

Georges DUBY - Michelle PERROT (directores). *Historia de las mujeres*. Tomo I. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara S. A., 1991, 654 pp.

Este libro constituye el primer volumen de una obra magnífica en cinco tomos. Todo un equipo de más de setenta autores se reunieron en junio de 1988 en París para organizar, bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot los principios, plan y contenidos estructuradores de cada uno.

¿Tienen historia las mujeres? es el interrogante motivador. Las huellas que nos han dejado no provienen de ellas mismas, sino de la mirada de los hombres que aparecen como únicos protagonistas. La escasez de datos extiende un velo sobre la figura femenina y su participación en la historia. Pero frente a esta insuficiencia concreta está la iconografía que, junto con las imágenes literarias de la tragedia, nos revelan hechos muy estrechamente vinculados con la mujer, con su vida práctica, el matrimonio, la procreación y la vida religiosa. A través de ellos se llega al lugar que la mujer ocupaba en la vida económica y social.

El nuevo planteo del *gender* (género) desde el punto de vista relacional y como resultado de una "construcción social", el modo cómo se da esta relación entre ambos sexos constituye el hilo conductor de todos los volúmenes. Centrados en Europa y sus zonas de expansión, estos estudios componen

una pluralidad de pareceres que marcan su estilo y significan un aporte original.

El primer volumen y más que los siguientes, se detiene en las representaciones de lo imaginario. Dividido en cuatro partes: I. Modelos femeninos del mundo antiguo, II. Rituales colectivos y prácticas de mujeres, III. Ayer y hoy y IV. Una mirada española, presenta una serie de trabajos que, apoyados en documentos escritos y la descripción de vasijas muy antiguas ponen como protagonistas a las mujeres.

En la primera parte, el capítulo "¿Qué es una diosa?" de Nicole Loreaux se plantea de qué modo los griegos modelaban a sus diosas. Se pregunta si diosa es sólo una diferenciación gramatical o si en ellas lo femenino es una característica esencial. Afirma que la distinción entre los sexos es un criterio pertinente en la religión griega pero que esto no significa que como diosa constituya en sí misma el arquetipo de alguna faceta en especial. En efecto, cada una posee múltiples aspectos y un campo de acción ilimitado. Además hay una gran cantidad de nombres que "...ora designan una diosa singular, ora se distribuyen a modo de epíteto calificativo [a esto se llama *epíclisis*] entre diversas mortales a las que se presenta en el ejercicio particular" (p.44).

Más adelante reflexiona sobre la diosa 'Madre' única y original, y se pregunta si esa idea 'dominante' existió en Grecia como tal. Realiza un rastreo de las figuras divinas más representativas y parte de su significación para estudiar las posibles relaciones con esta potencia primitiva.

La investigadora Giulia Sissa en el capítulo "Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia..." afirma que desde Homero a Galeno, poetas, filósofos y médicos presentan a la mujer como ser pasivo e incluso "inferior... al patrón de su anatomía, su fisiología y su psicología" (p.79).

Filón de Alejandría, glosador del Antiguo Testamento, en su comentario del *Génesis* habla del género refiriéndose al hombre y dos especies (*eidós*) derivadas de éste que distinguirían los sexos masculino y femenino. "Macho y hembra fueron creados como las formas virtuales del hombre..." (p.81).

Esta misma consideración, *genos* y *eidos*, realiza en su biología Aristóteles. La autora destaca aquellos pasajes de *Historia de los animales* y *Partes de los animales* en donde se efectúa esta distinción.

También Platón en *El Político* presenta la división del *genos anthrópinon* como el género humano y los sexos como dos especies (*eidos*) pertenecientes a este. La idea del *genos* como originariamente masculino se observa en otras de sus obras (*El banquete*, el *Timeo*) y se remonta también a las versiones más antiguas sobre el origen, el mito de Prometeo, por ejemplo. Este mismo razonamiento se encuentra en Hesíodo.

Lo interesante es ver cómo la autora orienta todas sus lecturas para demostrar que en los grandes autores no existió conflicto entre los sexos pues la batalla estaba ganada de antemano por el hombre. Esta certeza lejos de paralizar a la investigadora o historiadora debe constituirse en un verdadero reto. "Diría incluso que la convicción íntima y adquirida de tener científicamente razón contra la ciencia antigua constituye la razón de ser de nuestras investigaciones militantes" (p.80).

"La división de los sexos en el derecho romano", capítulo elaborado por Yan Thomas, plantea esta división como una cuestión jurídica en el derecho romano. "La división obligatoria de los sexos se ponía abstractamente al servicio de una definición legal de sus roles, en un sistema de organización que no dejaba lugar a los azares biológicos y suponía verdaderos, sin necesidad de verificación, los hechos y los actos de naturaleza física a los que se sobreimponía una naturaleza jurídica" (p.118).

Desde la ley de las XII Tablas (450 a. C.) hasta la época del imperio, las vocaciones sucesorias maternas y paternas se establecen en una permanente desigualdad. El autor destaca que en todas las épocas, más evidente en la arcaica, la mujer aparece en los textos jurídicos como "incapaz... para subsumir el vínculo de la descendencia en el vínculo de la potestad" (p.143).

Así como el hombre, desaparecida su ascendencia, se convertía en '*puter familias*' y, sin necesidad de tener

hijos, automáticamente ejercía su potestad, la mujer nunca podía acceder a ella. Esto constituía una real barrera que determinaba su incapacidad para testar, adoptar, incluso ejercer la tutela de sus hijos menores. Luego de una numerosa documentación testamentaria, el autor destaca una notable evolución en cuanto a los derechos de la mujer; sin embargo subsiste el contraste entre los regímenes de los sexos.

Centrado en la iconografía ateniense François Lissarrague en su capítulo "Una mirada ateniense", nos dedica un minucioso trabajo de observación de vasos del siglo VI y V a.C. Estos vasos áticos hechos por artesanos pintores y alfareros presentan una multiplicidad de escenas que tienen como protagonista a la mujer. La fotografía ilustra cada una de sus páginas y desfilan ante nosotros una variedad increíble de vasos con nombres y formas diferentes según era su uso.

Cada escena representa un aspecto de la actividad femenina, por ejemplo el matrimonio con sus largas procesiones o el traslado de los novios en carro.

Otros recipientes destacan los rituales, así por ejemplo, muchos muestran a una mujer de pie ante una tumba para depositar coronas. Según la autora no quedan dudas de que era una función esencialmente femenina. En la copa de Berlín se muestra a un grupo femenino rodeando una efigie de Dioniso.

En las *pixides* (pequeños cofres de madera de uso exclusivamente femenino) es muy común ver escenas de la vida en el interior de la casa, esto es, el gineceo.

Algunas pinturas muestran a la mujer en el exterior, la fuente, y así nos dice la autora que la fuente es el equivalente a la plaza pública de los hombres. Otras, ilustran la pila de las abluciones (Louterion) donde también acudían las mujeres para su arreglo personal. La música y la danza aparecen representadas como actividades femeninas.

Algunas conclusiones parciales destaca la autora: el arte griego es fundamentalmente antropomórfico y esto mismo se ve en la escultura donde la belleza se centra en la morfología, en el caso del hombre, y en cambio, en la mujer se encuentra más en sus adornos y vestimentas.

En la segunda parte del libro, "Rituales colectivos y prácticas de mujeres", se pone de relieve la vida práctica de la mujer en relación especialmente con el matrimonio y lo religioso.

Así Claudine Leduc en el capítulo "¿Cómo darla en matrimonio?" analiza el 'principio organizador' del sistema helénico de la reproducción legítima. Para ello ha tomado tres fuentes: el discurso homérico, el código de Gortina (460 a.C.) y los alegatos de los oradores áticos (siglo IV a.C.).

Demuestra que desde el siglo VIII a.C. hasta la época clásica lo que regula el matrimonio como fundamento estructural es el 'don gracioso' de la novia y la tenencia de bienes.

La sociedad homérica, por ejemplo, está ordenada en 'casas discretas' (cada casa representa una unidad bajo la tutela del rey). Esta distribución se perpetúa a través de los hijos varones y de los yernos.

Esta comunidad practica dos tipos de matrimonios: el 'matrimonio en nuera' y el 'matrimonio en yerno'.

El primero (pone como ejemplo el matrimonio de Ulises y Penélope) supone la aceptación del ganado por parte de la familia de la novia, el traslado de la novia a la residencia *patrivirilocal* y la posesión por parte del marido de la esposa e hijos. Los dones (*dora*) dados a la novia por parte del padre y del novio, simbolizan la alianza entre las dos casas. Con este tipo de matrimonio la novia pasaba de la tutela del padre a la del esposo en una eterna 'minoría de edad'.

En el segundo (cita a Alcínoo cuando le ofrece a Ulises su hija Nausícaa) el yerno pasaría a formar parte de la casa del suegro y los hijos de este matrimonio pertenecen a la casa del abuelo materno. La mujer no es poseída por el marido, su posición es más fuerte y no hay bienes como presentes.

Para Leduc la formación de las ciudades se debe a que la estructuración en 'casas discretas' da lugar a las 'casas que se entrecruzan'. Por ejemplo en Gortina se inventa una nueva forma de cohesión basada en la redistribución de una riqueza común y en el matrimonio. En vez de traer de otro lugar yernos y nueras como en las sociedades homéricas, la de Gortina hace circular entre las casas las hijas y las

parcelas de tierra cívica que determinan una comunidad cerrada.

Para analizar la organización social ateniense utiliza los alegatos de los oradores áticos Iseo y Demóstenes y afirma que las reformas de Solón y luego las de Clístenes modificaron la estructuración en 'casas discretas'.

Solón redujo la operación del matrimonio a la figura de 'matrimonio en nuera' de modo tal que se eliminaban los bienes inmuebles y posibilitaban que la hija de una casa rica se entrecruzara con otra que no fuera de su misma condición. Esto permitía que los que carecían de bienes formaran parte de la comunidad aún sin poseer tierras. Todos los hombres libres podrían participar de la guerra y el gobierno de la ciudad.

Con Clístenes lo que hace a un ciudadano no son sus posesiones sino su pertenencia a un *demos*.

Sin llegar a conclusiones definitivas, intenta responder por qué la novia desde el origen es dada con bienes y cómo se concreta la cesión de este 'don gracioso' en diferentes ciudades.

Relacionado con la función biológica Aline Rousselle en el capítulo "La política de los cuerpos: entre procreación y continencia en Roma", afirma que en la antigüedad grecorromana y judía las mujeres estaban destinadas al matrimonio y la maternidad. "Las condiciones generales de la vida biológica de las mujeres, de su destino materno eran tales que los riesgos mortales de los embarazos múltiples o de los abortos constituían el horizonte normal de la vida femenina" (p.333).

Tanto era el riesgo de muerte en estas circunstancias que se determinaron disposiciones sociales que modularan este peligro sobre todo en las clases aristocráticas donde se buscaba asegurar la transmisión de *status* privilegiados.

El matrimonio definido jurídicamente por su finalidad de procreación regulaba no sólo cuántos hijos debía tener sino también cómo debía ser planteado. Así es común hablar de la continencia femenina como un deber. "La mujer de la alta sociedad era educada para ser continente en el futuro..." (p. 350). Los hombres por esta razón cohabitaban con

otras mujeres gracias a las cuales las esposas legítimas podían derivar sus riesgos perinatales.

Con el cristianismo y a partir de Constantino se termina con esta estructuración y, según Rousselle, esas esposas "...conocieron los problemas que hasta ese momento estaban reservados para las concubinas" (p.361).

En el capítulo "Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades" de Louise Bruit Zaidman, se describe a la mujer que relegada de toda participación política y pública es, sin embargo, integrada en la actividad cultural. Las prácticas religiosas de una treintena de fiestas en el año se organizaban en Atenas, en el caso de la mujer, según tres edades: adolescencia, matrimonio y edad madura.

"Las doncellas y las jovencitas en las *Arreforias*, luego en las *Plinterias* y como canéforas alrededor de Atenea, las mujeres casadas en las *Halog* y las *Tesmoforias* de Deméter, las mujeres de edad canónica en torno a la reina en las *Antesterias* presididas por Dioniso. El punto culminante son las *Panatenas*, en las que se encuentran todas las edades y todas las condiciones sociales en la gran celebración anual y sobre todo pantetérica de Atenas por sí misma" (p.376).

La autora describe cada una de las fiestas que, además, tenían celebraciones menores. Las vestimentas, sus colores, los elementos sacrificiales, todo tenía un significado y un sentido. Hasta el paso de una edad a otra estaba marcado por ritos iniciáticos que señalaban el comienzo de un nuevo periodo.

El nacimiento, el casamiento y la muerte tienen como protagonistas a las mujeres que manejaban las ceremonias dentro y fuera del *oikos*. 'Intermediarias naturales' actuaban en aquellos fenómenos que escapaban al 'orden de lo previsible'.

John Scheid en el capítulo "Extranjeras indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma", observa algo semejante en Roma.

Si bien en las reglas culturales, se prohibía a la mujer, los extranjeros y prisioneros participar en los ritos, había excepciones.

Las Vestales, por ejemplo, donde el cuidado de la Virgen Vestal estaba a cargo de mujeres o las ceremonias realizadas por la esposa del flamen de Júpiter o las vírgenes *salias*, complemento femenino de los *salios* encargados de los ritos guerreros.

El autor afirma que algunos sacrificios celebrados por la mujer son de antigua data, como las *Nonas caprotinas* y las *Matronalias*. Fundado en documentos como las reseñas epigráficas del año 204 afirma que hasta realizaban activamente sacrificios.

Demuestra finalmente que las mujeres, subordinadas en los ritos, eran no obstante, un elemento indispensable.

Ya en las épocas contemporáneas a Cristo y posteriores a éstas, las mujeres -sostiene Monique Alexandre en su capítulo "Imágenes de la mujer en los inicios de la Cristiandad"- participaron como los hombres de los martirios y dieron testimonios de su fe.

La mujer oscila entre los polos de la condena (Tertuliano) y la exaltación (el Sermón de Proclo de Constantinopla); luego de analizar estos textos, destaca otros que datan del siglo IV d.C. en los que conocemos que existieron diaconisas con funciones restringidas.

Si bien se les impedía la participación directa en las celebraciones, la historia nos presenta a numerosas mujeres que aún con la resistencia de los hombres, reforzaron los caminos de la Cristiandad.

El título "Ayer y hoy" introduce la tercera parte del libro y el primer capítulo "Bachofen, el matriarcado y el mundo antiguo: reflexiones sobre la creación de un mito", de Estela Georgoudi, que analiza la famosa obra *Das Mutterrecht* (El derecho materno) del jurista suizo Johann Jacob Bachofen, creador de la ginecocracia (poder de las mujeres) y matriarcado (poder de las madres).

Fundado en el tratado sobre *Isis y Osiris* de Plutarco del año 120 d.C. y luego en una descripción detallada de pueblos y tribus de la Península Ibérica a la India, afirma que los orígenes de la humanidad estarían presididos por la supremacía de una sola fuerza: la mujer. Bachofen señala etapas de crecimiento en la humanidad que van de la

'materialidad sensualista' al 'materialismo ordenado'. Los comienzos marcados por el desenfreno y el desorden estarían bajo el domino de la mujer.

La autora desarrolla cada una de estas etapas, las describe e interpreta. Finalmente menciona a los historiadores, entre ellos muchos helenistas, que se mostraron contrarios o defensores de esta teoría.

Pauline Schmitt Pantel en el capítulo "La historia de las mujeres en la historia antigua, hoy" se centra en la problemática actual.

Para ella la historia de la mujer se restringió a la descripción de algunas mujeres famosas y a una evaluación de la condición femenina en torno al debate mujer libre o mujer recluida.

Este cambio de enfoque se debió a la gran explosión feminista de los años 70 que significó una nueva forma de investigación pero también una postura militante que muchas veces impidió una perspectiva histórica realmente objetiva.

De todos modos motivó un análisis de la división de los roles de los sexos que implicó renovación de métodos y evolución general de las investigaciones sobre la mujer.

Muchos trabajos centrados en el *gender* analizan la posición de la mujer (*stasis*), su significación biológica, el matrimonio, los espacios para cada sexo. Pero cualquiera sea el punto de vista que se utilice, todos estos estudios proporcionan pistas nuevas de reflexión y comparación.

La cuarta parte, "Una mirada española", presenta un conjunto de trabajos referidos a las mujeres en la historia de España.

El primer capítulo "Imágenes de la mujer en la representación ibérica de lo sagrado", de Ricardo de Olmos contiene una descripción de la iconografía ibérica cuyas imágenes están referidas, en su mayoría, a la proyección religiosa de la mujer y no a su vida cotidiana.

Alejado de esa visión "exageradamente tradicional y costumbrista" que caracteriza a la mayoría de los autores ibéricos, registra junto a las características regionales la influencia que en estas figurillas pudiera haber de otras culturas.

El autor se encuentra con la limitación de que no hay series de cerámicas que den homogeneidad de expresión y faciliten la interpretación y además carece de textos ibéricos que confirmen la lectura de esas imágenes. "No sirven para las culturas ibéricas los mismos patrones cronológicos y culturales del Mediterráneo central ni de Grecia" (p.555).

En su descripción de las estatuillas tiene siempre presente qué es lo que puede ser externo y lo que puede ser local. Así destaca influencias helenizantes, púnicas y fenicias, como por ejemplo, las estatuillas presentadas sin vestimentas o en determinadas posiciones rituales que denotan la influencia oriental. Otro ejemplo son las cerámicas importadas de Atenas en los siglos VI y V a.C. donde se observa la hetera con el *gulos* típicamente ática. Todas estas influencias se ven refundidas por medio de la imitación en el mundo ibérico que las incorpora y asimila en un sincretismo creativo.

Gonzalo Bravo analiza otro aspecto de la mujer de la península: "La mujer en la economía de la Hispania romana". A pesar de los pocos documentos existentes se pueden esbozar algunos rasgos característicos de la mujer hispana.

Textos como los de Estrabón de la época de Augusto nos dicen que la "mujer cultivaba" y que se transmitía la herencia por línea materna. Sin embargo, lejos de ser una sociedad matriarcal, lo que había era un "reparto de funciones" pues eran pueblos guerreros. Por eso los hombres eran para la guerra como las mujeres para la producción.

Muchas eran, además, las actividades de la mujer documentadas en *Tarraco* y *Lusitania*, como por ejemplo textiles, embutidos, manufacturas de uso doméstico y también trabajos que implicaban una remuneración como los oficios de *lintearia* (comerciante de lino), *purpuraria* (teñidora de vestidos en púrpura), *lanifica* (hilandera), etc.

Por otra parte, muchas mujeres aparecen como grandes propietarias por el hecho de haber recibido grandes herencias. Las mujeres propietarias de la Bética y las 'ricas' de la aristocracia peninsular del bajo imperio conocidas como *Clarissimae feminae* son un ejemplo de ello.

Beatriz de Griño Frontera estudia en el capítulo "La mujer en las terracotas púnicas de Ibiza: aspectos iconográfi-

cos" las terracotas halladas en las necrópolis y santuarios de Ibiza. Estas pequeñas piezas, objeto de gran comercialización, documentan la gran actividad plástica en piedra desarrollada en el Mediterráneo. Estaban realizadas a mano y también en torno o en moldes, y sus colores, muy vistosos probablemente, se han perdido casi en su totalidad.

Reunidas en dos grandes grupos, como diosas receptoras de culto y como imágenes de mujeres mortales en actitud oferente, estas figurillas femeninas excelentemente descritas e interpretadas en su significación religiosa constituyen un riquísimo documento para conocer la religión fenicia asentada en esa parte de las islas.

Sobre la pervivencia de las religiones indígenas y la participación que en ellas tenía la mujer nos habla Julio Mangas en "Mujer y religión en Hispania".

El uso de *teónimos* latinos junto a *teónimos* indígenas para mencionar algunos dioses (*Iupiter Ludicus*, *Ianus Paraliotecus*, *Lares Erredici*) comprueban el sincretismo entre dioses locales primitivos y romanos.

Ahora bien, esta participación en los cultos de dioses de ambas procedencias está ordenada según una jerarquía. Los dioses protectores del poder político eran solamente romanos, lo mismo los encargados de la guerra. En cambio, los que protegían la salud, la fertilidad de los campos, la fecundidad, eran indígenas y romanos, a veces, los primeros excluían a los segundos.

En este escenario de tolerancia religiosa (siempre y cuando los cultos primitivos no significaran un obstáculo en el gobierno y la moral romana), las mujeres no participaban como los hombres en las ceremonias. Esto se debe probablemente a que el control económico de los bienes familiares estaba a cargo del hombre.

Los datos sobre dedicaciones a dioses en Hispania sugieren incluso en la época de la República, la *tutela mulieris* que siguió en vigencia en las capas sociales baja y media. Sin embargo, algunos testimonios revelan que muchas veces participaban en la financiación de la construcción de templos y santuarios, pero estos casos serían más aislados.

A través de diversas inscripciones analiza el autor la relación de la mujer con los cultos místéricos importados de Oriente (Mitra, Isis, Serapia, Attis, Cibeles, Tanit, etc.).

Con el cristianismo la mujer no mejoró su posición. Numerosos concilios como el de Zaragoza (380) y el de Toledo (400) prohíben a las mujeres participar junto con los hombres de las ceremonias religiosas y administrar los sacramentos.

En cambio colaboraron desde un comienzo en las obras asistenciales de la Iglesia. Mujeres de las altas capas sociales contribuyeron donando sus bienes. Las mujeres lograron convertirse en un elemento indispensable y sus bienes sirvieron para consolidar el patrimonio de la iglesia del Bajo imperio.

A modo de conclusión, el libro se cierra con la 'voz' de una mujer: un texto de Perpetua, una cristiana que fue condenada a morir en Africa probablemente el 7 de marzo del año 203.

Los acontecimientos son relatados en el texto en forma anónima. Contemporáneo al hecho, se presenta como "escrito de su puño y letra".

Visiones, sufrimientos y superación ilustran el espíritu de una mujer que resiste, vence los tormentos de la carne y perdura como testimonio indiscutible de fe a través de los siglos.

*María Cristina Silventi de Fisigaro*