabajos, oficios y tareas realizados en común, en el interior y en el exterior de la casa, no podrían ser devaluados, ni en sí mismos ni en sus ejecutores/as, del mismo modo que si fueran genéricamente cerrados e impermeables. En suma, según creo, la propuesta peculiaridad de las relaciones sociales de género de las gentes y zonas aludidas podría explicarse a partir de su integración en el resto de relaciones sociales y de todas en su interdependencia con las formas de subsistencia (lo cual no parece un disparate metodológico).

Otra cosa es el problema de la *ruptura de los espacios por arriba* lo que ha venido siendo denominado *la cuestión de la emancipación femenina* (referida, sobre todo, a la Tardía República y al Alto Imperio). Porque es casi unánimemente admitido por quienes se han ocupado del tema que la mujer romana de esas épocas logró alcanzar «altas cotas de emancipación». Afirmación que, aunque se matice, sólo puede sostenerse desde la masculinidad o desde la inconsciencia. Desde luego, pueden rastrearse gestas femeninas capaces de «romper la barrera», pero la irrupción de algunas, pocas, mujeres en la cosa pública no permite hablar de emancipación femenina ni siquiera en aquellas mismas mujeres. Tales irrupciones se explican perfectamente a partir de la *doble pertenencia*, donde su ubicación, además de en el colectivo mujer, en lo más selecto de los grupos propietarios les abriría las puertas de muchos ámbitos, incluso públicos de cierto prestigio y responsabilidad. Pero, como nos advierte el concepto de género²⁵, nunca en el mismo grado que los varones de su mismo grupo y clase social. Porque (nos sigue advirtiendo el concepto de género) un juicio sobre la situación de la mujer de aquella época (o de cualquier otra) no debe hacerse nunca en relación a sí misma, sino en relación con el otro, con el varón. Como no puede hablarse de la emancipación de cualquier grupo oprimido, explotado o segregado, porque algunos de sus miembros, en relación con los otros grupos oprimidos, con los demás integrantes de su grupo o de ellos mismos en otros momentos, hayan mejorado posiciones. Un juicio que no tenga en cuenta la situación «del otro», del opresor, nos remite, irremediabilmente, al consabido y nada inocente «¿qué más quie-

que un género como la fábula, que se caracteriza, principalmente, por la crítica y el desmascaramiento de los males de su tiempo, no ofrezca signos de descalificación de la mujer (con la excepción de algunas unidades de autor, que, si se tienen en cuenta las que descalifican a los varones, tampoco resultan ser especialmente significativas).

²⁵ Sobre mi concepto de «género», puede verse mi «Género, dominación y conflicto...» (*cit.*).

ren?» o «¿de qué se quejan?» o «¡están mejor que nunca!» o «¡muchos otros están peor que ellos!» y tantas expresiones semejantes. Ese mismo es el falso discurso de tantos cantores de los logros emancipatorios de la mujer antigua (o de cualquier grupo oprimido). Un juicio que no sea socialmente torcido sobre la situación de un grupo oprimido nunca debe hacerse en relación con otras situaciones de ese mismo grupo o con otros grupos oprimidos sino con respecto a la distancia que les separa del grupo opresor. Por eso mismo, un juicio que no sea social y genéricamente torcido, que no sea «masculino», esto es, parcial y sexista, debe referir siempre la situación de la mujer, no con la mujer (ahí está el engaño del discurso patriarcal o machista) sino con la situación y posibilidades del varón de su misma clase y grupo social. En consecuencia, las preguntas pertinentes sobre el grado de liberación-emancipación de aquellas mujeres «tan emancipadas» deben girar en torno a sí dirigieron asambleas y ejércitos, sí promulgaron leyes, sí formaron parte de los tribunales e impartieron justicia para todos/as, sí ejercieron la «*patria potestas*» sobre los varones, sí accedieron al *cursus honorum*, si establecieron nuevas pautas de conducta y nuevas relaciones entre los dos sexos (también afectivo-emocionales), sí metieron y recluyeron a los hombres en la casa responsabilizándoles de la crianza de los hijos y de las demás tareas domésticas y de mantenimiento...²⁶ Porque eso, entre otras cosas, significa un concepto no machista de emancipación femenina: IGUALDAD²⁷. Y nunca está de más recordar (para aviso de navegantes en la cosa social) que el nivel de emancipación que se otorga a la mujer o a cualquier grupo oprimido está en relación directa con los derechos y expectativas que se les reconozcan. Este es el enfoque que debe prevalecer al considerar el carácter progresista o involutivo de tantos juicios positivos y complacientes sobre la situación de la mujer (o de cualquier grupo marginado) de cualquier época y país. De ahí mis celos y desconfianza hacia tantos cantores de los logros e igualdades alcanzados por la mujer antigua y presente. Porque su interesado optimismo no es, socialmente, aséptico: por el contrario, enmascara (y, por eso mismo, contribuye a mantener y reproducir) la desigualdad.

Llegados aquí, es preciso preguntarse: ¿qué tiene que ver todo esto con los «espacios de la religión»? Sin duda tiene que ver con la naturale-

²⁶ Para ampliar esas preguntas, verdaderas «marcas o indicios de liberación», pueden usarse los «parámetros genéricos para la Historia Antigua» citados.

²⁷ De nuevo, debo pedir disculpas a las feministas de la Diferencia por no incluir sus perspectivas. Y eso que, en el actual panorama del feminismo contemporáneo, parece vislumbrarse (quizás confunda mis deseos con la realidad) una cierta tendencia «integradora» (de la «Igualdad» y la «Diferencia»). Pero la realidad es la realidad... y, aunque no se me ocultan sus elementos comunes (como su común rechazo de la opresión y de la razón patriarcal que la avala), tampoco se me escapan sus difícilmente resolubles discrepancias (en lo referente a horizontes, plazos, estrategias, relaciones con los varones, etc.).

za, porque, en las unidades analizadas, a ella se apela (en la Antigüedad y en todo tiempo) como mecanismo sancionador de la desigualdad. A ella se recurre no sólo cuando, expresamente, se alude a términos como «naturaleza», «natural», «antinatural», «aberración» y similares, sino también cuando se define a la mujer o a sus «tareas propias» (y al varón y sus tareas) con el presente de indicativo del verbo «ser», capaz de expresar la esencia del sujeto agente. (en unidades como «la mujer es...» o «es propio de la mujer...») o de otros verbos, también en presente de indicativo que indican su idiosincracia (como «la mujer tiene...»). Pero, de nuevo, ¿y la religión?, porque, entre las unidades citadas, no hay ninguna que responsabilice directamente a la divinidad en la distribución asimétrica de los espacios, en la conflictividad genérica, en la delimitación de «los espacios genéricos». Pues bien, funcionalmente, que es lo que interesa (la ontología de los dioses y de la naturaleza aquí no es relevante), siempre me han resultado esquivas las fronteras sociales entre la apelación a la naturaleza y a los dioses porque la mitología de la naturaleza y la mitología de lo sacro, socialmente, recorren sendas paralelas y hasta llegan a confundirse. Tampoco lo vieron claro los grandes filósofos de la Antigüedad, que, quizás, pudieron señalar ya ese límite entre el carácter venal de los dioses y la intangibilidad-inmutabilidad de los dictados de la naturaleza como destino²⁸. Y, efectivamente, algunas referencias parecen confirmar tal confusión de papeles y, aún, de identidades entre la divinidad, la naturaleza y, a veces, también, la fortuna o el hado.

Iuppiter est quodcumque vides, quodcumque moveris (Lucano, 9, 580).

Naturam voca, fatumque fortunamque: omnia eiusdem dei nomina sunt (Séneca, *De Ben.*, 39, 4).

Di nos quasi pilas habent (Plauto, *Capt.*, 22).

(Per quae declaratur haud dubie) naturae potentia, idque esse quod deum vocamus (Plinio, *Hist. Nat.*, 2,5).

Vitam regit fortuna (Cic., *Pro Marc.*, 2,7).

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt (Sén., *Ep.*, 107, 11).

²⁸ Sobre los asuntos financieros de los dioses y su tangibilidad-venalidad, puede verse mi «Lucha de clases e ideología en la tardía República», *Gerión*, 8, 1990, esp. la sección II: «dioses diligentes contra dioses holgazanes», pp. 127- 139, así como el más reciente «*Nec bene promeritis capitur neque tangitur ira*. Ni gorriones ni cabreados ni aburridos, o los febriles repasos del niño Tito», *Arys*, 2, 2000, en el que, a través de las dudas de un joven escolar romano, se confrontan las tendencias de las distintas escuelas filosóficas sobre el tema en cuestión. Vale la pena recordar que, salvo para el materialismo epicúreo (cfr. mi *Polémica religiosa de Lucrecio*, Madrid, 1980), la implicación divina en la naturaleza y en la historia de la humanidad, al menos para las gentes que nos han dejado sus restos, fue una evidencia. Así nos lo confirman, también los restos orales:

Si la divinidad lo quisiera, podríamos navegar incluso sobre una estera (Monós., 349; Eur., fr. 397; Plutarco, *De Pyth.or.*, 405b; Macar., 4, 69).

Debe entenderse, en consecuencia, que la delimitación de tareas-espacios en función del sexo, «los espacios genéricos», fueron espacios «intervenidos» por la naturaleza y los dioses, fueron (y, aunque con distinta intensidad según los lugares del mundo, lo siguen siendo) «espacios de la religión». Porque ambas, naturaleza y divinidad²⁹, en la antigüedad y en todo tiempo, funcionaron socialmente (y, lamentablemente

Est profecto deus qui quae nos gerimus auditque et videt (Plauto, *Capt.*, 313).

Cito fit quod di volunt (Petr., 76, 8; cfr. Cic., *De div.*, 21, 41, 86; Livio, 1, 39, 4; Ov., *Met.*, 8, 619).

Nihil est quod deus efficere non possit (Cic., *De nat. deor.*, 3, 39).

Es funesto luchar con la divinidad y con el destino (Monóst., 341).

Mens agitat molem (Virg., *Aen.*, VI, 727).

Nihil... rerum humanarum sine deorum numine geri (Corn. Nep., *Timol.*, 4, 4).

Nil facimus non sponte dei (Lucano, 9, 574).

²⁹ Biología y Teología siguen empecinadas en procurar y disponer convenientemente coartadas y más coartadas para la reelaboración permanente de ideologías justificadoras de la desigualdad. Pretendidas especificidades físicas y biológicas femeninas (del cerebro o de cualquier otra parte del cuerpo), eternamente renovadas y reinventadas a medida que la propia ciencia destruía sus mitos, servían y sirven para asentar y justificar la sujeción de la mujer (vease «El cuerpo humano: semejanza, desigualdad y diversidad», cap. II de *El malestar de la desigualdad*, de M.J. IZQUIERDO, Valencia, 1998, pp. 57-112, excelente colección, entre otras cosas, de los aparatosos ridículos «científicos» a que conduce el «debe justificarse, como sea, la inferioridad de la mujer» y, por tanto, su necesidad de sujeción). No ha importado torcer la Física, la Química o la Biología, «el resultado es que la exclusión social queda garantizada, ya que la situación de excluido se asocia con alguna característica física... Muy raramente se recurre a explicaciones de orden social para justificar la desigualdad...» (pp. 62-63). Y en la historia universal de los intentos de legitimación de la opresión femenina (de estudio, aún, pendiente, puesto que sólo se han realizado trabajos parciales) se ha buscado con ahinco lo diferente, cualquier rasgo o carácter, anatómico o funcional, psíquico o emocional, para asentar la desigualdad. Y se afirma que «las mujeres, por su naturaleza característica, se someten a los hombres. Un comportamiento de sumisión no es manifiestamente molesto cuando reviste la forma de una respuesta instintiva a su estímulo natural» (E. THORNDIKE, cit. por A. GARCÍA-MINA, «El estudio de las diferencias entre sexos en Psicología», en M.J. CARRASCO y A. GARCÍA-MINA, *Cuestiones de género*, Madrid, 1999, p.14). Y se habla del tamaño de los cerebros, absoluto o relativo en función del peso corporal o la altura, del tamaño de los lóbulos anterior y parietal, del grado de especialización de ese cerebro... Todo para confirmar la superioridad de unos seres humanos sobre otros, todo para justificar la subordinación como dictada y predeterminada por la naturaleza. Pero, a pesar de la porfía de tantos científicos y santones, no terminan de encontrarlo y, cada vez que entonan sus victoriosos *eureka*s, el fiasco les devuelve a la realidad. Pero ¿y si lo encontraran? ¿y si realmente lograran encontrar un elemento o principio físico que determinara la especificidad-inferioridad intelectual o emotiva de la mujer? (el solo planteamiento es obtuso pero, discursivamente, conveniente). Pues, no pasaría nada, porque *la naturaleza no constituye un referente social ni un principio moral intocable*. Porque mujeres y hombres no conformamos una especie más, predeterminados, sin opción, por la naturaleza y sus leyes físicas. O, quizás, sí pasaría... porque debería pasar, entonces, que la especie humana, haciendo uso precisamente de los valores propios de su especie, debería verse obligada a promover e implementar a sus miembros disminuidos por encima de los demás. Y, volviendo atrás, de ahí derivan mis recelos (quizás «debido al peso agobiante de mi masculinidad», como se me ha dicho) ante los planteamientos (que juzgo) esencialistas de

te, aunque con distinta intensidad, siguen funcionando) como sancionadoras de la desigualdad y, en el caso de la «definición de espacios genéricos», concreción y expresión de la conflictividad genérica, como avales inapelables de la sujeción-opresión-explotación de la mujer. Y es que la naturaleza y la divinidad (vaya esto por santones, esencialistas y biologicistas), esto es, ciencia y religión, tan diferentes en sus actitudes y repuestas ante las grandes preguntas de la humanidad, se reconcilian y se maridan para agredir, a la par o por libre, al enemigo común. Claro que ambas eran y continúan siendo criaturas y siervas de la razón patriarcal. ¿O no?

la Diferencia (cfr. A. JIMÉNEZ, «Sobre las esencias y género: el problema de la definición del genérico», *Hiparquía*, 1, 1993). Y pienso, aunque suavizando su agresiva ironía, con C. AMORÓS, (a quien no se le podría acusar de masculinidad, aunque quizás sí de «contaminada», por solidaria) que «su revolución simbólica no es de este mundo. Los varones antifeministas, oyendo este discurso, pueden estar tranquilos: las mujeres no les van a dar la lata con reivindicaciones, están muy entretenidas en su particular visión de su cosmópolis ideal construyendo su orden simbólico» (*Tiempo de feminismo. Sobre feminismo proyecto ilustrado y postmodernidad*, Valencia, 1997, p. 448).